中国历史百科全书

ENCYCLOPEDIA OF CHINESE HISTORY

思想文化卷



第七卷

思想文化

主编　徐　寒

吉林大学出版社

目　录

一、儒家学说 …………………………（1）
【古典儒学】 …………………（1）
【两汉经学】 …………………（11）
【儒释道】 …………………（17）
【义理之学】 …………………（22）
【考据之学】 …………………（29）
【孔丘】 …………………（33）
【子思】 …………………（34）
【孟轲】 …………………（35）
【荀子】 …………………（35）
【周敦颐】 …………………（36）
【二程理学】 …………………（36）
【朱熹】 …………………（37）
二、道家思想 …………………（38）
【老子哲学】 …………………（38）
【庄子哲学】 …………………（41）
【早期道教】 …………………（42）
【魏晋南北朝时期的道教】 …（46）
【北朝道教】 …………………（47）
【南朝道教】 …………………（49）
【唐代道教】 …………………（51）
【宋代道教】 …………………（55）
【道教内丹派与道学】 ……（57）
【新道教】 …………………（61）
【太一教】 …………………（61）
【大道教】 …………………（62）
【全真教】 …………………（63）
【明代正一教】 ……………（64）
【符、咒、箓】 ……………（65）
【老聃】 …………………（67）
【庄周梦蝶】 …………………（68）
三、佛教文化 …………………（70）
【佛教教义教规】 …………（70）
【佛教源流】 …………………（71）
【教下诸宗】 …………………（80）
【教外别传】 …………………（86）
【佛教礼仪】 …………………（93）
【藏传佛教】 …………………（95）
【佛教文化】 …………………（99）
【理惑论】 …………………（101）
【神灭论】 …………………（101）
四、百家争鸣 …………………（103）
【墨子】 …………………（103）
【韩非】 …………………（104）
【魏晋玄风】 …………………（105）
【黄宗羲】 …………………（106）
【顾炎武】 …………………（107）
【王夫之】 …………………（108）
【龚自珍】 …………………（108）
【严复】 …………………（109）
五、宗教文化 …………………（110）
【自然崇拜】 …………………（110）
【灵魂崇拜】 …………………（111）
【图腾崇拜】 …………………（112）
【生殖崇拜】 …………………（112）
【祖先崇拜】 …………………（113）
【巫术与占卜】 ……………（113）
【殷商尚鬼】 …………………（113）
【感梦求法】 …………………（114）
【白马东来】 …………………（114）
【太平道】 …………………（115）
【五斗米道】 …………………（115）
【佛道之争】 …………………（116）
【道安与慧远】 ……………（117）
【梁武帝尚佛】 ……………（117）
【沙门敬王之争】 …………（117）

【二武灭佛】……………… (118)
【葛洪和《抱朴子》】…… (118)
【寇谦之改革】…………… (119)
【陆修静道教改革】……… (119)
【玄奘西天取经】………… (120)
【禅宗】…………………… (120)
【佛苯之争】……………… (121)
【本朝家教】……………… (122)
【药王孙思邈】…………… (123)
【《开元道藏》】………… (123)
【景教】…………………… (124)
【伊斯兰教】……………… (124)
【儒佛合流】……………… (125)
【帝师制度】……………… (125)
【教主道君皇帝】………… (126)
【陈抟老祖】……………… (127)
【全真道】………………… (127)
【也里可温教】…………… (128)
【伊斯兰教】……………… (128)
【朱元璋的佛教政策】…… (129)
【杨文会】………………… (130)
【武当派】………………… (130)
【道教文化的扩散】……… (130)
【利玛窦】………………… (131)
【南京教案】……………… (131)
【历法案】………………… (132)
【"十大回回保国"】…… (132)
【十个民族和两大系统】… (133)
【清真寺】………………… (133)
六、哲学名著 ……………… (135)
【《易经》】……………… (135)
【《论语》】……………… (136)
【《墨子》】……………… (137)
【《中庸》】……………… (137)
【《孟子》】……………… (138)
【《易传》】……………… (138)
【《淮南子》】…………… (139)
【《春秋繁露》】………… (140)
【《论六家要旨》】……… (141)
【《论衡》】……………… (141)
【《周易略例》】………… (142)
【《崇有论》】…………… (143)
【《庄子注》】…………… (143)
【《肇论》】……………… (144)
【《坛经》】……………… (145)
【《原道》】……………… (146)
【《封建论》】…………… (147)
【《天论》】……………… (147)
【《太极图说》】………… (148)
【《正蒙》】……………… (149)
【《识仁篇》】…………… (150)
【《伊川易传》】………… (150)
【《朱子语类》】………… (151)
【《甲辰答朱元晦书》】… (152)
【《传习录》】…………… (153)
【《横渠理气辨》】……… (154)
【《焚书》】……………… (154)
【《明夷待访录》】……… (155)
【《周易外传》】………… (156)
【《四存编》】…………… (157)
【《孟子字义疏证》】…… (157)
【《进呈俄罗斯大彼得变政记序》】……………… (158)
【《仁学》】……………… (159)
【《天演论》】…………… (160)
【《驳康有为论革命书》】… (161)
【《孙文学说》】………… (162)
七、史学文化 ……………… (164)
【中国史学史】…………… (164)
【简册】…………………… (173)
【家谱】…………………… (174)
【文集】…………………… (175)
【方志】…………………… (177)
【丛书】…………………… (180)

【笔记】 ………………………… (181)
【《衍圣公府明清档案》】 … (182)
【《明清档案》】 ………… (182)
【甲骨文】 ………………………… (186)
【金文】 ………………………… (188)
【《尚书》】 ………………… (191)
【《诗经》】 ………………… (192)
【《周易》】 ………………… (193)
【《逸周书》】 ……………… (195)
【《春秋》】 ………………… (196)
【《左传》】 ………………… (197)
【《公羊传》】 ……………… (198)
【《谷梁传》】 ……………… (199)
【《国语》】 ………………… (199)
【《战国策》】 ……………… (200)
【《竹书纪年》】 ………… (201)
【《山海经》】 ……………… (202)
【《世本》】 ………………… (203)
【《穆天子传》】 ………… (204)
【《周礼》】 ………………… (204)
【《仪礼》】 ………………… (206)
【《礼记》】 ………………… (206)
【《大戴礼记》】 ………… (207)
【《论语》】 ………………… (207)
【孟子】 ………………………… (208)
【《晏子春秋》】 ………… (209)
【《尸子》】 ………………… (209)
【荀子】 ………………………… (210)
【墨子】 ………………………… (211)
【《墨经》】 ………………… (213)
【《老子》】 ………………… (214)
【《庄子》】 ………………… (215)
【《管子》】 ………………… (216)
【《慎子》】 ………………… (217)
【《申子》】 ………………… (217)
【《商君书》】 ……………… (218)
【《韩非子》】 ……………… (218)
【《公孙龙子》】 ………… (219)
【《孙子兵法》】 ………… (219)
【《吴子》】 ………………… (222)
【《孙膑兵法》】 ………… (222)
【《尉缭子》】 ……………… (223)
【《鹖冠子》】 ……………… (223)
【《六韬》】 ………………… (224)
【《吕氏春秋》】 ………… (225)
【《楚辞》】 ………………… (225)
【《史记》】 ………………… (226)
【《汉书》】 ………………… (228)
【《后汉书》】 ……………… (229)
【《盐铁论》】 ……………… (230)
【《汉纪》】 ………………… (230)
【《后汉纪》】 ……………… (231)
【《东观汉记》】 ………… (231)
【《说文解字》】 ………… (232)
【秦简】 ………………………… (232)
【汉简】 ………………………… (233)
【《氾胜之书》】 ………… (236)
【《四民月令》】 ………… (236)
【《三国志》】 ……………… (237)
【《晋书》】 ………………… (238)
【《南史》】 ………………… (239)
【《北史》】 ………………… (240)
【《宋书》】 ………………… (240)
【《南齐书》】 ……………… (241)
【《梁书》】 ………………… (241)
【《陈书》】 ………………… (242)
【《魏书》】 ………………… (242)
【《北齐书》】 ……………… (243)
【《周书》】 ………………… (243)
【《十六国春秋》】 ……… (244)
【《水经注》】 ……………… (244)
【《颜氏家训》】 ………… (245)
【《洛阳伽蓝记》】 ……… (246)
【《齐民要术》】 ………… (246)

【《世说新语》】…………(247)
【《华阳国志》】…………(247)
【《隋书》】………………(248)
【《旧唐书》】……………(249)
【《新唐书》】……………(250)
【《大唐创业起居注》】…(251)
【《贞观政要》】…………(251)
【《唐律疏议》】…………(252)
【《唐六典》】……………(254)
【《通典》】………………(254)
【《唐会要》】……………(255)
【《唐大诏令集》】………(256)
【杜环】……………………(256)
【《元和郡县图志》】……(257)
【《蛮书》】………………(257)
【《长安志》】……………(258)
【《贞观氏族志》】………(258)
【《姓氏录》】……………(259)
【《元和姓纂》】…………(259)
【《史通》】………………(260)
【《四时纂要》】…………(261)
【《旧五代史》】…………(262)
【《新五代史》】…………(262)
【《五代会要》】…………(263)
【《南唐书》】……………(263)
【《南汉书》】……………(264)
【《全唐文》】……………(265)
【《全唐诗》】……………(265)
【敦煌文书】………………(266)
【吐鲁番文书】……………(268)
【《辽史》】………………(271)
【《契丹国志》】…………(272)
【《宋史》】………………(272)
【《资治通鉴》】…………(273)
【《通鉴纪事本末》】……(275)
【《续资治通鉴长编》】…(276)
【《皇宋通鉴长编纪事本末》】…(276)
【《东都事略》】…………(276)
【《宋大诏令集》】………(277)
【《庆元条法事类》】……(277)
【《宋会要辑稿》】………(278)
【《三朝北盟会编》】……(279)
【《建炎以来朝野杂记》】…………………………(280)
【《建炎以来系年要录》】…(280)
【《文献通考》】…………(281)
【《通志》】………………(281)
【《武经总要》】…………(282)
【《太平广记》】…………(282)
【《太平御览》】…………(283)
【《文苑英华》】…………(283)
【《册府元龟》】…………(284)
【《太平寰宇记》】………(284)
【《元丰九域志》】………(285)
【《舆地纪胜》】…………(285)
【《咸淳临安志》】………(286)
【《景定建康志》】………(286)
【《淳熙三山志》】………(286)
【《东京梦华录》】………(287)
【《梦粱录》】……………(287)
【《武林旧事》】…………(288)
【《都城纪胜》】…………(288)
【《桂海虞衡志》】………(288)
【《天盛年改定新律》】…(289)
【《西夏文大藏经》】……(289)
【《番汉合时掌中珠》】…(289)
【《文海》】………………(290)
【《金史》】………………(290)
【《大金国志》】…………(291)
【《松漠纪闻》】…………(291)
【《归潜志》】……………(292)
【《元史》】………………(292)
【《元朝秘史》】…………(294)
【《圣武亲征录》】………(295)

【《经世大典》】 ………… (295)
【《通制条格》】 ………… (296)
【《元典章》】 …………… (296)
【《大元大一统志》】 …… (298)
【《元朝名臣事略》】 …… (298)
【《元文类》】 …………… (299)
【《蒙鞑备录》】 ………… (299)
【《黑鞑事略》】 ………… (299)
【《长春真人西游记》】 … (300)
【《事林广记》】 ………… (300)
【《庚申外史》】 ………… (301)
【《辍耕录》】 …………… (301)
【《红册》】 ……………… (301)
【《世界征服者史》】 …… (302)
【《史集》】 ……………… (303)
【《明实录》】 …………… (305)
【《皇明祖训》】 ………… (306)
【《皇明宝训》】 ………… (307)
【《国榷》】 ……………… (308)
【《大明会典》】 ………… (308)
【《续文献通考》】 ……… (309)
【《皇明制书》】 ………… (309)
【《大明律》】 …………… (310)
【《大诰》】 ……………… (312)
【《大诰武臣》】 ………… (313)
【《寰宇通志》】 ………… (314)
【《大明一统志》】 ……… (314)
【《明经世文编》】 ……… (315)
【《国朝献徵录》】 ……… (315)
【《弇山堂别集》】 ……… (316)
【《大学衍义补》】 ……… (316)
【《名山藏》】 …………… (316)
【《万历野获编》】 ……… (317)
【《涌幢小品》】 ………… (317)
【《后湖志》】 …………… (318)
【《三才图会》】 ………… (318)
【《永乐大典》】 ………… (318)
【《怀陵流寇始终录》】 … (320)
【《绥寇纪略》】 ………… (321)
【《明季北略》】 ………… (321)
【《平寇志》】 …………… (321)
【《天下郡国利病书》】 … (322)
【《罪惟录》】 …………… (322)
【《崇祯长编》】 ………… (322)
【《吾学编》】 …………… (323)
【《西园闻见录》】 ……… (323)
【《水东日记》】 ………… (324)
【《万历武功录》】 ……… (324)
【《读史方舆纪要》】 …… (324)
【《明史稿》】 …………… (325)
【《明史》】 ……………… (325)
【《明书》】 ……………… (326)
【《明史纪事本末》】 …… (327)
【明辽东档案】 …………… (327)
【《黄金史》】 …………… (327)
【徽州文书】 ……………… (328)
【《清实录》】 …………… (329)
【《满文老档》】 ………… (330)
【《满洲实录》】 ………… (331)
【《武皇帝实录》】 ……… (331)
【《东华录》】 …………… (331)
【《皇清开国方略》】 …… (332)
【方略】 ………………… (332)
【清三通】 ……………… (333)
【《大清会典》】 ………… (333)
【《清史稿》】 …………… (334)
【《皇清经世文编》】 …… (334)
【《天聪朝臣工奏议》】 … (336)
【《钦定满洲源流考》】 … (336)
【《大清一统志》】 ……… (336)
【《皇舆全图》】 ………… (337)
【《清乾隆内府舆图》】 … (337)
【《西域图志》】 ………… (338)
【《皇清职贡图》】 ……… (338)

【《小方壶斋舆地丛钞》】 …（339）
【《八旗通志》】 …………（339）
【《皇清奏议》】 …………（340）
【《国朝先正事略》】 ……（340）
【《国朝耆献类徵初编》】 …（340）
【《清史列传》】 …………（340）
【《碑传集》】 …………（341）
【《古今图书集成》】 ……（341）
【《四库全书》】 …………（341）
【《筹办夷务始末》】 ……（342）
【《清季外交史料》】 ……（342）
【史官史家】 ………………（343）
【史书体裁】 ………………（347）
【历史思想】 ………………（356）
【史学理论】 ………………（363）
八、史学家 ……………………（374）
【孔子】 ……………………（374）
【司马迁】 …………………（377）
【班固】 ……………………（377）
【杜佑】 ……………………（378）
【欧阳修】 …………………（378）
【司马光】 …………………（379）
【谈迁】 ……………………（379）
【王夫之】 …………………（380）
【钱大昕】 …………………（381）
【章学诚】 …………………（381）
【王国维】 …………………（382）
【孟森】 ……………………（382）
九、汉字文化 …………………（384）
【表意符号】 ………………（384）
【六书】 ……………………（385）
【汉字】 ……………………（386）
【汉语方言】 ………………（393）
【汉语语音】 ………………（394）
【汉语词汇】 ………………（399）
【汉语语法】 ………………（405）
十、古籍文化 …………………（411）
【古籍形态】 ………………（411）
【古籍典藏】 ………………（420）
【古籍整理】 ………………（425）
【古典书目】 ………………（432）
十一、其他传统文化 …………（439）
（一）武术
【中华武术】 ………………（439）
【武术】 ……………………（444）
【武侠】 ……………………（452）
【武道】 ……………………（460）
【外家功夫】 ………………（470）
【内家功夫】 ………………（476）
【南北宗】 …………………（485）
【董海川】 …………………（491）
【郭云深】 …………………（492）
【武林二杰】 ………………（493）
【霍元甲】 …………………（496）
【刘百川】 …………………（498）
【杜心武】 …………………（499）
【陈发科】 …………………（502）
【剑术与剑仙】 ……………（504）
【铁砂掌与红砂掌】 ………（506）
【点穴术与抓脉功】 ………（507）
【暗器】 ……………………（509）
【毒功】 ……………………（510）
【功夫皇帝】 ………………（511）
【拳术】 ……………………（517）
【长拳】 ……………………（517）
【少林拳】 …………………（518）
【红拳】 ……………………（519）
【查拳】 ……………………（520）
【华拳】 ……………………（520）
【炮捶】 ……………………（521）
【花拳】 ……………………（521）
【南拳】 ……………………（521）
【太极拳】 …………………（522）
【陈式太极拳】 ……………（523）

【杨式太极拳】 ……………… (523)
【武式太极拳】 ……………… (524)
【吴式太极拳】 ……………… (524)
【孙式太极拳】 ……………… (524)
【绵拳】 …………………… (525)
【翻子拳】 ………………… (525)
【八卦掌】 ………………… (525)
【八极拳】 ………………… (526)
【通臂拳】 ………………… (526)
【劈挂拳】 ………………… (527)
【秘踪拳】 ………………… (527)
【梅花桩】 ………………… (528)
【地趟拳】 ………………… (528)
【戳脚】 …………………… (529)
【六合拳】 ………………… (529)
【意拳】 …………………… (530)
【岳氏连拳】 ……………… (530)
【形意拳】 ………………… (531)
【猴拳】 …………………… (532)
【鹰爪拳】 ………………… (532)
【蛇拳】 …………………… (532)
【螳螂拳】 ………………… (533)
【醉拳】 …………………… (533)
【擒拿】 …………………… (533)
【武术器械】 ……………… (534)
【刀】 ……………………… (534)
【枪】 ……………………… (535)
【剑】 ……………………… (536)
【棍】 ……………………… (537)
【鞭】 ……………………… (537)
【锏】 ……………………… (538)
【锤】 ……………………… (538)
【钯】 ……………………… (538)
【镋】 ……………………… (538)
【槊】 ……………………… (539)
【叉】 ……………………… (539)
【戈】 ……………………… (539)
【戟】 ……………………… (539)
【钩】 ……………………… (539)
【斧】 ……………………… (540)
【钺】 ……………………… (540)
【铲】 ……………………… (540)
【挝】 ……………………… (540)
【拐】 ……………………… (541)
【鞭杆】 …………………… (541)
【圈】 ……………………… (541)
【匕首】 …………………… (541)
【峨嵋刺】 ………………… (541)
【弓箭】 …………………… (542)
【弹弓】 …………………… (542)
【盾】 ……………………… (542)
【对练】 …………………… (542)
【集体项目】 ……………… (544)
【攻防技术】 ……………… (545)
【推手】 …………………… (546)
【散手】 …………………… (546)
【长兵】 …………………… (547)
【短兵】 …………………… (547)

（二）气功

【气功渊源】 ……………… (547)
【气功历史发展】 ………… (550)
【气功门类】 ……………… (555)
【气功理论】 ……………… (558)
【气功应用】 ……………… (562)

（三）棋艺

【围棋】 …………………… (566)
【象棋】 …………………… (582)

（四）体育

【先秦体育】 ……………… (589)
【秦汉三国体育】 ………… (591)
【魏晋南北朝体育】 ……… (593)
【隋唐五代体育】 ………… (594)
【宋辽金元体育】 ………… (595)
【明清体育】 ……………… (596)

一、儒家学说

【古典儒学】

古典儒学是儒家初创时期形成的理论形态。春秋时期孔子创立的学说，战国时期孟子、荀子对孔子学说的发展，秦末汉初《易传》、《中庸》、《大学》对孔子学说的阐发，这些都属于古典儒学的范围。古典儒学奠立儒家的理论基础，形成基本思想和学术风格。它在百家争鸣中不断扩大自己的阵地，很快发展成为举足轻重的显学。

孔子是儒家的开山祖师。孔子（公元前551～前479）名丘，字仲尼，鲁国陬邑（今山东曲阜）人。他的祖先是宋国的贵族，避难迁到鲁国。孔子在三岁的时候，年迈的父亲叔梁纥就去世了，他在年轻的母亲颜征的扶养下长大成人。鲁国原是周公的封地，是周公制礼作乐的地方。孔子在浓厚的礼乐文化的氛围中长大，从小就接受传统意识的熏陶。据《史记·孔子世家》记载，“孔子为儿嬉戏，常陈俎豆，设礼容。”孔子十七岁时母亲也去世了，他不得不独自谋生、学习和奋斗。他自述：“吾少也贱，故多能鄙事。”（《论语·子罕》）他勤学好问，刻苦努力，掌握了礼、乐、射、御、书、数等方面的知识。孔子51岁时才踏上仕途，在鲁国先后担任过中都宰、司空、司寇等职。时仅四年，便因为与当权的季氏发生矛盾，弃官离鲁，开始周游列国，但终不见用。晚年回到鲁国，从事教育和文献整理工作，孔子是打破“学在官府”局面，开创“私学”的第一人。他的弟子有3000多人，其中“贤人七十二”。孔子删《诗》、《书》，编《春秋》，钻研《易》、《乐》、《礼》，集以往文化思想之大成，创立了儒家学派。他的言论和事迹保存在《论语》和先秦其他典籍中。

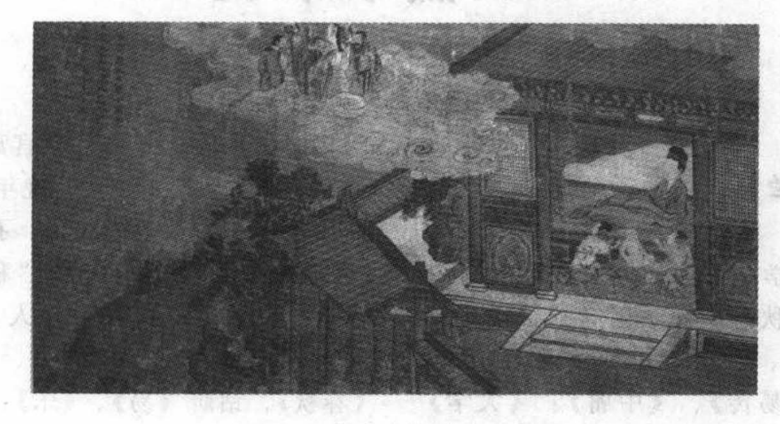
孔子的思想体系以礼为出发点。他认为礼治是社会得以安定的必要保障，惟有实行礼治才能建立“天下有道”的社会秩序。他说：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。”（《论语·季氏》）他认为春秋时期社会之所以动荡不已，其根本原



孔子像

因就是“礼崩乐坏”，因此要使社会由乱变治，就必须恢复礼治。他明确表示：“郁郁乎文哉，吾从周。”（《论语·八佾》）“从周”也就是恢复周朝礼治，而所措手足。”（《论语·子路》）总之，正名是治理国家的首要环节。

复礼、从周、正名等主张反映出孔子思想带有浓厚的传统色彩，但他并不



孔子出生图

恢复周礼首要的一条就是正名。孔子在卫国时，子路问他：“卫君待子而为政，子将奚先?”他直截了当地回答：“必也正名乎!”所谓正名，也就是“君君，臣臣，父父，子子”，每个社会成员都按照自己的等级名分尽义务，作君主的要像君的样子，作臣子的要像臣的样子，作父亲的要像父的样子，作儿子的要像儿的样子。否则，“名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无



孔子大成殿

抱残守缺。他一面维护传统，一面超越传统。这表现在他从新的视角看待礼治，对周礼作了损益。他认为礼是礼仪条文的总汇，不是一套死板的规定。“礼云礼云，玉帛云乎哉?”（《论语·阳货》）当然不是。礼作为形式来说，是要表现深刻内容的，这个内容就是“仁”。孔子认为仁是礼的实质，复礼是行仁的手段。他说：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”（《论语·颜渊》）这样，孔子便从“礼”这一传统观念中引申出“仁”这一新的观念。

在《论语》中，仁字出现了109次之多，可见仁在孔子思想体系中占有重要地位。“樊迟问仁，子曰：爱人。”（《论语·颜渊》）在孔子关于仁的种种说法中，这一条最精辟。所谓爱人，也就是主张把他人当作自己的同类来看待，这是一种原始的人道主义思想。孔子在一定程度上突破了狭隘的宗法血缘观念，发现了人的类存在。他承认每个人都有独立的人格，强调道德意识是人普遍具

有的特质。因此，他主张用仁爱原则协调人际关系，实行“忠恕之道”。所谓忠恕之道，从消极的方面来说，应当做到“己所不欲，勿施于人”；从积极的方面来说，应当做到“己欲立而立人，己欲达而达人。”（《论语·雍也》）人在躬行仁道的道德实践中，实现人的价值，成就理想人格。孔子心目中的理想人格就是圣贤、君子。如果说礼是孔子学说体系的出发点，那么，仁才是这一体系的核心和实质。

在孔子思想体系中，仁与礼是两个最基本的范畴。一方面，仁受礼的制约，行仁不能超出礼规定的范围。孔子不赞成没有差等的仁爱，因为这将模糊上下尊卑的等级名分界限。另一方面，仁又规定着礼，只有与仁紧密结合的礼才是合理的。有些陈规陋习虽有礼仪方面的根据，如杀殉、专横、暴敛等，在孔子看来也是非礼之举。孔子把仁与礼相统一的最佳状态称之为“中庸”。他说：“中庸之为德也，其至矣乎？民鲜久矣。”（《论语·雍也》）中庸既是理想的道德境界，又是一种方法论原则。中有中正、中和的意思，庸是用的意思，合



夫子洞遗址

起来说，中庸也就是“用中”，即反对“过”和“不及”两种片面性，“允执其中。”（《论语·尧曰》）孔子在评论他的两个学生时说；“师也过，商也不及”。结论是“过犹不及”，因为无论是“过”还是“不及”都离开了中道。这也就是说，只有排除极端，维系矛盾双方的和谐、统一和平衡，才算达到了中庸。他还指出，礼是衡量中庸与否的具体尺度。他说：“礼乎礼，夫礼所以制中也。”（《礼记·仲尼燕居》）这样，孔子便把“礼”、“仁”、“中庸”连结为一个有机的整体。这也就是孔学的基本框架。



孔夫子周游列图

孔子认为，“礼”、“仁”、“中庸”等观念的形成，需经过长期的学习和实践。他经常教导自己的学生说：“不学礼，无以立。”（《论语·季氏》）“君子学道则爱人，小人学道则易使。”（《论语·阳货》）孔子学而不厌，诲人不倦，既是一位渊博的学者，又是一位伟大的教育家。他提出的“学而不思则罔，思而不学则殆”、“学而时习之”、“温故而知新”、“不耻下问”等名言隽句，被后世学者视为座右铭。他创立的因材施教、启发式教学法，至今仍有实用价值。

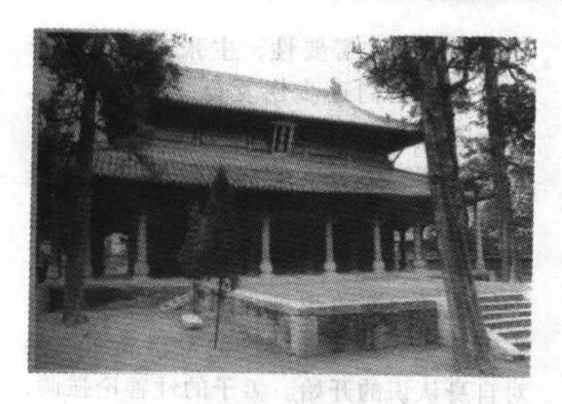
孔子的学说体系以人道为重点，对于天道谈得不多。他的学生子贡说：“夫子之文章，可得而闻也，夫子之言性与天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）孔子没有明确否认传统的天命观念，他在不得志或懊丧的时候，曾发出这样的感慨：“道之将行也欤，命也；道之将废也欤，命也。”（《论语·宪问》）但他并没有把天看成有意志的人格神。他说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”（《论语·阳货》）他把天描绘为四时交递、万物繁衍的自然过程，一点也没有神秘色彩。对于鬼神，孔子则抱着敬而远之，存而不论的态度。学生向他请教神鬼方面的问题，他含糊其辞地回答：“未能事人，焉能事鬼？”（《论语·先进》）在他看来，现实的此岸世界比虚幻的彼岸世界重要得多。孔子虽然没有明确地提出无神论观点，但也表现出相当鲜明的理性精神。这就在天命鬼神观上打开了一个缺口，对后世无神论思想的发展产生了积极影响。



孟子像

战国时期，儒家学派开始分化。据《韩非子·显学》记载：“自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”在这八派中，以孟轲为首的“孟氏之儒”和以荀况为首的“孙氏之儒”在理论上的贡献较大。

孟子继承孔子仁的思想，进而提出仁政学说、性善论和“尽心、知性、知天”的哲学思想。孟子，约公元前372～前289）名轲，字子舆，邹国（今山东邹县）人。他是鲁国贵族孟孙氏的后裔。父早亡，由母亲仉扶养成人。他就学于孔子的四世孙孔伋（字子思）的门人，自称“得圣人之传”，表示“乃所愿，则学孔子也。”他的经历也与孔子相似。中年时期曾周游列国，宣传自己的政治主张，一度任齐国的客卿，并未得到重用。在法家思想大行于世的情况下，孟子行仁政的主张显得“迂远而阔于事情”，得不到诸侯们的赏识。孟子拒杨墨，斥法家，极力维护儒家学说，以好辩著称。晚年专门从事著述讲学，“与万章之徒，序诗书，述仲尼之意，



亚圣庙

作《孟子》七篇。”（《史记·孟子荀卿列传》）

孔子曾提出“为政以德”的原则，孟子在此基础上发展成为系统的仁政学说。孟子同孔子一样，也主张从道德教化入手解决治理国家、统一天下等政治问题。孟子行仁政的主张是在比较王道与霸道两种对立的统治策略之后形成的。他指出，王道的特点是以德服人，霸道的特点是以力服人。这两种策略会收到不同的效果：“以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也。”（《孟子·公孙丑上》）因此，采纳王道、实行仁政才能赢得人民的拥护，得到长治久安。

孟子强调，行仁政首先应当从经济上入手。他说：“仁政必自经界始。”（《孟子·滕文公上》）所谓“正经界”，也就是划分土地，实行井田制，使每个农民都有一份固定经营的田产。“是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻。”（《孟子·梁惠王上》）只有让每个农民都有一份固定经营的田产，他们十分衷心地拥护仁政，安居乐业，孟子把这叫作“有恒产者有恒心”。“民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。”（《孟子·滕文公上》）如果劳动者连最起码的生存条件都得不到保障，他们必然会起来造反。孟子是最早论及土地问题和政治关系的儒家学者，他把这一问题的解决看成是行仁政的首要条件。

在孟子的仁政主张中，贯穿着以民为本的原则。他很重视民众在政治生活中的作用，提出“民为贵，社稷次之，君为轻，是故得乎丘民而为天子”（《孟子·尽心下》）的著名论断。他认为民众是政权得以巩固的根基，最为重要，所以说“民为贵”；作为政权象征的社稷相对来说倒是第二位的，所以说“次之”；而有了稳固的政权，君主的位置才是牢固的，所以说“君为轻”。孟子这样处理民、社稷、君主三者之间的关系，当然不是贬低君主的权威，而是强调民心的向背乃是政权存亡之所系，提醒君主注意争取民心。这种民本主义思想尽管没有达到民权或民主的高度，但的确是高瞻远瞩的精致设计，对于协调统治者与被统治者之间的关系，对于保持政局的稳定和社会的安宁具有指导意



孟子像

义。

孟子的仁政主张以性善论为理论支柱。他指出："先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心行不忍人之政，治天下可运于掌上。"（《孟子·公孙丑下》）"不忍人之心"也就是善心、良心。善心、良心不仅先王有，而且每个人都有。人生来就有向善的能力，孟子把这叫作"良能"；运用这种能力自然会作出正确的道德判断，孟子把这叫作"良知"。"人之所不学而能者，其良知也；所不虑而知者，其良知也。"（《孟子·告子上》）具体地说，良知良能就是恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心"四端"。这"四端"即是仁、义、礼、智道德观念的萌芽，所以孟子断言："仁、义、礼、智非由外铄我也，我固有之也"。（同上）

孟子认为人性善是人与动物的本质区别。正因为人性善，所以"人皆可以为尧舜。"但这是一种理论上的可能性，实际上并非如此。这是由于每人保留善性的程度不一样，有着"存之"和"去之"的差异，因而也就形成了君子与庶民之间在人格上的差别。因此，孟子强调心性修养的必要性，主张对庶民进行教化，使他们逐步恢复已失掉的善性。孟子还指出，"养心莫善于寡欲"，只有减少物质欲望对道德本性的侵害，才能逐步地"求其放心"，达到人格上的自我完善。


孟子卷第四　朱熹集注
公孫丑章句下
凡十四章自第二章以下記孟子出
處行實為詳
孟子曰天時不如地利地利不如人和
天時謂時日支干孤虛王相之屬也
地利險阻城池之固也人和得民心
之和也

《孟子》书影

孟子的性善论把人的道德意识看成先验的观念，这种理论的提出表明人类对自身认识的开始。孟子的性善论强调，人性首先应当是人的社会属性，而不是人的自然属性。他不赞成告子的"食色，性也"的自然人性论，认为这种理论没有把人与动物区别开来，忽略了人的社会属性。孟子的性善论突出人的基本性，鼓励人们追求完善的人性，带有理想主义色彩，确立了儒家特有的价值取向。

孟子从性善论出发看待天人关系，提出"尽心、知性、知天"的哲学思想。孟子将传统天命观中人格神意义上的天改铸为伦理学意义上的"义理之天"，赋予天道德属性。他认为人所具有的仁义忠信等善良的品格都来自天，"仁义忠信，乐善不倦，此天爵也。"（《孟子·告子上》）"仁，天之尊爵也。"（《孟子·公孙丑上》）天具有仁义等善性，人性善其实来自天性善。在性善这一点上，天人合一。他指出，只要诚心诚意地扩充人生来就有的善心，就可以了解到人的本性，了解了人自身善的本性也就是了解到天的本性。这就叫做"尽其心者，知其性也；知其性也，则知天矣。"（《孟子·尽心上》）他把"上下与天地同流"，"万物皆备于我"当作道德修养的最高境界，只有进入这种境界，才是人生的最大快乐，"反身而诚，乐莫大焉。"（同上）孟子这种天

人合一的思想奠定了儒家“道德形上学”的基础，为后儒重视并加以发展。

荀子继承孔子“礼”的思想，进一步提出礼法并重、性恶论和“明于天人之分”的哲学思想。荀子（约公元前313～前238）名况，字卿，又称孙卿，赵国郇（今山西临猗）人。早年游学于齐国，在著名的稷下学宫多年治学，“三为祭酒，最为老师”，长期担任学宫的领袖。他打破了“儒者不入秦”的先例，曾到秦国实地考察访问。他对军事也有兴趣，曾在赵国赵孝成王殿前同楚将临武君议兵。在晚年荀况受楚相春申君之聘任兰陵（今山东苍山县）令。“春申君死而荀卿废，因家兰陵。……著数万言而卒，因葬兰陵。”（《史记·孟子荀卿列传》）他留下《荀子》一书，共32篇。其中除少数为弟子所记外，大部出自他的手笔。

孔子已对周礼作了修改，荀子在这条路上走得更远。他从人的类本性的角度揭示礼的起源。人的气力不如牛大，奔跑不如马快，但人却可以驾驭牛马，这是为什么呢？荀子认为这是因为人能够结成社会群体。人之所以能结成群体，是因为人类创造了一套用来协调人际关系的礼义制度。“故义以分则和，和则一，一则多力，多力则强，强则胜物。”（《荀子·王制》）正因为人类创造了礼义制度，所以才取得“最为天下贵”的地位。他分析说，礼义的作用是“养人之欲，给人之求”，即协调各个社会阶层之间的利益关系。他给礼下的定义是：“礼者，贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称也。”（《荀子·富国》）荀子所说的“礼”其实是指君臣父子各守其位的封建等级制度。但是，荀子并不主张实行世卿世禄制。他明确提出：“虽王公大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。”（《荀子·王制》）荀子的这一主张后来通过科举制度得以实现。

荀子对儒家礼治思想的另一重大发展是重新解释礼法关系。他认为礼与法不是互不相容的对立关系，而是相辅相成的互补关系。他说：“礼者，法之大分也，类之纲纪也。”（《荀子·劝学》）在荀子看来，礼不仅仅是道德规范，它本身就具有强制的约束力。从这个意义上说，礼也就是广义的法。荀子指出，礼与法都是维系社会群体不可缺少的手段，提出“隆礼尊贤而王，重法爱民而霸”的政治学原理。他不同意孟子尊王贱霸的观点，主张王霸杂用，礼法双行。“粹而王，驳而霸，无一焉而亡。”（《荀子·强国》）荀子作为儒家大师，当然不是把礼法无原则地并列起来。他的王霸杂用主张其实是以王道为主、以霸道为辅。荀子的这一思想实际上为封建社会统治者采纳。汉宣帝曾直言不讳地说：“汉家自有制度，本以霸王道杂之。”（《汉书·元帝纪》）

荀子王霸杂用、礼法双行的主张以性恶论为理论依据。他说：“古者圣人以人之性恶，以为偏险而不正，悖乱而不治，故为之立君上之势以临之，明礼义以化之，起法正以治之，重刑罚以禁之，使天下皆出于治，合于善也。”（《荀子·性恶》）荀子所说的“性”是指人所具有的一般的生物属性。他认为，如果对此不加限制，任其自然发展，便会表现为贪欲：“目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚。”（同

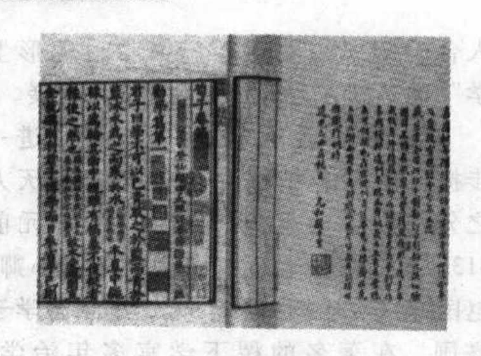
上）荀子由此得出“人性恶”的结论。正因为人性恶，所以才有设置礼义，对人性加以改造的必要。

荀子主张把“性”与“伪”区别开来。他说：“不可学不可事，而在天者，谓之性；可学而能，可事而成之在人者，谓之伪：是性伪之分也。”（同上）性是先天具有的素质，伪是后天学习的结果。他所说的“伪”，是指学习礼义制度对人性加以改造。荀子虽强调性伪之分，但并不否认二者的相容性。他指出：“性者，本始材朴也，伪者，文理隆盛也。无性则伪之无所加；无伪则性不能自美。”（《荀子·礼论》他认为“化性起伪”是通向理想人格的惟一途径，只有通过后天的学习努力，不断地陶冶、改造人性，弃恶从善，才能造就出有道德修养、品格高尚的人。荀子的性恶论有力地论证了儒家重教化的思想，但由于他把人性完全看成消极的东西，取消了礼义在人性中的内在根据，有违于儒家注重心性自觉的理性主义传统，故此为后儒所不取。

荀子对儒家人学思想的突出贡献在于，他重新审视人与自然的关系，提出



荀子像



《荀子》内页

“明于天人之分”、“制天命而用之”的思想。他发现天有两种存在意义：一种是作为纯粹自然物的存在；另一种是同人发生联系、作为文化物的存在，即作为人改造对象的存在。天作为纯粹的自然物，它按照自身的客观规律运行着，并不受人的好恶、君主的贤明或昏庸等人事的影响。“天行有常，不为尧存，不为桀亡”；“天不为人之恶寒也辍冬；地不为人之恶辽远也辍广。”（《荀子·天论》）天没有意志，不干涉人间的治乱安危。不管是尧治还是桀乱，日月星辰照常运行，四时气节照常交替。荀子由此得出结论：天人相分，各司其职。天自然而然地繁衍万物，没有任何目的。“不为而成，不求而得，夫是之谓天职。”（同上）对于天的这种职能，人不能随意加以干预，这叫作“不与天争职”。荀子按照自然界的本来面貌客观地描述天，涤除了传统天命观散布的种种神秘主义观念，在当时具有思想解放的意义。

从文化的角度看，天就不再是单纯的自然存在物，它变成人类改造的对象。人不能像动物那样被动地屈从自然，而应当主动地征服自然，利用自然为自己谋利益。但这并不等于说人能在自然面前为所欲为。荀子指出，人要改造自然，

首先就得正确地认识并掌握自然界的规律，弄清楚在什么样的条件下才能实现人的目的。只有“知其所为，知其所不为”，才能实现“天地官而万物役”。当荀子从文化的角度看天时，主张“制天命而用之”，作自然界的主人。他在《天论》中写道：“大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！望时而待之，孰与应时而使之！因物而多之，孰与骋能而化之！思物而物之，孰与理物而勿失之也！愿于物之所以生，孰与有物之所以成！故错人而思天，则失万物之情。”他在尊重自然规律的前提下，充分肯定人的主观能动作用，在人与自然的相互作用中发现了人的文化特质。这表明儒家对人自身的认识达到了一个新的理论高度。

秦汉之际，出现《易传》、《中庸》、《大学》三部儒学著作，对古典儒学作了概括和综合。大约形成于西周的《易经》原是一部卜筮之书。《易传》是关于《易经》最早的注本，共有《彖传》上下、《象传》上下、《文言》、《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等七种十篇，号称“十翼”。《彖》、《象》编在卦、爻辞之后，解释每卦、每爻的含义。《文言》附在《乾》、《坤》两卦之后，解释这两卦的卦意。《系辞》、《说》、《序》、《杂》独立成篇，附在64卦之后。《易传》相传为孔子所作，实际上是战国末儒生所作，非出自一人之手。《中庸》、《大学》皆为《礼记》中的一篇，相传子思著《中庸》、曾参著《大学》，皆不可靠。实际上大约写于秦汉之际，作者不可确考。《中庸》、《大学》在南宋以前并未单独刊行。到唐代受到韩愈、李翱的重视，把它们同《论语》、《孟子》相提并论。到宋代，理学家把《中庸》、《大学》、《论语》、《孟子》并列为四书，奉为儒学的经典。

《易传》把天道、地道、人道加以综合研究，试图建立一个包罗万象、广大悉备的哲学体系。《易传》认为《易经》包含的易理是宇宙万有的最高法则。“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”（《系辞》）天道、地道、人道都是一个道，都是易理在自然、社会各个方面的体现。故说“易之为书也，广大悉备，有天道焉，人道焉，地道焉。”（同上）何谓易理？《易传》的解释是：“生生之谓易”。“天地之大德曰生。”（同上）《易传》用动态的观念搭起了儒家有机宇宙观的基本框架。

《易传》把对立面的相互作用看成运动变化的泉源，提出“一阴一阳之谓道”，“刚柔相推而生变化”等命题，初步揭示了对立统一律。《易传》认为矛盾的双方构成既对立又统一的关系。《革卦·彖传》中说：“水火相息、二女同居，其志不相得曰革。……天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉！”革卦的卦象☱是离下兑上，兑象征沼泽，含有水意，离象征火。火在下，水在上，水火不相容，矛盾双方发生了斗争，遂引起变革。《易传》把变革看成事物发展的普遍规律，主张在斗争不可避免的情况下，“顺乎天而应乎人”，主动地推进变革，促进事物的发展。《易传》并不一味地强调斗争，更重视对立面的统一、和谐，把刚柔相济奉为“正中之道”。《易传》把对立面的统一称为“太和”，而“太和”是事物发展的必要条件。”乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶

物，万国咸宁。”（《乾卦·彖传》）《易传》还看到发展的无限性，提出“穷则变，变则通，通则久”的命题。《易传·序卦》解释说，未济卦之所以放在最后，正是要表示发展变易是没有终点的。《易传》比较集中地阐述了儒家辩证法思想，对中国辩证思维传统的形成有深远影响。

《易传》从有机的宇宙观和朴素辩证法出发，形成积极向上的人生哲学。它主张“惟变所适”，顺应变化，与时俱进。它倡导刚健精神，提出：“天行健，君子以自强不息。”（《乾卦·象传》）“其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。”（《大有卦·彖传》）这些警句鼓励人们奋发有为，具有催人向上的力量，充分表达了儒家积极入世的精神。

《中庸》以“诚”为中心范畴贯通天人关系，系统阐述儒家中庸之道和心性修养理论。《中庸》认为，人性来自天命。“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”人性取决于天命，那么什么是人天共具的“性”呢？《中庸》认为那就是“诚”。它说：“诚者，天之道也。诚之者，人之道也。”“自诚明，谓之性；自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣。”总之，诚是天道的最高原则，是人道一切价值的源泉。人生应当以“诚”为追求的目标，而要达到这一目标，必须经过长期的自觉努力、长期的心性修养。《中庸》提出，心性修养包括博学、审问、慎思、明辨、笃行等五个方面，并强调说：“有弗学，学之弗能，弗措也。有弗问，问之弗知，弗措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗笃，弗措也。”《中庸》借助天人合一的思维框架重申了儒家重教化的传统思想。《中庸》还把孔子提出的中庸思想也纳入天人合一的框架。它说：“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”这就是说，中庸之道本于天命，实行中庸之道甚至可以影响天地间万物的生育繁衍。经过这样的解释，中庸不仅仅是仁与礼相配合的最佳状态，而且变成人道与天道相配合的最佳状态。

《大学》把儒家的政治伦理思想加以条理化和规范化，概括为“三纲领八条目”。《大学》的开篇写道：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”这就是所谓“三纲领”。它以极其简洁的语句点明儒家的宗旨，这就是提高道德自我意识，树立以民为本的观念，造就至善的理想人格。换言之，儒学就是学习怎样做人的学问。为了实现儒家的宗旨，《大学》提出具体的步骤和方法：“古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚。意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”这就是“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”“八条目”。三纲领与八条目是统一的，都突出儒家治国以修身为本的主题。《大学》把儒家政治与伦理紧密结合的学术风格表现得相当充分。《大学》以提纲挈领的形式传达了儒学大旨，对于初学者很有指导意义，曾被宋儒恰当地喻为

“入德之门”。

【两汉经学】

秦统一之后，法家思想一度占了上风，百家争鸣的局面宣告结束。秦始皇采纳李斯的建议，焚书坑儒，使儒学的发展进入低潮。汉代秦而立，刘氏王朝鉴于秦二世而亡的历史教训，重新调整意识形态，使儒学又获得抬头的机会。小吏出身的刘邦本来不喜欢儒生，但他即位之后，由于秦博士叔孙通帮他制定礼义，使他感到儒学有助于维护自己的尊严和统治，遂改变对儒学的态度。在他死的前一年，曾用太牢祭祀孔子。汉惠帝废除“挟书律”，允许儒学在民间传授。到文、景之世，朝廷有意识地搜寻经典，开献书之路。文帝派晁错向伏生授《尚书》，设《诗》博士。景帝时又立《春秋》博士。经过汉初几任皇帝的扶植，儒学终于被立于学官。

汉代的儒学是以注释《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》等先秦儒家经书的形式出现的，故称为经学。在汉代搜集到的儒家经典中，有一部分是儒生口授、用当时流行的文字记录下来的，叫作“今文经”。由申培公所出的鲁《诗》、辕固生所出的齐《诗》，韩婴所出的韩《诗》，伏胜所出的《书经》，高堂生所出的《礼经》，田何所出的《易经》，胡毋生和董仲舒所出的《春秋公羊传》，鲁申公所出的《春秋谷梁传》，皆属于今文经。另一部分是散在民间、藏在墙壁中偶然被发现的经书。这些经书用汉以前的文字即古籀文字成，故称为“古文经”。据《汉书·艺文志》载：“武帝末，鲁恭王坏孔子宅，欲以广其宫，而得《古文尚书》。”属于古文经的还有《毛诗》、《逸礼》、《周官》、《费氏易》、《春秋左传》等。因依据的经书不同，汉代儒学分为今文经学和古文经学两大派。这两派不仅仅所依据的经书有文字上的不同，而且学术见解、学术风格也不同。今文经学与古文经学两派的争论与消长构成了两汉儒学的基本内容。

汉初的几个皇帝虽然采取了一些扶植儒学的措施，但在政治思想上主要还是奉行“无为而治”的黄老之术，儒学和儒生的地位并不高。直到武帝，国力强盛，要求加强政治和思想上的统一，儒学才真正受到重视。公元前140年，汉武帝即位，“诏举贤良方正极敢谏之士，上亲策问以古今治道，对者百余人。”（《汉书·董仲舒传》）董仲舒在回答武帝的策问时提出建议：“春秋大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统；法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科、孔子

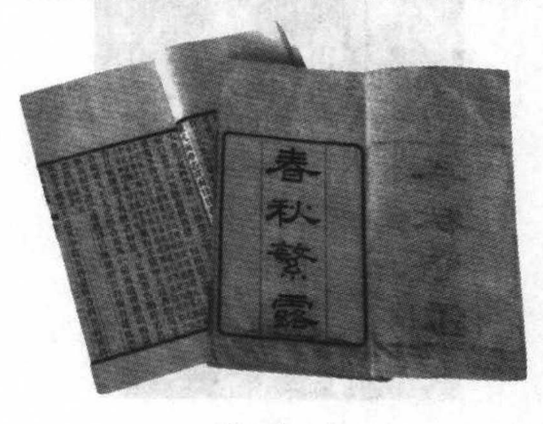


董仲舒像

之术者，皆绝其道，勿使并进。”（同上）武帝采纳了董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的主张。建元五年（公元前136）兴太学，置五经博士，各以家法传授儒学。所传授的都是今文经学。从此，儒学终于从先秦时期的一家之言上升到官方正统哲学的独尊地位。

汉武帝“独尊儒术”其实是独尊经文经学；而在今文经学中，又特别看重《春秋公羊传》。《春秋·隐公元年》写道：“元年春王正月。”《公羊传》的解释是：“何言乎王正月？大一统也。”这种“大一统”的思想很合武帝的口味，因为从中可以引申出维护中央集权制、维护皇权的观点，从而作为统一政治和思想的依据。由于得到皇帝的青睐，治公羊学的大师董仲舒便成为今文经学派最有代表性的人物。

董仲舒（公元前179～前104）河北广川（今枣强）人，经历文、景、武三个朝代。景帝时立为《春秋公羊学》博士。因向汉武帝献“天人三策”，得到重视，历任江都相、太中大夫、胶西王相等职。公元前135年，皇帝祭祖的长陵高园殿失火，不久辽东的高庙也失火。董仲舒认为这是天人感应的征兆，不顾重病在身，连夜起草奏章称这是上天对武帝滥杀骨肉大臣的惩戒。武帝大怒，要处他死罪。幸亏董仲舒的学生吕步舒为他求情，方免于一死。晚年家居，朝廷还经常派使者到家中向他征询政事。他死后武帝很怀念他。有一次路过他在长安的墓地，特意下马致哀。以后人们称董墓为“下马陵”。



《春秋繁露》

董仲舒的儒学思想围绕着“封建大一统”这一时代的主题展开。他继承孔子“君君，臣臣，父父，子子”的正名思想，进一步提出君权至上说。他认为，“君人者，国之本也”，“以民随君，以君随天”是春秋之法的根本宗旨。在天、君、民这三个环节中，君处于核心的位置。君主受命于天，“立于生杀之位，与天共持变化之势”（《春秋繁露·王道通三》），肩负着教化万民的职责。从这种君权神授的思想出发，董仲舒提出三纲五常观念。三纲是君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲；五常是仁、义、礼、智、信。他指出：“王道之三纲可求于天。”（《基义》）“夫仁、谊、礼、知、信五常之道，王者所当修饬也。”（《举贤良对策》）董仲舒提出的三纲五常，集中体现出儒家政治与伦理紧密结合的思想特征，成为后世儒家共同的信条。

董仲舒在继承孔子正名思想的同时，也继承了孟子的民本思想。他一方面主张尊君，另一方面也强调重民。他假借天的名义阐发这一观点：“天之生民，非为王也，而天立王以为民也。故其德足以安乐民者，天予之；其恶足以贼害民者，天夺之。”（《尧舜不擅移汤武不专杀》）在他看来，天意也就是民意，君主要维护自己的统治，要顺从天意，体察民意，以民为政权的根基。君主若

不能使民众得到安乐，便动摇了根基，失去为君的资格。从这种重民的思想出发，他提出“限民名田，以赡不足，塞兼并之路”、“薄赋敛，省繇役，以宽民力”（《汉书·食货志》）等主张。董仲舒是最早注意到土地兼并的危害性的儒家学者，他主张限制地方豪强势力，维护中央政权，保障人民最起码的生存条件，这对于封建社会的巩固和发展有积极意义。

鉴于秦王朝厉行苛刑峻法导致二世而亡的历史教训，董仲舒重申儒家的德治和仁政主张，提出“任德而不任刑”的政治统治原则。他指出，君主的职责是“承天意以成民之性为任者也”，因此应当以教化为治国的主要手段，而不是一味地滥用刑罚。他把人性分为三类：一类是不待教而能为善的“圣人之性”；另一类是虽经教化也难为善的“斗筲之性”；再一类是通过教化而后可以为善的“中民之性”。在这三种人中，“中民之性”为大多数，所以注重教化的仁政是可以行得通的。他告诫君主“下务明教化民，以成性也；正法度之宜，别上下之序，以防欲也。”（《汉书·董仲舒传》）董仲舒强调“任德”，但并不排斥用刑。他主张刑德并用，以刑辅德。他说：“教，政之本也；狱，政之末也。其事异域，其用一也。”（《精华》）“庆赏以立其德，”“刑罚以立其威。”（《威德所生》）他关于刑德关系的看法同荀子“隆礼尊贤而王，重法爱民而霸”的观点是一致的。

为了维护封建大一统，董仲舒提出天人感应说。这是董仲舒对儒学所作的重大改造，而赋予儒学以神学的内涵。他把天说成创造万物的至上神。“天者，



董仲舒像

万物之祖，万物非天不生。”（《顺命》）他特别强调天与人的一致性，视天为人的曾祖父，并采取象数类比的方法说明天与人具有相同的结构：“天以终岁之数，成人之身，故小节三百六十六，副日数也；大节十二分，副月数也，内有五脏，副五行数也；外有四肢，副四时也，乍视乍瞑，副昼夜也；乍刚乍柔，副冬夏也；乍哀乍乐，副阴阳也；心有计虑，副度数也；行有伦理，副天地也。”（《人副天数》）董仲舒把孟子、《易传》、《中庸》的天人合一思想推向极端，使之从义理意义上的合一度成象数意义上的合一。按照他的说法，天无非是放大了的人，而人则是缩小了的天。

董仲舒利用阴阳五行的思维框架说明人与天之间存在着某种神秘的联系。比如，“阳贵而阴贱，天之制也。”引申到人事：“君臣父子夫妇之义，皆取诸阴阳之道。君为阳，臣为阴；父为阳，子为阴；夫为阳，妻为阴。”（《基义》）他以阳贵阴贱论证三纲的绝对性，把封建的尊卑等级观念说成是天意的体现。

他把“任德不任刑”的政治统治原则也归结为天意：“王者欲有所为，宜求其端于天。天道之大者在阴阳，阳为德，阴为刑，刑主杀而德主生。是故阳常居大夏，而以生育养生为事，阴常居大冬，而积于空虚不用之处。以此见天之任德不任刑也。”（《举贤良对策》）任刑还是任德，或者王道还是霸道，是秦汉以来思想家们长期争论的问题，董仲舒从阴阳学家那里取来阴阳思维框架把这一问题解决了。他的阴法阳儒的观点，把法家的法治学说作为一个环节纳人到儒家的思想体系。

董仲舒还利用五行相克相生的关系比附人事，以神秘的手法为儒家伦常观念张目。他说：“天有五行，一曰木，二曰火，三曰土，四曰金，五曰水。木，五行之始也；水，五行之终也；土，五行之中。此其天次之序也。木生火，火生土，土生金，金生水，此其父子也。木居左，金居右，火居前，水居后，土居中央，相受而布。”（《五行之义》）他以五行相生关系比附子对于父的从属关系，以土为中央说论证中央集权制的合理性。五行本意是指五种物质元素，而董仲舒却把它解释为忠臣孝子的行为，严重地混淆了自然现象和社会现象。

董仲舒从“天人感应”理论中引申出“符瑞”说和“谴告”说。符瑞表示“王者承天命以从事”，是天为了鼓励君主而显现出来的吉兆。他引用《尚书传》上的一些传说证明符瑞的灵验：“周将兴之时，有大赤乌衔谷之种而集王屋之上者，武王喜，诸大夫皆喜。周公曰：茂哉！茂哉！天之见此以劝之也。恐恃之。”（《同类相动》）“谴告”与“符瑞”相反，它是天对君主失政敲起的警钟。“天人相与之际，甚可畏也。国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之；不知自省，又出怪异以警惧之；尚不知变，而伤败乃至。”（《五行变救》）在董仲舒看来，自然灾害完全是由“人祸”引起的。所以，当发生自然灾害的时候，君主应当自我反省，检讨自己的过失，不要辜负天意。董仲舒告诫君主：“五行变至，当救之以德，施之天下，则咎除。”即以德政感化上苍，只有如此方可消灾弥难。如若不然，“不救以德，不出三年，天当雨石。”（《五行变救》）从董仲舒的天谴说中，很容易看出墨家天志说的影响。董仲舒试图把天意描绘为一种监督帝王的神秘力量。但是，这种学说是同“君权神授”理论相联系的，实际上并不能起到限制君权的作用。所以君主倒很乐意接受这种学说用来维护自己的权势。在封建社会，每当发生天灾，皇帝往往下“罪己诏”装装样子。董仲舒的“符瑞”说和“谴告”说开了汉代谶纬之学的先河。

董仲舒创立的今文经学借助神学的形式阐发儒家思想，这相对于古典儒学的理性主义精神来说，无疑是一种倒退。但这种倒退却是儒学发展过程中必不可少的一个环节。在统一的封建社会建立的初期，在整个社会的文明程度还不很高的情况下，董仲舒只有借助神学的形式才能使儒学从学术殿堂中走出来，变成全社会能够接受和认同的意识形态。如果说古典儒学以政治与伦理紧密结合为基本特征，那么，到了董仲舒这里已变成宗教、政治、伦理三者的紧密结合，这就是董仲舒对儒学的发展。董仲舒的儒学思想具有独断的、准宗教的性质，

这是不可掩饰的事实。不过也应当看到，董仲舒只不过是借助神学的形式把儒家的人学思想表达出来了。他所关心的依然是人伦关系、社会统治原则等此岸世界的事情，并没有把人们引入超人间的信仰领域，这并不违背儒家的人世传统。所以，从总体上看，他所创立的今文经学还不能完全归结为神学。

以董仲舒为代表的今文经学既有维护王权的一面，又有与王权牴牾的一面。例如，他宣传的民本思想与“天谴”说，都包含着对王权加以限制的意思。另外，今文经学严格地按师法家法传授，不可避免地形成各种门户之见。为了消除经学与王权之间的矛盾和经学内部的分歧，封建帝王常常亲自出面干预学术讨论。甘露三年（前51）汉宣帝在未央宫石渠阁“诏诸儒讲五经异同”，召开御前学术会议，史称“石渠阁议”。有《易》学博士施雠等22人参加了这次会议。会议决定增立梁丘《易》、大小夏侯《尚书》、《谷梁春秋》博士。石渠阁议是汉代经学史上的一次重要会议，为建立统一的经学铺平了道路。但它并未完全解决问题。东汉建初四年（公元79）章帝再次出面，“下太常、将、大夫、博士、议郎、郎官及诸生、诸儒会白虎观，讲议五经同异。……帝亲称制临决，如孝宣甘露石渠故事，作《白虎议奏》。”（《后汉书·章帝纪》）《白虎议奏》已佚，现存由班固在会后整理成书的《白虎通义》。这是一部自董仲舒以来今文经学经义的总汇，也是一部钦定的儒学法典。《白虎通义》比董仲舒的《春秋繁露》更加突出王权至上的思想，强调“王者，父天母地，为立之子”，具有至高无上的权力，臣民们必须绝对服从皇帝的旨意。这样，便把儒学完全变成王权的附庸。《白虎通义》把五经同异中的一些学术分歧，也一概统一到王权至上的观念上，凡危及王权的学说一律予以剔除。《白虎通义》论述了爵、号、谥、五祀、社稷、礼乐、封公侯、京师、五行、三军、诛伐、谏诤、乡射、致仕、辟雍、灾变、耕桑、封禅、巡狩、考黜、王者不臣、蓍龟、圣人、八风、商贾、瑞贽、三正、三教、三纲六纪、情性、寿命、宗族、姓名、天地、日月、四时、衣裳、五刑、五经、嫁娶、绋冕、丧服、崩薨等43个专题，几乎涵盖了封建社会从经济基础到上层建筑的方方面面。在这43个专题中，都贯穿着三纲五常这一根本思想。《白虎通义》把今文经学发展到最完备的程度。然而，由于它把今文经学完全纳人专制主义的轨道，从而也就扼杀了它的生机，致使今文经学趋于僵化。

以董仲舒为代表的今文经学的神学倾向的进一步发展，便导致谶纬之学的兴起。谶是一种神秘预言，与儒学没有必然联系。早在秦始皇时代就有“亡秦者胡也”的谶语。纬是相对于经而言的，纬书是儒生傍依儒家经书杜撰出来的神学著作，往往假托圣人的名义兜售迷信思想。《四库全书总目·易类六》说：“纬者经之支流，衍及旁义……又盖以妖妄之词，遂与谶合而为一。”纬书共有7类36种，其中《易纬》有《稽览图》、《乾凿度》、《坤灵图》、《通卦验》、《是类谋》、《辨终备》等6种，《诗纬》有《推度灾》、《氾历枢》、《含神雾》等3种；《礼纬》有《含文嘉》、《稽命征》、《斗威仪》等3种；《书纬》有《璇玑钤》、《考灵曜》、《刑德放》、

《帝命验》、《运期授》等5种，《乐纬》有《动声仪》、《稽耀嘉》、《叶图征》等3种，《春秋纬》有《演孔图》、《元命包》、《文耀钩》、《运斗枢》、《合诚图》、《感精符》、《考异邮》、《保乾图》、《汉含孳》、《佐助期》、《潜潭巴》等14种；《孝经纬》有《援神契》、《钩命决》等2种。纬书的标题都很奇怪，使人索解为难。作者故意搞成这样，以显示其神秘性。纬书的内容主要讲灾异和符命、阴阳五行、天人感应等神学思想，除个别篇章包含少许自然科学知识外，大都荒诞不经，没有多少理论价值。

谶纬之学作为一种社会思潮，兴起于西汉哀、平之际，盛行于东汉时期。东汉的创立者光武帝刘秀曾利用“刘秀发兵捕不道，四夷元集龙斗野，四七之际火为主”的谶语起事，推翻王莽政权，重建刘氏王朝。他即位后，便“宣布图谶于天下。”经过明、章二帝的扶植，谶纬一时成为显学。“儒者争学图纬，兼复附以妖言。”（《后汉书·张衡传》）谶纬对于王权既有有利的一面，也有不利的一面，它既宣扬君权神授观念，同时又隐含着以神权压王权的思想。某些阴谋家常常利用这一点借谶纬惑众，从事争夺皇位的活动。封建统治者终于发现，谶纬之学弊多利少，不能有效地维护皇权、稳定政局。至南朝宋始，已采取禁谶措施。隋炀帝曾下令焚毁谶纬之书，严禁造谶、传谶。从此以后，谶纬之学这个从今文经学衍生出来的怪胎便逐渐地销声匿迹了。

到西汉末年，今文经学独尊的地位开始动摇，与今文经学抗衡的古文经学逐渐抬头。古文经学的旗帜是由今文经学家刘向之子刘歆（？～23）举起来的。在刘歆之前，古文经虽有传本，但未立博士，不列于学官。刘歆承继父业在秘府里校书，得读古文经《春秋左氏传》，大为喜好，遂放弃今文经学立场，着手建立古文经学章句体系。刘歆向哀帝建议将古文经《左氏春秋》、《毛诗》、《古文尚书》、《逸礼》等立于学官，遭到属于今文经学派的太常博士们的一致反对，拉开了今、古文经学两大派论争的序幕。这次起奏刘歆没有达到目的。到平帝时，刘歆在权臣王莽的支持下，终于实现了自己的设想，立了五个古文经博士。从此，古文经学得以同今文经学分庭抗礼。王莽篡政后，古文经学大兴，影响超过今文经学。光武帝刘秀重振汉业，古文经学一度遭废。时过不久，到东汉中叶古文经学东山再起，又一次压倒今文经学，并迅速发展到鼎盛时期，涌现出卫宏、贾逵、马融、许慎等卓有成就的古文经学大师。尤其是许慎的《说文解字》和《五经异义》，对于古文经学学术地位的确立起了很大作用。当时治古文经学的儒生很多，仅马融门下的弟子就有数千人之多。

古文经学同今文经学一样，也是为当时的政治服务的。许慎声称，“文字者，经义之本，王政之始。”（《说文解字·叙》）不过，古文经学不像今文经学那样恣肆，学风比较严谨。古文经学家讲究名物训诂，史实考证，斥责今文经学的怪诞与虚妄，一定程度地恢复了古典儒学的理性主义精神，纠正了今文经学的独断主义倾向。因此，古文经学压倒今文经学并非偶然。古文经学确实有浓厚的功底和学术上的优势。古文经学家为了准确地解释儒家经典，对文字学、音韵学、文献学、训诂学作了相当


郑玄像

科学的研究，取得了一些学术成就。这为后人开展学术研究和整理文化遗产打下了良好的基础。但古文经学那种“故纸堆讨生活”的研究方式，对儒家思想的发展也起到了限制、束缚的作用。古文经学在理论上贡献不大，没有产生出董仲舒那样的思想家。

古文经学与今文经学两派互相攻讦，各言其是，使儒生们莫知所从。鉴于这种情况，东汉末年郑玄（127~200）以古文经学为宗，兼采今文经学之说，遍注群经，自成一家之言。据《后汉书·郑玄传》载：“凡玄所注《周易》、《尚书》、《毛诗》、《仪礼》、《礼记》、《论语》、《孝经》、《尚书大传》、《中候》、《乾象历》，又著《天文七政论》、《鲁礼禘祫义》、《六艺论》、《毛诗谱》、《驳许慎五经异义》、《答临孝存周礼难》凡百余万言。”郑学的出现使汉代长期存在的今文经学与古文经学的争论宣告平息。郑学得到广大儒生的推崇，从游者甚众，使经学暂时形成统一的局面。所以，郑学又有“通学”之称。

郑学虽然化解了古文经与今文经两派的对立，但并未解除经学面临的危机。第一，郑玄相信谶纬，常常以谶纬附会经说，未能冲破独断主义的迷雾恢复儒学的理性主义精神；第二，郑玄未能遏止经学日益繁琐的趋势，经学越来越变得令人生厌；第三，在东汉末年读经不再是作官的途径，士人不再热衷于此道。由于这些原因，汉代经学无可挽回地衰落了。

【儒释道】

从魏晋迨至隋唐，儒学虽仍被立为官学，可是已失去其在思想界的独尊地位。儒学与佛教、道家竞长争高，从佛道两家吸收思想材料来丰富自身，成为这一时期儒学发展的新特点。

魏文帝以后，“九品中正”制代替了汉代的经术取士制度，经学不再成为猎取功名的工具，读经的儒生大为减少。不过，经学的传统并没有中断，仍有一些学者以治经为业，并出现了一些经学大师。首先站出来向郑学挑战的经学大师是王肃（195~256）。王肃据说是伏生的十七传弟子，治过今文经学；他又是古文经大师马融的学生，是一位兼通古、今文的经学家。他试图打破郑学的一统天下。他虽反对郑学，但走的治学路子同郑玄倒是一致的，也是杂糅今、古文经两派的学说，寻求统一的经学。不过，凡郑学主古文经学的地方，他都改从今文经；凡郑学主今文经的地方，他都改从古文经，以这种办法推倒郑学，树立自己的权威。他还编造《孔子家语》和《孔丛子》，假托孔子的名义攻击郑学。在魏正元（254~256）年间，王学尚不能替代郑学；到司马氏掌权，

身为晋武帝的外祖父的王肃有了政治力量为靠山，终于压倒郑学。到东晋时期，郑学复兴，再次超过王学。在魏晋时期，郑学与王学之争取代了今、古文经学之争，成为经学发展的主要内容。但王、郑之学的争论并不是魏晋时期经学的全部内容。在这两派之外，还涌现出王弼的《周易注》和《周易略例》、何晏的《论语注》、杜预的《左传注》、范宁的《谷梁传集解》以及梅赜呈出的伪传古文《尚书》等一批有影响的经学著作。

南北朝时期经学分为南学和北学两派。南学受玄学影响较大，重文辞不重经术；北学受玄学影响小，拒斥老庄，学风朴实。无论是南学还是北学都倡导义疏，这与以明经为主的汉代经学大相径庭。

唐代结束汉以后几百年的割据局面，重新建立"大一统"的封建帝国。中国封建社会发展到鼎盛时期。这时，统治者又开始扶植经学，以显示其文治武功。唐高祖李渊即位不久便下诏置州、县、乡之学，立周公、孔子之庙，令欧阳询撰《艺文类聚》，整理经学文献。唐太宗李世民更尊崇经学，先后开文学馆、弘文馆，优选学界名士。他任用杜如晦、房玄龄、虞世南、褚亮、姚思廉、李玄道、蔡允恭、薛元敬、颜相时、苏勖、于志宁、苏世长、薛收、李守素、陆德明、孔颖达、盖文达、许敬宗为十八学士，令他们分班轮流讲述经义，议论朝政。贞观二年（628），设国子监祭酒博士，祭孔子、颜渊，并开始开科取士。治经学再次成为进身之阶。于是儒生趋之若鹜，使一度冷清的经学再次繁荣起来。据记载，当时攻读儒经的学生有8000余人。

从南北朝遗留下来的经学有南学与北学之分，而且章句繁杂，诸说纷纭，这不利于科举取士。要使科举顺利进行，必须有统一的经学读本。于是，唐太宗诏国子监祭酒孔颖达等编纂、注疏《五经正义》作为标准经学教科书。高宗永徽四年（654），《五经正义》编成，颁行全国。其中有《毛诗正义》40卷，毛亨传、郑玄笺；《尚书正义》20卷，伪孔安国传；《周易正义》16卷，王弼、韩康伯注；《礼记正义》70卷，郑玄注；《春秋正义》36卷，杜预集解。在这五经中，古文经学仍占居优势。钦定的《五经正义》把众说纷纭的经义统一起来，为明经取士带来了便利，使广大儒生有所遵循，但也窒息了儒学的生命力。士子们为科举而读经，甘心墨守成规，不愿也不敢标立新说。这样，使经学再也没有进一步发展的余地了，变成了禁锢思想的桎梏。

实际上，从魏晋到隋唐，正统的经学家们只知抱残守缺，对于儒家思想的发展并没有什么推动。真正对儒学发展有贡献的倒是那些非正统的、敢于从道家或佛教汲取思想营养的学者。

魏晋时期玄学大盛，成为思想界的主流。玄学家以《老》、《庄》、《易》为三玄，当然不能完全归结为儒家。不过，大多数玄学家的确致力于援道家思想入儒，试图以道家的道论代替汉代经学的天论，探索挽救儒学危机的出路。他们厌恶经学的繁琐学风，然而并未失掉研习儒学的兴趣。首开玄学风气的何晏注过《论语》，贵无派的代表王弼注过《周易》。他们虽然兼治儒道两家之学，重心却是向儒家倾斜的。名教与自然的关系问题始终是玄学家关注和讨论

的中心问题。名教是指儒家倡导的道德规范，而自然则是指道家的本体论思想。大多数玄学家们都认为二者可以结合起来，试图把儒家倡导的道德规范建立在道家本体论思想的基础上。

王弼（226～249）认为，名教出于自然，道家以无为本的自然之论可以成为名教的理论基础。他指出，汉代经学之所以失掉范围人心的效力，根本原因在于片面提倡仁义等具体的伦理规范，只在细微末节上作文章，没有从根本上下工夫。这样作的结果使儒学流于形式，“崇仁义，愈致斯伪。”一些无耻之徒甚至利用名教弄虚作假，图谋虚名，冒充贤良，这就不能不败坏儒学的名声。王弼认为，名教只是枝节性的东西，要使名教真正发挥作用，就不能就事论事，而必须从根本上入手加固信仰的根基。他认为名教的根基就是道家常说的“自然”或者“无”。“自然者，无称之言，穷极之辞也。”（《老子·二十五章注》）“自然”或“无”才是道德规范的形而上学依据，圣人正是从此出发才“立名分以定尊卑”，制定出以“三纲五常”为基本内容的名教来。在他看来，名教是“末”，自然才是“本”。名教本于自然，出于自然。他要求人们从哲学上把握本体，提高维护名教的自觉性，从而解决对儒学的“信仰危机”。王弼以哲学的方式论证名教的永恒性、必然性，同以神学的方式论证名教的永恒性和必然性的汉代经学相比，自然要高明得多。

王弼还把儒家的尊君原则同道家的无为原则结合起来，提出执一统众的思想。他认为统辖、主宰万物的本体不是“众”，而是“寡”，不是“多”，而是“一”。“夫众不能治众，治众者至寡也。”“夫少者，多之所专也。寡者，众之所宗也。”（《周易略例·明象》）他指出，这种以寡治众或从一治多的观点，既见于《周易》，又见于《老子》。他在《老子·十一章注》中写道：“毂所以能经三十辐者无也，以其无能受物之故，故能寡统众也。”车轱轳的三十根幅条之所以能形成一个整体，是因为轱轳中间的轴眼（无）在起作用。既然以寡治众是世界万物的普遍规律，当然也就应当成为治理国家的最高原则了。在王弼看来，以寡治众是儒、道两家的共同见解，但对这一思想的阐发，儒家比道家深刻。他在注释《论语》中“一以贯之”时说：“贯犹统也。……譬犹以君御民，执一统众之道也。”（《论语释疑》）他认为孔子的“执一统众”的思想充分体现出无为的原则，可见孔子对无为的理解比老子更透彻：“圣人体无，无又不可言必及有。老庄未免于有，恒训其所不足。”（《世说新语·文学篇》）这里的圣人是指孔子。王弼认为孔子的“一以贯之、执一统众”的思想实则是主张按照无为的原则办事，完全建立在“以无为本”的本体论基础之上。只是孔子并不像老庄那样总是把“无”挂在嘴上。这种“孔胜于老”的看法在玄学家中相当流行。南齐周颙在《重答张长史书》中说：“王、何旧说，皆云老不及圣。”（《弘明集》卷六）王弼等人为孔子披上玄学家的外衣，把道家思想纳入到儒家思想的轨道。他们的“以寡治众”、“执一统众”等思想是对汉儒“春秋大一统”观念的继承和发展，也是一种维护皇帝权威的理论设计。

西晋玄学家郭象（252～312）比王弼更倾向于儒家。针对玄学思潮中“非

汤武而薄周孔，越名教而任自然”的非儒倾向，他提出“名教即自然”的思想。庄子心目中的“神人”本来是离远俗务、超脱现实的理想人格，而郭象在《庄子·逍遥游注》中却把“神人”同儒家推崇的“圣人”划上了等号；“夫神人者，即今所谓圣人也。”他强调，精神上的超脱同世俗生活并不矛盾，二者完全可以统一起来。“夫圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中，世岂识之哉？徒见其戴黄屋、佩玉玺，便谓足以缨绂其心矣，见其历山川、同民事，便谓足以憔悴其神矣。岂知至至者之不亏哉？”（《庄子·逍遥游注》）郭象发明的“精神超脱”法把庄子的逍遥哲学同讲究经世致用的儒家入世哲学熔为一炉了。他认为名教与自然没有任何矛盾，二者的统一构成了世界的和谐；“人之生也，形虽七尺而五常必具，故区区之身乃举天地以奉之。故天地万物凡所有者，不可一日而相无也。”（《大宗师注》）人不能没有自然之躯，也不能不接受纲常名教的规范。他主张尊卑、贵贱、君臣、上下各守其位。“各安其分，则大小俱足矣。”（《秋水注》）他要求人们恪守“内圣外王”之道，以超世的态度入世。郭象把道、儒两家的对立倾向化解了，把旷达任诞的玄学引向儒家的实践哲学，为儒学在沉沦中崛起作了理论准备。

佛教是儒、道两家之外的又一大的思想流派。佛教自东汉末年传入中国，经过几百年的传播和发展，到隋唐时期已成为与儒、道鼎足而立的意识形态。在隋唐时期，儒学要求得自身的发展，一方面要应付来自道家的挑战，另一方面又要应付来自佛教的挑战。如何吸收佛教的思想资料、思维方式以推进儒学的发展成为这一时期思想家的主要任务。颜之推、柳宗元、刘禹锡、韩愈、李翱等人在这方面都作出过贡献。

颜之推（531～594）是一位精研儒学的学者，著有《颜氏家训》，主张以儒家的忠孝道德原则和伦理纲常“整齐门内，提撕子孙”。他很受后儒的尊崇，素有“古今家训，以此为祖”之说。他治儒学，但并不排斥佛教，是最早倡导佛儒合流的思想家之一。他对佛、儒两家作了比较，得出的结论是：“内外两教，本为一体，渐积为异，深浅不同。”他认为佛教为渐、为浅，儒学为积（同极）、为深，其倾向于儒自不待言。但他强调佛、儒都有助于人们道德观念的培养，引导人们弃恶扬善，有补于世风淳化。他不赞成以儒排佛的做法，为佛教辩护说：“善恶之行，祸福所归，九流百氏皆同此论，岂独释典为虚妄乎？”他指出，儒家讲的仁、义、礼、智、信等“五常”，同佛教讲的不杀生、不偷盗、不邪淫、不饮酒、不妄语等“五戒”，都有劝善止暴的作用，以此说明融佛入儒的可能性。

颜之推只是从表层去寻找佛、儒两家的共同点，真正深入佛教堂奥的还得算中唐时期的柳宗元（773～819）和刘禹锡（772～842）。他们出佛入儒、浸润其中多年，力求在哲理层面上把两家融会贯通。有些儒家学者抓住佛教主张出家、毁弃人伦这一点全盘否定佛教的学术价值，柳宗元却不以为然。他批评这些人目光短浅，“忿其外而遗其中，是知石而不知韫玉也。”（《送僧浩初序》）柳宗元指出；“浮图诚有不可斥者，往往与《易》、《论语》合。……吾

之所取者与《易》、《论语》合，虽圣人复生，不可得而斥也。”（同上）显然，他是从儒家的立场出发去琢取佛教中的“韫玉”的。他主张“真乘法印，与儒典并用”，“悉取向之所以异者，通而同之，搜择融液，与道大适。”刘禹锡也很赞成柳宗元的主张，认为佛教有益于教化，可以“革盗心于冥昧之间，泯受缘于死生之际，阴助教化，总持人天”，对于儒学是一种必要的补充。

柳宗元、刘禹锡心目中的“韫玉”是指佛教那种有无统一的辩证思维方法。他们认为，吸收这种辩证思维的理论成果，可以增强儒学的理论性，把儒家伦理提到世界观的高度。刘禹锡和柳宗元发现，自汉以来的儒学有一个缺陷，那就是教条讲得多，抽象的哲理谈得少，缺乏思辨色彩，思辨性很强的佛教对于儒学的哲理化是有借鉴意义的。他们在这方面作了一些初步探索。刘禹锡把佛教“缘起性空”说加以改造，以有释空，找到了把佛教出世哲学纳入儒家入世哲学的转折点。他对佛教“空”的观念表示一定程度的认同：“上士介空而离相，中士著空而嫉有，不因相何以示觉，不由有何以悟无?”（《牛头山祝融大师新塔记》）那么，“空”的哲学含义是什么呢?刘禹锡的解释是：“空者，形之希微者也。为体也不妨乎物，而为用者恒资乎有，必依于物而后形焉。”（《天论》）就是说空并不等于虚无，空本身就是有与无的统一，并不排斥有。这样，他便接过佛教“空”的观念，注入儒家崇有的内容。柳宗元对刘禹锡的观点表示赞成，他在《答刘禹锡天论书》中写道：“所谓无形为无常者，甚善。”刘禹锡、柳宗元的“空”观启迪了宋代理学家张载，他进而提出“太虚即气”的理论。

韩愈（768～824）、李翱（772～841）与柳宗元、刘禹锡不同，他们不信奉佛教，都是激烈的排佛者。韩愈因上书谏阻唐宪宗把陕西凤翔法门寺收藏的“佛骨”迎到宫中供养，险些掉了脑袋。但他们一面排佛，一面也在从事援佛入儒的探索。韩愈模仿佛教的法统，编制儒家道统。他把儒家的源头追溯到尧，声称“尧以之传之舜，舜以之传之禹，禹以之传之汤，汤以之传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。”（《原道》）他以儒家的道统对抗佛教的法统，说明儒家在华夏当居正宗地位，并以道统的继承人自诩。韩愈还借鉴佛教解释名相、范畴的研究方法，对儒家的思想体系加以概括和提炼。他说：“仁与义为定名，道与德为虚位。”（同上）意思是说，“道”与“德”是各家各派都经常使用的范畴，而仁与义则是儒家赋予“道德”范畴的特定内涵。因此，仁与义可以看作儒家思想体系的核心。韩愈由于采用了佛教的研究方法，他对儒家基本观念的阐发比起汉儒来要深刻得多。他的儒学思想哲理性很强，不是那种借天的名义所进行的粗俗的神学说教。

韩愈的学生李翱借鉴禅宗的佛性论和修养方法，改造并发展了儒家的心性学说，写出《复性书》上、中、下三篇。他参照佛教净、染之分的模式，提出性善情恶说。他认为：“人之所以为圣人者，性也；人之所以惑其性者，情也。喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，皆情之所为也，情既昏，性斯匿矣。”（《复性书》）按照他的说法，每个人的

品性都是善的，只是由于受到情欲的干扰，使人的品性不能得以扩充，才使人显出圣、凡的人格差别。他把人的情欲比作使河水变得混浊的泥沙，比作笼罩火焰的浓烟，认为沙不浑，水自清，烟不郁，火自明，情不作，性自善。要恢复人们本来的善性，就必须做到忘情。只有这样，才能进入"弗思弗虑"、"灭情复性"、"心寂不动"的精神境界，成就超凡入圣的理想人格。李翱灭情复性的理论同禅宗的"见性成佛"并没有多少区别，只不过是把佛教倡导的"成佛"改为儒家倡导的"成圣"。李翱援佛入儒，因袭的迹象太过明显，并不太成功。但他以佛性印证心性，把儒家道德观念提到最高信仰的程度，毕竟开了宋明理学的先河。

【义理之学】

自汉代儒学复兴以来，大体沿着两个方向发展。一个是义理之学，另一个是考据之学。前者由今文经学开启，后者由古文经学肇端。今文经学讲究"微言大义"，比较注重从思想理论角度阐发儒学。它虽开展了义理之学，但因其喜欢借天的名义立说，终于流为谶纬神学。粗俗的说教代替了哲理的论证，浓



《周易说略》书影

重的神学氛围窒息了义理之学。东汉末年经学衰落后，魏晋玄学援道入儒使义理之学得以抬头；隋唐思想家援佛入儒也为它注入活力。在此基础上，从宋代至明末，义理之学终于有了长足的发展，形成一种与汉代经学风格迥异的新的儒学形态——宋明理学。宋明理学家讲究理欲之辩，维护三纲五常，以继承孔孟道统相标榜，所以理学又称为道学。宋明理学一反汉唐的义疏传统，抛开传注，直接从经典中寻绎义理。它以儒为主，兼采佛、道，以三教合流为显著特征。

宋明理学的奠基人是周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐，号称"北宋五子"。在这五人中首开风气者当推周敦颐。周敦颐（1017～1073）字茂叔，道州营道（今湖南道县）人。因其在庐山莲花峰下濂溪畔筑"濂溪书屋"，学者称他"濂溪先生"，称他创立的理学学派为"濂学"。他依据《易传》和《中庸》的基本思想，参照道士陈抟传授的《无极图》，画出《太极图》，撰写《太极图说》，论述宇宙本体、世界生成和万物变化的过程，建立了一个简洁明了而又精致系统的理学世界观。他在《太极图说》中写道："无极而太极。太极动而生阳，静而生阴。静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合而生水火木金土，五气顺布，四时行焉。五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝。'乾道成男，坤道成女'。二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。"他把由无极、太极、阴阳、五行、男女、万物构成的逻辑结构看成宇宙生成变化的

图式。认为宇宙万物由一个抽象的实体派生出来，他把这个抽象的实体或称“无极”，或称“太极”，虽没有明确地提出天理范畴，但已具备理学世界观的雏形。周敦颐从这种世界观出发阐释儒家的人学思想，把《中庸》“诚”的观念提到本体论的高度。他说：“诚者，圣人之本。”（《通书·诚上》）认为诚来自乾元，秉承“无极之真，二五之精”是至高至善的人生境界。在这种境界中的人就是圣人。圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉。”（《太极图说》）圣人是众人学习的楷模，他为众人规定了中正仁义而主静的做人准则，人们只有向圣人看齐，才能实现自我完善。他给“主静”作的注解是“无欲故静”，认为“欲动情胜、利害相攻”，实为万恶之源。他已提出了理学“存理灭欲”说的基本思想，确立了理学家特有的价值取向。

邵雍（1011～1077）字尧夫，谥康节。共城（今河南辉县）人。因其隐居于苏门山百源，学者称百源先生，称他创立的理学学派为百源学派。他同周敦颐一样，也从道教中汲取思想材料，采取象数学的手法建立理学世界观。他参照陈抟传下来的《先天图》，用“加一倍法”，通过象数罗列构造出先天象数学，用来比附宇宙间一切事物的形成和发展。他认为宇宙的本原是“太极”。“太极一也，不动，生二，二则神也。神生数，数生象，象生器。”（《皇极经世·观物外篇》）太极是绝对的“一”，由一分化、设置出数、象，由象派生出宇宙万物。太极既是宇宙万有的本原，又是主体意识的依据。他说：“心为太极，又曰道为太极。”（《击壤集·自余吟》）这种主体意识通过人体现出来，所以在万物之中人最灵；而在人群中，圣人最高明。“是知人也者，物之至者也；圣也者，人之至者也。”（《观物内篇》）圣人“心代天意，口代天言，手代天工，身代天事”（同上），为天传法，为万民作则。通过对圣人的描述，邵雍重申了儒家天人合一的传统观念。他的理学思想体系以宇宙观为起点，以人生观为归宿。



周敦颐像

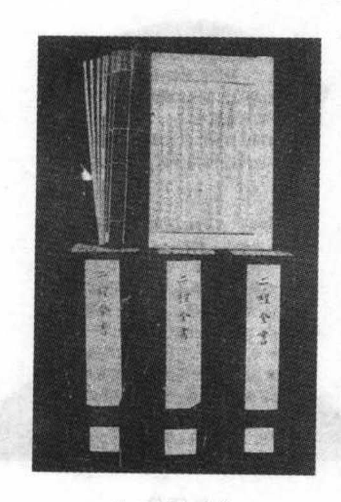
周敦颐和邵雍由于受象数学的影响，思想上还有汉儒神秘主义和独断主义的残余。比他们稍晚的张载则完全抛开了象数学，立足于理性主义建立理学世界观。张载（1020～1077）字子厚，陕西凤翔郿县（今陕西眉县）横渠镇人，世称横渠先生。他常年讲学于关中，弟子也多为关中人，故他创立的理学学派称为关学。张载批判了佛、道两家关于“空”或“无”的本体论思想，出佛入儒，提出气一元论。他认为气是充塞于宇宙的物质实体，“凡可状，皆有也；凡有，皆象也，凡象，皆气也。”（《正蒙·乾称》）气的本然状态叫作“太

虚”，“太虚无形，气之本体，”“太虚即气。”（《太和》）太虚和气是同一概念。气是万物的本原，万物产生于气，复归于气。“太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚。”（同上）他打比方说，气在太虚中聚与散，就像冰在水中凝结与融释一样，气聚合而形成具体事物，气消散而归复于太虚。他否认有脱离气的绝对的虚无状态。“知太虚即气，则无‘无’”。（同上）张载以气为核心把天、道、性、心等儒学范畴连成一个体系，认为“由太虚有天之名，由气化有道之名，合虚与气有性之名，合性与知觉有心之名。”（同上）张载的气一元论真正扬弃了佛、道的本体论，为儒家入世哲学奠立了坚实的理论基础。

张载从气一元论出发看待人性，提出“天地之性”和“气质之性”相对立的观点。他说：“形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性焉。”（《诚明》）“天地之性”也就是太虚的本性，它是人性善的依据。气质之性是人禀受阴阳二气而形成形体之后所具之性，它因人而异，是人性恶的依据。他认为，每个人都有“天地之性”，也都有“气质之性”。自我修养的目的就是摒弃“气质之性”，归复于“天地之性”，成就圣人、君子式的人格。这就是他倡导的“变化气质”：“为学大益，在自求变化气质。”（《经学理窟》）张载的人性论一方面承认自我完善的内在根据，另一方面又强调自我改造的必要性，把荀子的性恶论和孟子的性善论成功地综合起来了，解决了中国儒学史上长期争论不休的问题。他的人性论为其他理学家们所接受，朱熹赞扬说：“气质之说，起于张程，极有功于圣门，有补于后学，前人未经说到。故张程之说立，则诸子之说泯矣。”（《正蒙·诚明篇》朱熹注）

张载还用气一元论论证儒家天人合一的传统思想和仁爱孝亲观念。在他看来，既然天地万物都以气为本原，那么也就意味着人与天地万物构成和谐的、有机的整体。因此人应当对天地尽孝心，对他人乃至万物尽爱心。他说：“乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处，故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。民吾同胞，物吾与也。”（《西铭》）张载这种“民胞物与”的思想要求一切人都像兄弟一样相亲相爱，但并不主张取消等级制度。他把君主说成父母的长子，要求人们服从他的统治，守分守位，尽忠尽孝。甚至提出“富贵福泽，将厚吾之生也；贫贱忧戚，庸玉汝于成也。存，吾顺事，没，吾宁也。”（同上）他的这种随遇而安的思想受到理学家们的交口称赞。

张载的气一元论虽然论证了儒家的某些伦理观念，但没有为三纲五常这一儒家的基本原则提供形而上学依据。这个任务落在了程颢、程颐肩上。程颢（1032～1085）字伯淳，河南洛阳人，人称明道先生。程颐（1033～1107）字正权，人称伊川先生。两兄弟皆师从周敦颐，张载是他们的表叔。程氏兄弟是洛阳人，又常年在洛阳讲学，他们创立的理学学派被称为“洛学”。二程同周、邵、张等人不同，他们认为本体既是抽象的实体，又是普遍的原则。因此，他们认为“天理”才是比“太极”或“气”更恰当的本体论范畴。程颢声称：“吾学虽有所受，天理二字却是自家体



《二程全书》

贴出来。"（《外书》卷十二）天理是二程思想体系的最高范畴，也是宋明理学的最基本概念。在理学草创阶段，二程的理论贡献最大，超过了北宋五子中的其他三位。

在二程思想体系中，理具有广泛的含义。首先，它是指"天理"。也就是万物存在的本原、主宰万物的精神实体。"天理云者，这一个道理，更有甚穷已？不为尧存，不为桀亡。人得之者，故大行不加，穷居不损。这上头来更怎生说得存亡加减。是他元无少欠，百理具备。"（《遗书》卷二）天理不生不灭，至高无上，不受人事变化的影响，是主宰一切的绝对本体。其次，它是指"物理"，即具体事物所依据的原理、原则。"天下物皆可以理照。有物必有则，一物须有一理。"（《遗书》卷十八）每一种事物都依理而存在、变化。再次，它是指"伦理"，也就是道德规范。他们说："父子君臣，天下之定理，无所逃于天地之间。"（《遗书》卷五）二程认为物理、伦理都是天理的具体体现，把三者合而为一，将忠君、孝父的纲常观念提到普遍原理的高度，使之永恒化、绝对化，真正奠立了理学"道德形而上学"的根基。

二程从理本体论出发看待人性，认为人性包含着两个方面，一是"天命之谓性"，一是"生之谓性"。前者是天理在人性中的贯彻，二程说："性即理。理则自尧、舜至于涂人，一也。"（《遗书》卷十八）后者是从气上说的。二程说："'生之谓性'，性即气，气即性；生之谓也。"（《遗书》卷一）"天命之谓性"是至善的，"生之谓性"可善可恶，据此，他们又提出天理与人欲两相对立的论断。他们认为，从人的"天命之谓性"来说，人能自觉地遵守仁、义、礼、智、信等道德范畴的约束，不会作恶；然而由于受"生之谓性"的支配便产生了"人欲"，人受到人欲的蒙蔽才会作出各种不道德的事情。因此，人欲是恶的渊薮，是天理的对头。"惟蔽于人欲，则亡天理也。"（《遗书》卷十一）他们主张"去人欲，明天理"。二程说："人心，私欲，故危殆；道心，天理，故精微，灭私欲，则天理明矣。"（《遗书》卷二十四）从这种观点出发，二程甚至提出"饿死事小，失节事大"



程颢像

的口号，使理学变成一种严酷的道德说教。由二程明确提出的“存理灭欲”说后来成为理学家们的共同信条。

到南宋时期，理学发展到鼎盛阶段，出现了理学集大成者朱熹。朱熹（1130～1200）字元晦，号晦庵，别号考亭、紫阳，徽州婺源（今属江西）人。青年时师从李侗，为二程四传弟子。他长期居住在福建并多年在此讲学。所创理学学派被称为闽学。他的主要思想承接二程，后人将闽学与洛学合称程朱理学。程朱理学是宋明理学的主干，在封建社会后期思想界占据统治地位长达数百年之久。

朱熹在二程理本体论的基础上，吸收张载的气一元论，建立了一个庞大的哲学体系。他认为理是宇宙万有的本原，具有逻辑的先在性。“未有天地之先，毕竟也只是理。有此理，便有此天地；若无此理，便亦无天地，无人无物都该载了。”（《朱子语类》卷一）他认为理先于事物而存在，提出“理在事先”的



朱熹自画像



程颐像

本体论原则。他指出，理本身寂然不动，“无造作，无意度”，必须以“气”为挂搭处才能构成天地万物。理与气的关系是：理在先，气在后；理为形而上，气为形而下。他说：“天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。”（《朱文公文集》卷五十八）理在气先是朱熹提出的另一条本体论原则。他虽强调理在气先，但亦承认理气相依不离。“天下未有无理之气，亦未有无气之理。”（《朱子语类》卷一）就具体事物而言，理与气是紧密结合在一起的。由于“气异”而形成世界的多样性，由于“理同”而形成世界的同一性。

朱熹又把理称为太极，认为太极与万物是“理一分殊”的关系，“人人有一太极，物物有一太极。”每一事物并不是分有太极的部分，而是体现太极的全体。“如月映万川相似。”对于人来说，“太极只是个极好至善底道理”（《朱子语类》卷九十四），也就是道德价值的源泉。因此，为人之道就是取法乎太极，通过心性修养实现向太极的复归。他主张采用“格物穷理”的方法，



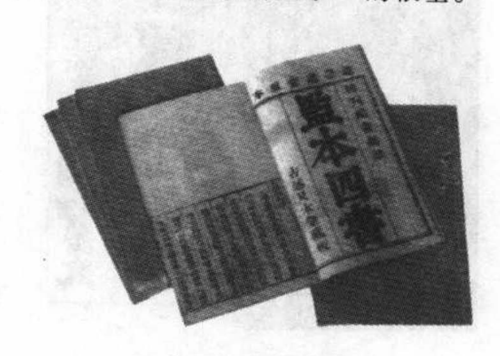
朱熹像

“穷尽事物之理”，进入与太极合而为一的人生最高境界。在这种境界里，人心听命于道心，革尽人欲，复进天理，把三纲五常变成自觉的行为准则。

程朱理学为了论证三纲五常的绝对性，极力突出理的先在性和超验性，但对理的内在性重视不够。针对这种倾向，与朱熹同时代的陆九渊提出心学来同程朱理学抗衡。陆九渊（1139～1193）字子静，号存斋，抚州金溪（今属江西）人。因其在江西贵溪象山开书院讲学，也称象山先生。他在鹅湖之会上曾同朱熹辩论过关于太极、治学方法等问题，嘲笑朱学“支离务外”。针对程朱“性即理”的观点，他强调“心即理”，提出“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”（《杂说》）的命题。在陆九渊看来，理是不能脱离心的，“道未有外乎其心者，自‘可欲之善’，至于‘大而化之之圣，圣而不可知之之神’，皆吾心也。”（《敬斋记》）因此为学之道并不是穷究外在的天理，而应当“发明本心”，“先立乎其大”。这样，陆九渊便开辟了宋代义理之学的另一个方向——心学。心学与程朱理学在扶持纲常名教这一根本点上是一致的，但学术风格大相径庭。

从南宋到明初，程朱理学处于统治地位，心学的影响不大。明成祖朱棣下令编纂《五经大全》、《四书大全》、《性理大全》，程朱理学被指定为官方哲学。直到明中叶，心学集大成者王守仁的出现方使心学势力大增，并一度压倒程朱理学。王守仁（1472～1528）字伯安，浙江余姚人。因隐居绍兴阳明洞并创办阳明书院，世称阳明先生。王守仁在年轻时相信过程朱理学，他按朱熹“即物穷理”的办法格竹子失败后转向陆学。他的基本思想与陆九渊一致，后人将陆学与王学合称陆王心学。

王守仁继承陆九渊“心即理”的观点，建立了心学体系。他认为心外无物，形形色色的事物都是人心显现出来的客体。“盖天地万物与人原是一体，其发窍之最精处，是人心一点灵明。”（《传习录》）心外无物，当然也就意味着心外无理。针对朱熹“析心与理为二”的观点，他说：“夫物理不外于吾心，外吾心而求物理，无物理矣。”（《答顾东桥书》）总之，在他看来，心、物、理三者是一回事。他从内在性、主体性出发构筑了“道德形而上学”的根基。



《监本四书》书影

基于心理合一的心本体论，王守仁提出“致良知”之教和“知行合一”说。他认为认识的对象和泉源都来自心中固有的良知。“知是心之本体，心自然会知。见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井自然知恻隐，此便是良知。”（《传习录》）他所说的良知是指人的道德意识，他认为这种道德意识要靠自我发现，不必向外探求。向内用功发现良知的过程叫作“致良知”。致良知和穷天理是一致的：“吾心之良知，即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣。”（《答顾东桥书》）致良知既是知，又是行，所以他认为知行合一：“知是行的主意，行是知的工夫；知是行之始，行是知之成。只说一个知，已自有行在，只说一个行，已自有知在。”（《传习录》）他强调知行统一，重视道德实践，主张在事上磨炼，有合理的因素，但严重混淆了知行的界限。他把良知看成真理的标准，认为“良知便是你自家的准则，便是你的明师。”（《传习录》）这种不以孔子之是非为是非的思想比较充分地体现出理性主义精神，要求摆脱程朱理学教条的束缚，



《二程先生全书》书影



朱熹行书墨迹

包含着思想解放的因素。但在“存天理、灭人欲”这一理学的基本观点上，王守仁同程朱倒是一致的。他声称“减一分人欲，便是复得一分天理。”（同上）这就表明心学同程朱理学虽有分歧，但它毕竟是宋明理学的一大分枝。

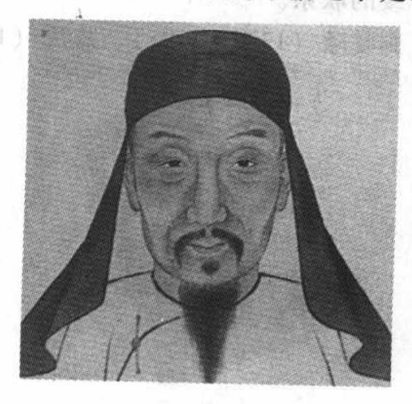
宋明义理之学到王守仁这里便宣告终结了。王学末流束书不观，流为“狂禅”。到明末清初，宋明义理之学终于被考据之学取代。

到清末，义理之学再次抬头，出现了清末今文经学。他们对脱离现实的考据学派表示不满，主张结合政治改革阐扬儒家义理。清代今文经学的创立者是庄存与（1719～1788），他著《春秋正辞》，撇开名物训诂，专讲“大义微言”。刘逢禄（1776～1829）承继外祖父庄存与所传家学，著《春秋公羊经何氏释例》，发挥东汉何休《公羊解诂》中的“张三世”（据乱世、升平世、太平世）之说。刘逢禄的学生魏源（1794～1857）和龚自珍（1792～1841）才真正把清末今文经学的义理探讨引向现实政治。龚自珍主张“展布有次第，取舍有异同，则不必泥乎经史。”（《对策》）魏源利用《公羊传》讥切时政，提出变法改制思想。廖平（1852～1932）也是

清末今文经学中有影响的人物，他断言古文经是西汉末刘歆伪造的。廖平的这一看法为康有为（1858～1927）采纳，他在《新学伪经考》中指斥刘歆为帮助王莽篡汉立新伪造“古文经”，拉开了近代批判封建旧学的序幕。康有为作《孔子改制考》，注《论语》、《孟子》，利用《公羊》学提出“三世进化”说和“世界大同”论，宣传资产阶级民权、平等思想。康有为阐发的“微言大义”实际上已超出了儒学的范围。他是清末最后一位今文经学大师，也是近代维新派的启蒙思想家。他抨击理学和汉学绞杀理性，呼吁“开智”、“求仁”，在义理之学中找到突破儒学藩篱的缺口。

【考据之学】

考据之学为汉代古文经学所开启。古文经学讲究名物训诂，注意从文化传统的角度阐发儒学。但是，由于古文经学家未能同谶纬神学划清界限，限制了考据之学的发展。考据之学的长足发展是在清代。清代考据之学亦称“朴学”，因其打着恢复汉代古文经学的旗号，又称为“新汉学”。清代考据之学是对宋



顾炎武像



顾炎武像

明理学的反动。明亡之后，一些有识之士痛定思痛，深刻反省江山易主的历史教训。他们认为宋明理学空谈性命，脱离实际所造成的理论偏差是明亡的原因之一。为了避开宋明理学的误区，他们主张从经典出发重新挖掘儒家义蕴。

清代考据学的创始人是明末清初杰出的思想家顾炎武。顾炎武（1613～1682）字宁人，初名绛，曾化名蒋山佣，江苏昆山人，学者称亭林先生。清兵入关后，他和家乡父老兄弟一起毁家纾难，组织义军抗清。江南沦陷以后，他一直奔走各地，联络义士。他曾十谒明孝陵，准备举事以图复明。晚年深入西北，卜居华阴、富平一带，致力于学术研究。他多次拒绝清廷征召，不惜以死相抗，曾表示：“七十老翁何所求，正欠一死，若必相逼，则以身殉之矣。”（《与叶讱庵书》）针对宋明理学“明心见性之空言”，他提出“经学即理学”的口号。他“引古筹今”，主张经世致用，提倡实学，厌恶空谈，要求把儒学当作“国家治乱之原，生民根本之计”。他指出，

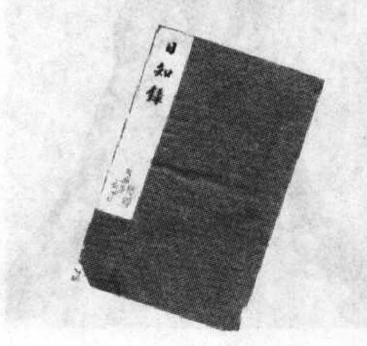

顾炎武故里

在孔孟时代并没有单纯的理学，理学本来寓于经学之中。这一传统一直延续到汉代，汉儒治经注重名物训诂，仍不脱离经世致用的宗旨。只是到了宋儒才附会经典，空谈义理，到明代甚至发展到"束书不观，游谈无根"的程度。他痛斥王学末流"置四海之困穷不言，而终日讲危微精一之说。"（《与友人论学书》）在他看来，宋明理学之所以流为空疏的虚学，是因其接受佛教禅学所致，从而离开了儒家的实学传统。

针对宋明理学的弊端，顾炎武提出两点主张：一是正本清源，一是由器求道。他说："经学自有源流，自汉而六朝，而唐，而宋，必一一考究，而后及于近儒之所著，然后可以知其异同离合之旨。如论字者必本于《说文》，未有据隶楷而论古文者。"为了弄清源流，他主张先从音韵训诂入手。他写出《音学五书》，奠立了古音学的基础。针对宋明理学家的道器对立论，他提出："形而上者谓之道，形而下者谓之器。非器则无所寓，说在乎孔子之学琴于师襄也。"（《日知录》）他认为道器二者是统一的，要真正由器求得道，除了读经书之外，还应当深入实际，同客观事物相接触。他毕生身体力行，实践着自己的主张，一边读书，一边考察山川地理、世俗民情，取得丰硕的研究成果。他写的《日知录》"凡经义、史学、官制、吏治、财赋、典礼、舆地、艺文之属，一一疏通其源，考证其谬误"，是清代考据学在初创阶段的代表作。

阎若璩是继顾炎武而起的另一位考据大师。阎若璩（1636～1704）字百诗，号潜邱，祖籍山西太原，自五世祖迁居江苏淮安。他沉潜经史20余年，撰《古文尚书疏证》。他在明代梅鷟的《尚书考异》的基础上，引经据古，条分缕析，以大量确凿的证据证明东晋梅赜献的《古文尚书》以及《孔安国尚书传》皆为伪书。经惠栋等人的补证，这一结论为学术界公认。这一辨伪成就对宋明理学是一沉重打击。宋明理学家把《古文尚书·大禹谟》中"人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中"说成"十六字心传"，奉为尧、舜、禹一脉相承的儒家道统。原来所谓道统竟出自赝品，这就不能不引起人们对宋明理学学术价值的怀疑。不过，阎若璩并没有像顾炎武那样严厉地批判宋明理学，还说过"天不生宋儒，仲尼如长夜"一类的话。这反映出清初考据学同宋明理学还有千丝万缕的联系。

到乾隆（1736～1795）、嘉庆（1796

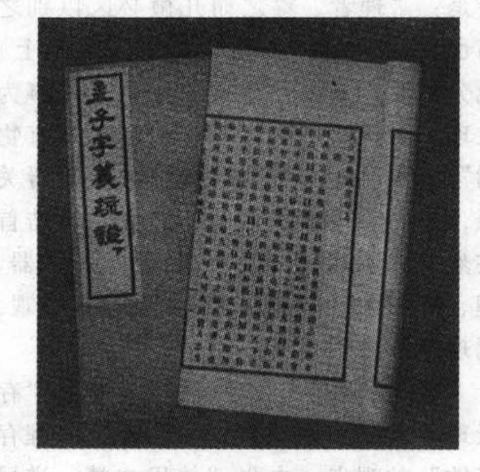


日知录

~1820）年间，清代考据之学发展到鼎盛阶段，涌现出乾嘉学派。据《清经解》记载，当时从事考据的学者有157家，成书2720卷，足见其规模之大。乾嘉学派的兴起同清政府实行的文化高压政策有关。文字狱使学者望而生畏，不得不躲进故纸堆里讨生活，丢去了清初顾炎武那种经世致用的积极精神。清统治者发现，这样的考据学不但对自己的统治无害，反倒可以起到笼络士林的作用。遂修正独尊宋学的政策，对考据学也予以扶植。乾隆、嘉庆年间开设四库全书馆，延聘专家学者数百人整理古籍。乾嘉学派以四库全书馆为大本营迅速地发展起来。

乾嘉学派包括吴派和皖派两支。吴派以惠栋为首。惠栋（1697~1758）字定宇，号松崖，学者称小红豆先生。因其是江苏吴县人，故所创学派称为吴派。他秉承家学，潜心经术，著作甚丰。主要有《周易述》、《古文尚书考》、《春秋补注》、《九经古义》等。惠栋治学主张尊古训守家法，惟汉古文经是信，学风有些拘执。他在理论上的贡献虽然不算大，但他却是真正把考据学大旗撑起来的领袖人物。吴派的重要人物还有孙星衍、王鸣盛、洪亮吉等人。吴派的学风是博而尊闻，述而不作，他们在史籍整理、文献考订方面卓有成就，而在思想界影响甚微。梁启超在评论吴派时说："在清代学术界，功罪参半。笃守家法，今所谓'汉学'者壁垒森固，旗帜鲜明，此其功也。胶固盲从，偏狭，好排斥异己，以致启蒙时代之怀疑精神，几天阏焉，此其罪也。"（《清代学术概论》）梁启超的这个评语切中肯綮，是比较公正、恰当的。

皖派不像吴派那样偏执，他们尊汉而不迷信，学贵自得之见，比较注重思想性。皖派的领袖人物是戴震。戴震（1723~1777）字慎修，又字东原，安徽休宁人。因其是安徽籍，故所创学派称为皖派。乾隆（1736~1795）年间修《四库全书》特召为纂修官。他博闻强记，尤精小学，治学严谨。不仅对文字、音韵、训诂、名物之学颇为精通，而且



《孟子字义疏证》

涉足天文、数学、水利、地理等自然科学领域。他在考据学方面的著作有《原善》、《原象》、《孟子字义疏证》、《声韵考》、《声类表》、《方言疏证》等。其中《孟子字义疏证》最能体现他的学术风格和思想观点。他采取考据方法，揭露宋明理学的谬误，重新阐释儒学基本范畴，建立起自己的思想体系。

在理气关系上，针对程朱的"理在事先"、"理在气先"的观点，戴震提出"气化即道"、"理在气中"说。他认为阴阳五行之气构成世界的物质基础，气的运转流行过程就叫作"道"。"道犹行也，气化流行，生生不息，是故谓之道。"（《孟子字义疏证》卷中）从动态的角度看，世界是道的运行过程，从静

态的角度看，世界是“器”即各种事物的总和。由此可见，道和器是统一的。他不同意程朱理学把道说成“形而上”、把器说成“形而下”的观点，认为“形而上犹曰形以前，形而下犹曰形以后”（同上），因此，道并不脱离形、脱离器，道就在器之中。至于理，也不过是气化流行过程中的条理，绝不是如宋儒所说的那种抽象的实体。戴震对理的解释是：“理者，察之而几微必区以别之名也，是故谓之分理。”（同上，卷上）他分析说，宋儒“不徒曰天地人物事为之理，而其语曰理无不在，视之如有物焉”（同上），必然割裂理气、道器关系，将人引入虚幻之境，“使学者皓首芒然，求其物不得。”戴震把道、器、理、气都统一起来，形成实学世界观，同理学划清了界限。

在理欲关系上，针对宋明理学“存天理灭人欲”的观点，戴震提出“理存于欲”的观点，主张“体民之情，遂民之欲”。他认为理是不能脱离欲的，灭掉了人欲，当然也就不可能保存天理。他说：“理也者，情之不爽失也。未有情不得而理得者也。”“今以情之不爽失为理，是理者存乎欲者也。”（同上，卷上）理作为使感情欲望得以适当满足的标准和尺度来说，必定同欲是统一的，而不是对立的。他痛斥宋明理学的理欲对立论冷漠严酷，不近人情，“以理杀人”，实际上把理变成尊者、贵者、长者手中的“忍而残杀之具”。“尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱，虽失谓之顺。卑者、幼者、贱者以理争之，虽得谓之逆。”他控诉说：“所谓理者，同于酷吏之所谓法。酷吏以法杀人，后儒以理杀人。”（同上）戴震把宋明理学维护专制制度、禁锢人性的消极方面揭露得淋漓尽致，从“理存乎欲”的观点出发，戴震主张“遂己之欲者，广之能遂人之欲；达己之情者，广之能达人之情。”（同上，卷下）通过对“存理灭欲”说的批判，戴震重申了儒家关心“国事民瘼”的民本主义思想。

除了戴震之外，皖派的重要人物还有王念孙、王引之、段玉裁、孙诒让等人。他们在思想理论深度上虽不如戴震，但也都能发扬通人情、致实用、断制谨严的学风。王念孙精研古音，精通训诂，所撰《广雅疏证》占有材料广泛，博采众家，实事求是，具有很高学术价值。王引之的《经义述闻》和段玉裁的《说文解字注》也堪称经学和小学中的名著。孙诒让的《契文举例》首开甲骨文研究的先河。尽管在他们身上存在着考证过于细密、繁琐的缺点，但他们所取得的学术成就还是应当肯定的。

章炳麟是清代考据学的最后一位大师。章炳麟（1869～1936）字枚叔，别号太炎。他早年倾慕顾炎武，曾师事考据学家俞樾。他对清代考据学加以总结，选择精粹，编为群经新疏。其中有：惠栋《周易述》、江藩和李松林《周易补述》、张惠言《周易虞氏义》、江声《尚书集注音疏》、孙星衍《尚书今古文注疏》、陈奂《毛诗传疏》、孙诒让《周礼正义》、胡培翚《仪礼正义》、刘文淇《左传正义》、陈立《公羊义疏》、刘宝楠《论语正义》、皮锡瑞《孝经注疏》、邵晋涵《尔雅正义》、郝懿行《尔雅义疏》、焦循《孟子正义》。他撰写的《新方言》、《文始》、《小学答问》、《国故论衡》等论著，在考据方面也多有创获。不过，章炳麟作为近代启蒙学者，

并没有把自己限制在考据学的小天地里。他努力学习、研究、介绍西方学术思想，致力于创立新的思想体系。他首先是一位资产阶级思想家，其次才是一位朴学大师。

【孔丘】

孔丘（公元前551～前479年），字仲尼。中国春秋末年的政治家、思想家，是儒家学派的创始人。

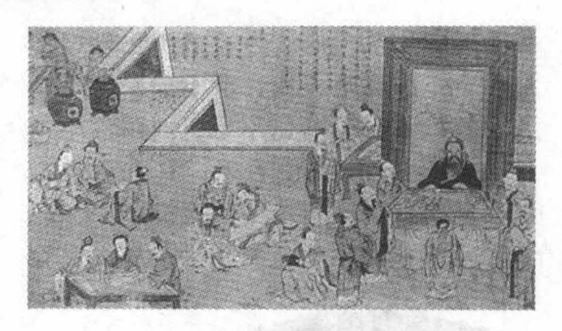
相传，孔丘的祖先是殷人的后代，宋国流亡贵族，后来才在鲁国陬邑（今



孔子像

山东曲阜）定居。他3岁丧父，自幼贫且贱，早年做过小官，少年时就懂“礼”，曾做过丧事赞礼的“儒”这一职业，中年开始招收弟子讲学，50岁时在鲁国从政，政绩显著。后来开始周游列国，以求施展政治抱负，可惜一路艰辛，未能如愿：拘于匡，畏于宋，饿于陈、蔡。70岁时返回鲁国，从事文化典籍的整理工作。曾编辑《尚书》，整理《诗经》，考订《礼》、《乐》，删修《春秋》，研究《周易》。73岁时病逝。

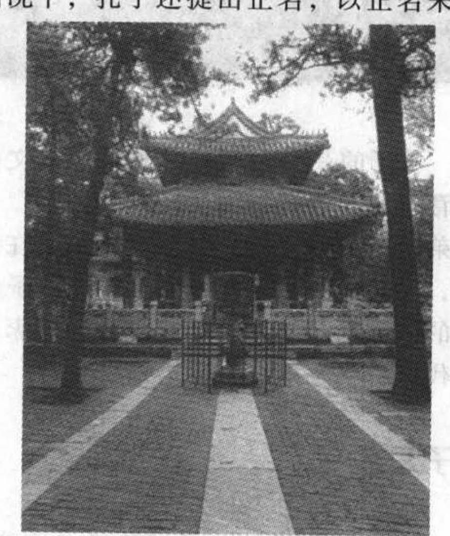
孔子生前的言论由门徒记录整理，后编成《论语》一书。



圣迹图·孔子不仕退修诗书

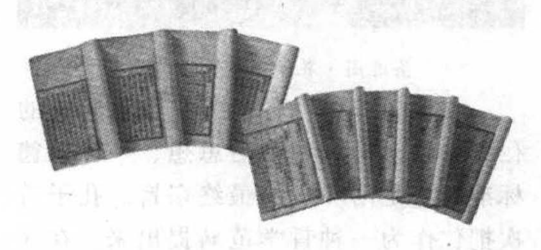
孔子的思想以仁学为主，他所讲的仁，可以说是一种政治思想、一种道德标准，或是培养人的最终宗旨。孔子首次把仁作为一种哲学范畴提出来。在他看来，仁就是仁爱之心，仁的要求是“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”。以仁为核心，他还提出了孝、悌、忠、恕、宽、信、惠、敏、恭、直、温、良、俭、让等道德规范。

孔子的另一重要思想是礼和正名。他看到当时“礼崩乐坏”，想恢复周礼。他的礼，既是政治制度，又是道德规范，还包括礼仪、礼节。在当时名不符实的情况下，孔子还提出正名，以正名来引



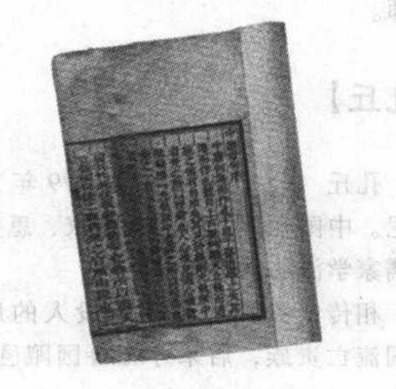
孔庙杏坛

导当时的风气，他认为“名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无措手足”。在他看来，只有名实相符，社会才会兴礼乐，才能长治久安。孔子主张德政，首先教化、引导人民知


“四书”、“五书”书影

“礼”。德政的主要内容是保民、惠民、恤民、养民、富民。他主张统治者注意自身修养，“修己安人”，以身作则。

在孔门弟子中，多把仁、孝看得很重，过分的孝把个人埋没在家庭伦理之中，导致两个极端：或是极端的个人为主，如与墨子同时的杨朱，不肯“损一


《中庸》书影

毫利天下”，反对利他主义对社会成员


孔庙大成殿

孔子的一生大部分时间是从事文化教育事业。他开创私学，广收门徒，号称弟子三千，身通六艺者有72人。在世时，人们就尊其为“孔圣人”。孔子编订的“五经”奠定了儒家基础，儒家在汉代以后成为文化主流。

【子思】

子思是孔子的孙子，传说《中庸》就是他写的。

自主自然能力的破坏；一种是极端的为人，如墨家以“视人之身若其身，视人之家若其家，视人之国若其国”。鉴此，


苍鹰攫蛇

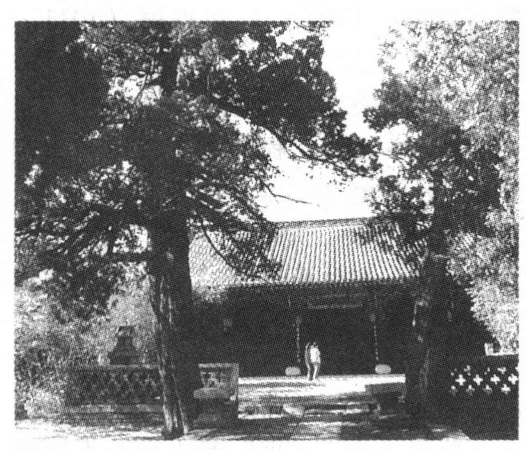
子思要求对个人角色重新反思，以达到“知道”的目的。

《中庸》是继《大学》后又一阐明人求知的重要和求知的方法的著作。在求知中，《中庸》最重一个“诚”字，“诚者，天之道也。诚之者，人之道”。对夏商周建立起的礼制礼法，不是被动地接受，而是“诚之”，即充分发现个人的本性。《中庸》通过诚而能尽人之天性；能尽其天性则能尽万物之性；能尽万物之性，则可以赞天地的化育，则可以与“天地参”。

《中庸》的至高目的，就是要充分认知人的天性，使自己配天，可与“天地参”。

【孟轲】

孟轲（约公元前390～前305年），战国时邹（今山东邹县）人。他以孔学继承者自居，历史上将孔、孟并称，即所谓“孔孟”之道。在政治思想方面，孟轲发展了孔丘的“仁”学和“德政”学说，形成了完整的仁政思想。他把治国之道分为“王道”和“霸道”，认为



孟子故里

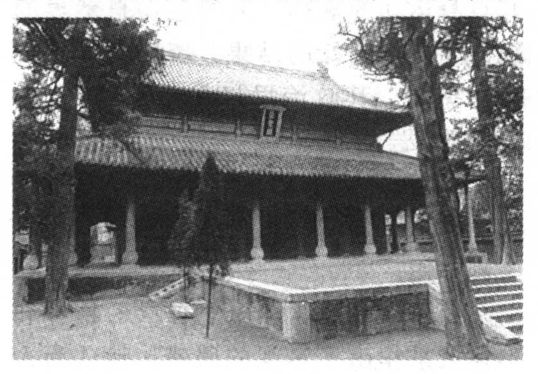


孟子卷第四　朱熹集注
公孫丑章句下
凡十四章自第二章以下記孟子出
處行實爲詳
孟子曰天時不如地利地利不如人和
天時謂時日支干孤虚王相之屬也
地利險阻城池之固也人和得民心
之和也

《孟子》书影

统一天下只能用仁政。

孟轲提出“民贵君轻”的思想，说：“民为贵，社稷次之，君为轻。”



亚圣庙

“得其民心者得天下”是他的至理名言。他认为得民心的主要措施是“教民”、“养民”。教民以道德礼教，养民则是使人民生活有保障。他极力反对“虐民”、“暴民”，他认为残害百姓，必失天下。但是他的“仁政重民”是以另一种思想为根源的，他的“劳心者治人，劳力者治于人，治人者食于人，治于人者食人”的论调，是为了维护一种封建君权秩序，防止“贼民兴”，即防止人民起义。

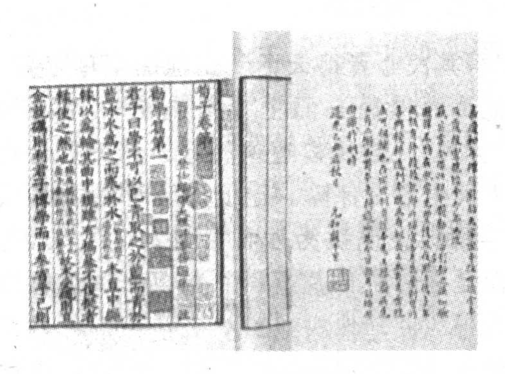
【荀子】

荀子（约公元前325～前238年），名况，字卿，赵国（今山西南部）人。

据《史记》记载，荀子在五十岁时到齐国游学，曾在齐国都城稷下学宫讲学，任学宫之长。后又入楚，还曾西游入秦，议兵于赵。晚年罢官居兰陵，从事著述。后经人整理成《荀子》一书，共10卷，32篇。

荀子以儒家自居，推崇孔丘，但对孔子的学说思想是批判地吸收。他否定了天命思想，认为："天行有常，不为尧存，不为桀亡。"所谓天就是一切自然界，天的运动不掺杂人的意志，而有其自身运动的规律。人要遵循自然界的规律才能得到好的结果，否则会受到规律的惩罚。其政治思想主要是"隆礼"和"重法"。他认为"礼义者治之始也"，"法者，治之端"。"隆礼尊贤而王，重法爱民而霸"，主张礼法兼治，王霸并用。

荀子在中国哲学史上首次对精神和形体关系作出了客观的回答。他认为人



《荀子》内页

的精神现象乃是人的自然生理功能，即所谓"形具而神生"。对人性的认识上荀子主张"性恶论"。认为人生而好利，生而有耳目声色之欲。否定天赋道德观，强调后天教化作用。另外，荀子对中国古代逻辑思想也有很大发展和推进。

【周敦颐】

周敦颐（1017～1073），原名敦实，字茂叔，道州营道（今湖南道县）人。中国北宋哲学家，宋明理学的开创者，"北宋五子"之一。晚年曾在庐山建濂溪书堂讲学，故又被世人称为"濂溪先生"，其学为"濂学"。

周敦颐在儒家哲学上，建立了"无极而太极"的本体论。他认为世界的本原是实有而非物、本无而不空的绝对体。这个绝对体演生阴阳而生五行，五行生成万物。

周敦颐的学术思想来源于对《周易》思想的研究，用《周易》之易理来解释宇宙万物。同时，他把人的至善本性与"乾元"相对应。在他看来，人的本然之性，来源于诚，诚来源于乾元。

不管是否与易经相演配，他毕竟为儒学的研究开拓出一条新路。

【二程理学】

二程，就是北宋哲学家、教育家程颢（1032～1085年）和程颐（1033～1107年）。二程是兄弟，同学于周敦颐，开创洛学，奠定了宋明理学的基础。

在哲学上，二程同把"理"作为哲学的最高范畴，认为万物出自一，"理"。有"理"就有"气"，气聚而成万物人类。要认识这个"理"则需通过格物致知的方法。程颢进一步认为，在认识客观事物的"理"的同时，要与内心的理相契合，才算是得到"真知"。

程颐认为，"理"是人内心本所固有的，主张反躬内求的修养方式，通过

“去人欲”而“存天理”，进而演出要“克私己之利欲而维护纲常”的伦理。程颐还提出“气禀”之说，认为人的贤愚是由先天禀气决定的，否定后天的修养成分。

二程的学说为南宋的朱熹所继承发展。二程的不同认知观，导致了洛学的分化，为南宋的“理学”和“心学”两个学派的形成提供了思想因素。

二程的主要著作有《二程全集》，程颢的《识仁篇》，程颐的《周易程氏传》等。

【朱熹】

朱子（1130～1200年），名熹。徽州（今江西）婺源人。中国南宋哲学家，宋明理学的集大成者。因他生于福建，他所建立的学派称为“闽学”。

在宇宙观上，朱熹认为理为世界本原，理生于万物而存在。对理、气的关系，他提出“理气相依”、“理在气中”的思想。在认识这个“理”时，他认为人人心中有“已知之理”，但需要通过再认识事物才能达到。

朱熹把自己的理学推及社会和道德领域，提出“存天理，灭人欲”的思想，把天理和人欲对立起来，带有禁欲主义色彩。

朱熹的理学给一直以正统自居的儒学带来了又一次兴盛，被元、明、清各代奉为官方哲学，对中国社会产生了深远影响。

二、道家思想

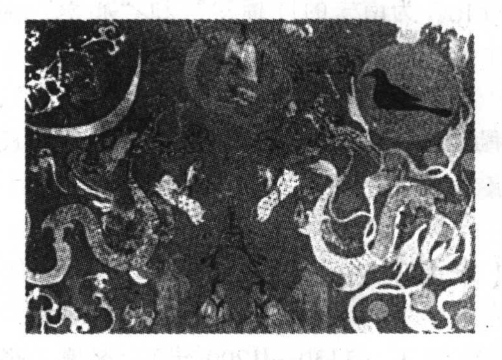
【老子哲学】

老子的姓名字号，历来说法不一。据《史记·老子列传》，老子姓李，名耳，字聃。楚国苦县（今河南鹿邑县东）人。约生于公元前580年，卒于公元前500年。曾做过周王朝掌管图书的史官，接受过孔子询问古礼的请求。一说老子即太史儋，或老莱子。

老子的思想流传下来有文字可考的是《老子》一书。一般认为，《老子》这部书是经过他这一学派编写的，仅有5000多字，是用韵文写成的一部非常抽象概括的赞颂体的哲理诗，其中吸收了不少民间谣谚，通俗易懂，便于流传。书中包括的思想基本上可以代表老子的思想，是老子学派的重要典籍。在中国哲学史上，老子第一个提出“道”这一最高范畴，用它概括事物存在与变化的最普遍的原则和规律，并作为宇宙本体论中的核心概念。



云气神兽图



帛画

“道”原称“天道”，出现在春秋时期，指天象运行的规律，同时也包括人生吉凶祸福的命运规律。史官出身的老子，深受天道观的影响，吸取了道与天道的涵义，用来概括为永恒循环运动着的宇宙本体，以及宇宙运动的总过程。

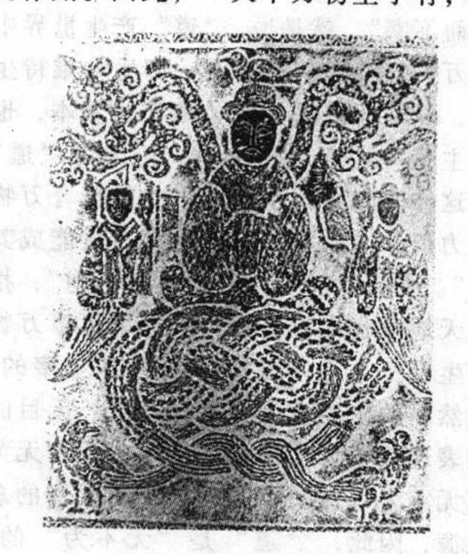
关于“道”，《老子》书中概括说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆。可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强名之曰大。”这里讲的“道”与“大”是力图把道的两个内涵区分开来，当“道”的内涵指“宇宙运动的过程”时，称作“道”，犹如道路、行径，犹如“天道”指天象运动的规律一样；当“道”指“宇宙万物的本体”时，又可称作“大”、“一”，

如“万物得一以生”，犹如母生子，深邃幽远的宇宙本体产生于天地实体之先，不靠外力而生存，不靠他力而循环往复地运动着，包藏着玄妙的事物本性，包藏着产生万物的无限生机，是天下万物的创造者。因此，《老子》中的“道”，是对宇宙自然、万物起源的一种假说，是对宇宙自然中万物运动变化规律的抽象概括。在老子这一哲学学派中，“道”能代替“大”、“一”的概念而专指事物的本体，但“大”、“一”的概念不能反过来替代“道”去括指事物运动的总规律以及运动的过程。

以《老子》这种宇宙本源核心论为出发点的“道”。在后代道教典籍中多述作“玄道”、“大道”、“真常道”、“无上正真大道”等，都是指天地万物的本根、本原、总系，都是以老子哲学思想中把“道”作为本体论的核心为基础的，同时加以宗教化改造而成的。老子本人由历史人物逐渐神化为道教的教祖，道教之所以以“道”命名，当与《老子》这部经典的思想体系的核心命题有直接的关系。

作为本体论核心的“道”，具有“有”、“无”两种性质。《老子》认为：“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”这就是说真实存在的实体，并不是空无所有的“虚无”、“真空”，其中包涵、孕育着能产生、派化出其他有形象、有性质的“实有”、“物有”。因此，一切有形有象的东西都是从无形无象的东西衍生而来的，而且这一有具体形象和性质的东西不能再创造出与之完全相同的物体。“有生于无”，便是宇宙生命论的核心，“有”和“无”便是“道”具有的两种性质。

《老子》认为“道”是“无”和“有”的对立统一体。“无”指“无名”、“无形”，如“道隐无名”、“道常无名”、“大象无形”，这样的“无”，并不是指一无所有的空无、虚无，而是指构成世界的无名无形的混沌状态，是用语言无法描叙的最最原始的阶段，它没有任何物质属性和具体形象，它超越于物质世界之上，成为物质的源泉。因此，所谓的“无”，绝不是与“有”相对峙的空虚部分。“道”作为“万物之母”派生物质时，则称为“有”、“有象”、“有物”、“有精”等，它是构成一切有形有象的东西的基础。“有”与“无”对立而统一，相互依存相互作用，“有之以为利，无之以为用”，“有”作为实体，“无”作为利用，犹如有了器皿中间的空间，才能盛水，盛食物；有了车毂中间的空间，才有车轮的均速平稳的转动；有了门窗四壁的空间，才有房屋的作用。因此，“天下万物生于有，有



西汉画像砖西王母像

生于无”。

有无相生，就是从无形无象衍生出有形有象的过程，即：由道化生出本质“一”，由“一”化生出母源的“二”，由“二”化生出原始事物的“三”，再由“三”化生出大千世界中的万物，这就是《老子》宇宙生成论的“道生一，一生二，二生三，三生万物”的理论。《老子》的“生”，包含有“化生”、“母生”、“生生”、“分化”的生机能源，因此，“道”和“物”既是整体和局部的关系，同时也体现了近似“母”与“子”的相生关系。

有了“道”的存在，万物才得以产生，并进一步分化繁衍生生不息。因此，《老子》的“道”作为宇宙本体论的核心，似乎是带有精神原则性的东西，具有广泛性、概括性，同时更具有普遍规律的意义。

老子提出“道”是“象帝之先”，即产生于上帝之先。世界的变化是由道所决定的，而不是由后生的上帝决定的。“道”对于万物“生而不有，为而不恃，长而不宰”，就是说，“道”产生世界中的万物，供人利用，供一切生物维持生存，但不凭借这样的功绩作为资本，也不主宰一切而为所欲为。正因为“道”有这样的内涵，才具有巨大的化育万物的力量，“以其终不自为大，故能成其大”。“天地不仁，以万物为刍狗”，指出天地没有仁与不仁，宇宙中万事万物自生自灭，决不是上帝能指挥主宰的。自然界的生生灭灭，是无意志、无目的的表现，所以《老子》认为“道常无为而无不为”。“道”是产生自然万物的总根源，因此，“道”是“无不为”的；“道”并不是有意识有目的地构成世界万物，所以，它又是“无为”的，同时，“无不为”是以“无为”为条件的。

老子及老子学派针对西周以来长期占统治地位的上帝有知、天道有为的宗教思想，提出“天道自然无为”的惟物主义无神论学说，这是他们在中国哲学史上的贡献。

不可言说的“道”，是神秘而难知的本原，因为看不见、摸不着、听不见，人们要认识这一切，不能凭借耳、目、手等器官，只有“人法地、地法天、天法道、道法自然”。“惟道是从”，才能把握这个世界。这里所说的“道”即是“一”，是“万物得一以生”的宇宙本体。在老子看来，认识就是以“道”观物，只要得了“道”，就可以认识万物，知道一切，就可以弥补人类感官不能获知的东西，“不出户知天下，不窥牖见天道。其出弥远，其知弥少，是以圣人不行而知，不见而名，不为而成”。这里，老子提出了抱本守一的认识论，本体“一”是“母”，是源头，抱守永恒的本体就是“知常”，“知常曰明”，因此“智慧出”。

《老子》指出人的认识是对于客观世界的反映，因此，认识只能通过实践，开始于感官经验。认识事物，要根据事物的本来面貌，主张要“以身观身，以家观家，以乡观乡，以天下观天下”。就是说，认识一身，必须从一身来观察；认识一乡，必须从一乡来分析；认识个别的、具体的事物，可以通过学习，日积月累，去增加知识，所以老子认为“为学日益”。但要认识最高原理、认识宇宙规律的“道”，必须排除感官经验，从有限的感觉中解脱出来，通过理性思维，使认识深刻化，这样才能知“天地



西汉画像砖仙人像

根”。

因此，老子提出了“涤除”、“玄览”两个认识过程，“涤除”指洗涤思想、心灵中的污垢，摒除内心杂念的干扰，排除主观成见，保持客观态度。“玄览”指用深远的思维去考察事物本质所蕴含的哲理，这样“致虚极，守静笃”，抱本守一，就可以知晓天下，“万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根”，掌握事物的根本规律。

老子的“道”的至高无上性和神秘性，为道教神学提供了哲学基础，老子“静观”、“玄览”的认识论，“专气致柔”的养生学说，自然无为、贵柔贵谦的处世哲学，又成为道教修炼方法和出世思想的理论依据。然而，老子从哲学家衍变成道教教主是经过相当长的历史时期的。东汉时，受佛教影响，楚王英“喜黄老学，为浮屠斋戒祭祀”，桓帝亲祭老子于濯龙宫，并在宫中“立黄老浮屠之祠”。张陵初创五斗米道时，没有本《老子》之说建立宗教体系，张修、张鲁则奉《老子五千文》为教典，在《老子想尔注》中就以老子为教祖，上封“太上老君”尊号。唐朝时，由于帝室认老子为宗祖，道教被称为“老教”，施行了一系列崇奉老子的措施。在儒、释、道三教中列于首位，于是老子的教祖地位得到各道派的认同。从此，哲学家的老子成为中国道教的教祖。

【庄子哲学】

庄子（约前369~前286）名周，字子休，宋国蒙（今河南商丘东北）人。曾做过漆园吏。博学善辩，常用寓言阐述玄妙的哲理。著书10余万言，现存《庄子》33篇。汉以后将《庄子》分为内篇（7种）、外篇（15种）和杂篇（11种），一般认为内篇是庄子自己的著作，代表庄子的思想，外、杂篇则是庄子后学或道家其他派别的著作。

庄子的哲学思想源于老子学派，继承和发展了老子“道法自然”、“天道自然无为”的世界观。《大宗师》说：“道有情有信，无为无形。可传而不可受，可得而不可见。自本自根，未有天地，自古以固存。”《齐物论》说：“有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者；有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也”，就是说，世界有它的没有开始，有没有开始的开始，世界的源头是找不到、分不出来的，假如用“有”、“无”来辩论，也是“没有有和无”，以至连“没有有和无”也没有。因此，世界宇宙的本源是无名无形的、非物质的东西，超越了认识范围，是不可言说的神秘的精神性的本体。

庄子反对上帝，反对有一个造物主，宣扬天道自然无为的论点。但他在摆脱了目的论的同时，又陷入了宿命论的范畴。《德充符》称："死生、存亡、穷达、富贵、贤不肖、毁誉、饥渴、寒暑，是事之变、命之行也"，宣称"命"是主宰人类的，人类的力量是无法超越的，在道或自然面前，人类只能听其摆布而已。这里，庄子赶走了上帝，请来了"命运"之神，这种思想为以后道教的产生，打开了方便之门。

庄子认为宇宙世界是不可知的，因此，在以"形而上者"为认识对象时，表现为神秘主义的不可知论，而在以"形而下者"为认识对象时，则表现为相对主义的诡辩论。将认识和无认识混为一谈，对认识的性质，以及人们主观认识能力全盘否定，认为"知其不可奈何而安之若命，德之至也"，认为"知止其所不知，至矣。"否认了人的认识能力，排斥了外向型的认识思维方式，而代之以内向型的精神意向为主导的思维方式，提倡"以神遇而不以目视，官知止而神欲行"；提倡"无听之以耳，而听之以心；无听之以心，而听之以气"；倡导用"坐忘""心斋"的方法，使自己的思维超脱于世俗之上，以求在自我内向观照直觉中，运用自我情感体验，来与天道自然冥合。庄子这种神秘主义的精神体验认识论直接为道教所吸收，发展成道教中重要的修炼方法。

老子学派反映了春秋战国时代没落阶级急剧变化的意识，庄子学派又进一步发展，从客观惟心主义转到主观惟心主义，以清静淡泊，全性保身为旨趣，更趋于消极颓废。老庄之学成了后世遁迹逸民的全身之术，同时也影响到道教的教义。道教中不少名称术语，如"太初"、"太清"、"太素"、"太始"、"一气化三清"、"三一混合"等都直接取自《庄子》一书。

魏晋南北朝之际，士大夫趋尚玄学，归趣庄老，认为老子导庄学之源，庄子扬老学之波，推崇《庄子》、《老子》、《周易》为三玄，庄子的学术思想才开始在学术界产生深刻的影响。至于道教，即使在晋南北朝《庄子》学风气大炽之时，也没有与《庄子》发生什么实质性的关系，即便有道士也好其学，也没有因此产生新的道教理论。至唐代，道士成玄英注疏《庄子注》，称："《庄子》者，所以申道德之深根，述重玄之妙旨，畅无为之恬淡，明独化之窅冥。钳揵九流，括囊百氏，谅区中之至教，实象外之徽言者。"发挥《庄子》恬淡、独化、无为、重玄的思想，使之与宗教超脱精神结合起来，这一思想倾向，在唐中叶时期，颇具影响。玄宗开元二十年（733）置崇玄学，令生徒诵习《老子》、《庄子》，策试亦有《庄子》条。天宝元年（742）二月，诏封庄子为南华真人，这样就通过术业与宗教双重手段，将庄子与道教紧密地结合起来了。

【早期道教】

道教所谓的"道"，从宗教教义上讲，源于古代神道设教的"神道"。《周易·观卦象辞》有："观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教而天下服矣。"《中庸》有："鬼神之为德，其盛矣乎？视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗，使天下之人，斋明盛服，以承祭祀。"鬼神崇拜，使道家思想与神

道合流，以致先秦以来的方术、巫祝、符咒、占卜、炼养等也被早期道教吸收过来成为部分传教手段和斋醮内容。

西汉时期董仲舒的调阴阳、顺四时、序五行，以政令配月令的阴阳五行递变说也深刻地影响着道教的产生。张陵草创五斗米道于巴蜀地区，就把道区分为24治，各配以阴阳、五行，上应二十八星宿，下应二十四节气。早期道教经典《太平经》中也充满着这种思想，《黄庭内景经》以五行配五脏；《周易参同契》以卦爻配阴阳五行，以阐述道教炼丹用药的火候。

早期道教思想在刚形成时，就吸收了大量的儒家思想，尊崇天、地、君、父、师的伦理制度，并以忠、孝、仁、义为收徒的主要条件，认为："欲求仙者，要当以忠、孝、和、顺、仁、信为本。若德行不修，而但务方术，皆不得长生"（《抱朴子·对俗》）。

道教草创时期也吸收了墨家尊天明鬼、勤劳互助，自食其力的思想。章太炎《黄巾道士缘起》说："神仙之说，汉末或托老子，与其初旨背驰。今之黄巾道士，起于张陵、张鲁之伦；其'奸令'、'祭酒'，虽主习《老子五千文》，本非虚无贵胜之道，而亦不事神仙，但为禜解劾治而已。斯乃古之巫师，近于墨翟，既非老庄，并非神仙之术也。……汉晋后道士，皆其流也"（《检论》卷三）。道教早期经典《太平经》中强调："人各自衣食其力"，宣扬自力更生，勤俭朴实，互助互利，这一原则与精神承袭了墨子"赖其力者生，不赖其力者不生"的思想。

此外，早期道教的形成，还是黄老思想的衍变和老子宗教化、神仙化的产物。

在经历了秦末农民大起义和楚汉相争的战争之后，汉初统治者迫切要求"休养生息"，遂假借黄帝之言，以黄为本，以老为宗，宣扬无为而治的经世治国术。此时，推崇老子作为道家思想的代表，为使道家在同"祖述尧舜，宪章文武"的孔孟儒家相抗衡中取得优势，便把黄帝抬出来，排在首位，把老子作为黄帝"修德振兵"思想的继续，从而以"黄老"并称。这两种思想的合流，称为"黄老道德之术"。司马迁《史记》，不以墨家崇尚的夏禹、儒家尊称的尧舜为中华文明的源头，而是把黄帝作为创建中华文明的始祖，"论大道则先黄老而后六经"（《汉书·司马迁传》），正是当时崇尚道家思想的反映，同时也是道教推崇老子为宗主的先河。

西汉政权巩固之后，黄老之学作为治理国家的指导思想已经不合统治者的胃口了，汉武帝断然抛弃了它而独尊儒术，黄老之学遂逐渐分衍成几个支派，一种是转而研究老庄之学，改政治主张为学术和方术，如西汉后期严君平的《老子指归》、东汉时期的《老子河上公注》。另一种是变为吸收老子哲学思想中"守雌"、"柔弱"的思想，退隐世事，钻研养生术，推崇黄老作医药之祖，老子与彭祖并列为神仙养生家，直接为道教养生学所吸收。还有一种是发展成"上标老子，次述神仙"的神仙说，把有修养的人分为"神人"、"至人"、"真人"、"化人"，"肌肤若冰雪，淖约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙而游乎四海之外"（《庄子·逍遥游》）。这些思想对道教长生成仙信仰的形成产生了极大的影响，道教信奉的仙

人、神人，就是这些真人、至人，不食五谷，乘风驾雾，来去无踪的超人，是具有种种超越凡人能力的或具有某种神灵功能的不死的人。黄老学说的分衍，为道教的形成孕育了思想源泉，道教尊崇黄帝、老子，并奉老子为教祖，也与这种历史背景有直接关系。

西汉之际佛教的传入，佛经文典的翻译，宗教仪式的活动，直接影响了汉民族的生活。刺激了民族感情与宗教意识，激发起创立一种表现中国传统的民族宗教来对抗外来宗教的热情。因此，在东汉顺、桓帝时期，张陵在巴蜀地区草创五斗米教；灵帝时，张角创太平道，标志着早期道教的产生。

太平道　据《后汉书》记载，东汉末方士于吉（一作干吉、干室）在曲阳泉水上得到神书《太平清领书》170卷。顺帝时，于吉弟子宫崇将该书献给朝廷，顺帝认为此书中“多巫觋杂语”、“妖妄不经”之谈，不予采用。桓帝时，襄楷再次上书推荐，仍不受重视。灵帝熹平（172～178）年间，河北钜鹿人张角（?～184）得到《太平清领书》后，把民间巫术与黄老崇拜相结合，创立了太平道。张角自称大贤良师，奉事黄老道；畜养弟子，利用符咒手法，为民众治病，组织群众，宣传太平教义，传扩奉天地、顺五行、清大乱、致太平的政治理想。东汉末年，外戚、宦官专权，豪强之间武装割据，大地主兼并农民土地，使下层民众特别是农民生活悲惨，他们迫切需要摆脱贫困和灾难，需要精神上的寄托和安慰，需要可依赖的组织来代替被解体的村落共同体。因此，以“黄天”代表民众，以“苍天”代表统治者，“苍天已死，黄天当立”这种有宗教和谶语色彩的符命说很容易将民众吸引到宗教革命的大旗下。太平道的革命性并不是从宗教教义中自发引申出来的，而是社会动乱和阶级压迫的产物，是宗教旗帜下现实的政治主张和革命行动。所以，仅10余年间，信徒达数10万人，遍布幽、徐、冀等8州，设置36方，大方万余人，小方六、七千人，各立主帅，终于在灵帝中平元年（184）爆发了规模浩大的黄巾起义。历经10个月而遭到残酷镇压。

几年后，青、徐两州的黄巾军再次起义，活动于北海、勃海二郡之间，一度受挫于公孙瓒，后来转入兖州任城、东平等地，部众发展到百万余人。出于政治上的需要，曹操火并了这支起义军，但把军队中精壮的改编为“青州兵”，其余的作为屯田户，青州兵的家属按照“士家制”的惯例，徙居于邺城附近。五斗米道北徙后，特别是徙邺的一支由于其地域关系，必然会与太平道交融，逐步取代了原来的太平道，在赵魏之地形成一种潜在的强劲的道教势力。

五斗米道　按道教的传统说法，五斗米道的创始人是张陵（34～156），后世亦称张道陵、张天师、祖天师。《魏书·释老志》有：“张陵受道于鹄鸣，因传天官章本千有二百，弟子相授，其事大行。”又《三国志·魏书·张鲁传》曰：“祖父陵客蜀，学道鹄鸣山中，造作道书，以惑百姓。从受道者出五斗米，故世号米贼。”张陵传道于巴郡。巴人张修是张陵的弟子，学道后布道于陕西汉中地区，发展自己的信徒，形成自己的体系，成为五斗米道的另一支派。据《三国志·魏书·张鲁传》注引《典略》说：“熹平中，妖贼大起，三辅有骆曜。

光和中，东方有张角，汉中有张修。骆曜教民缅匿法，角为太平道，修为五斗米道。太平道者，师持九节杖为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之，得病或日浅而愈者，则云此人信道。……修法略与角同，加施静室，使病者处其中思过。又使人为奸令祭酒，祭酒主以《老子五千文》，使都习，号为奸令。为鬼吏，主为病者请祷。请祷之法，书病人姓名，说服罪之意。作三通，其一上之天，著山上；其一埋之地；其一沉之水；谓之三官手书。使病者家出米五斗以为常，故号曰五斗米师。”从这段文字中，可以认为张修在汉中建立了较粗糙的宗教组织，教内规定了以《老子五千文》作为五斗米道的主要宗教经典，这就把先秦时期哲学家的老子变为替道教立言的圣人；道家老子学派的思想，变为早期道教的主要宗教教义。其次，在汉中张修五斗米道团中除了一般信徒外，已有了简单的教阶品位和神职人员的分工。教内人员分为：信徒、鬼吏、祭酒、奸令祭酒四等，鬼吏是初级神职人员，主要教务是为信徒作忏悔思过和治病请祷；祭酒主要是在教徒中宣讲《老子五千文》；奸令祭酒则督察布道教务等事务；张修本人则号为五斗米师（后来张鲁夺取教权后改为祭酒和治头大祭酒）。第三，张修创建静室制，用作施道悔过的专门场所。静室又名靖室，原为五斗米道方治中的设置，后奉道之家皆设立，成为道教的一个制度流传下来。第四，张修创建了三官手书制。三官指天官、地官、水官，信徒请鬼吏把本人的姓名、忏悔服罪内容书写在一定规格大小的黄色纸条上，一张焚烧，以向之天；一张掩埋在地下；一张放置瓶罐中沉入水里，表示通过天地诸神。这种通过道教神职人员与世间神界通达的渠道一直沿用到唐宋明清之际，并且成为道教斋醮仪式中的重要内容。

从这段史料中，还可以看出，汉中地区的五斗米道具有浓厚的巫风。在宗教法术上，以病人叩头思过、符水治病为主要手段，受当时西南、陕南少数民族留传下来的原始巫术影响。“其俗徼巫鬼，好诅盟，投石结草官，常以盟诅要之”（《华阳国志·南中志》）。创立三官手书，通达神灵，也使得张修能顺利进行传道工作，扩大影响，在汉中建立较稳定的群众基础。公元184年，黄巾起义爆发后，张修也带领道徒起义，攻打郡县，但很快被统治者镇压了，张修逃亡隐匿起来。后来刘焉割据益州，奉行五斗米道，张修投奔，封为别部司马，与督义司马张鲁合兵攻打汉中。汉中攻陷后，张鲁伺机暗杀了张修，夺取了他的部队兵权，占据一方。张鲁祖述张陵的道权，掌管了巴郡和汉中的五斗米道，继续用宗教手段推行教化；淳正风气，集教权与政权于一身，实行政教合一的统治。

张鲁割据汉中后，“因其民信行修业，遂增饰之。教使作义舍，以米肉置其中以止行人；又教使自隐，有小过者，当治道百步，则罪除；又依月令，春夏禁杀；又禁酒。流移寄在其地者，不敢不奉”（《典略》）。张鲁对五斗米道的“增饰”，不仅这些，《三国志·魏书·张鲁传》又有：“鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号‘师君’。其来学道者，初皆名‘鬼卒’。受本道已信，号‘祭酒’，各领部众，多者为治头大祭酒。皆教以诚信不欺诈，有病自首其过，大

都与黄巾相似。诸祭酒皆作义舍，如今之亭传，又置义米肉，悬于义舍，行路者量腹取足，若过多，鬼道辄病之。犯法者三原，然后乃行刑。不置长吏，皆以祭酒为治，民夷便乐之。”从这段史料中可以看出，张鲁在汉中旧有的米道教团基础上，重整了教阶制度，实行政教合一的政权组织形式；设置义舍，救济安置流民；用宗教手段去鄙俗，禁杀戒，推行教化。这样，在汉末战乱不息的岁月中，巴、汉一带借助五斗米道的教势，形成一个局部安定的社会环境达30年之久，这是张修、张鲁对历史作出的贡献。

道教是在一个较长的过程中形成的，它的创始人不止张陵一个。前期史料中关于张氏祖孙传说占了主导地位，后世道教徒的渲染，更是为了某种宗教上的，或是政治上的目的。实际上，在五斗米道发展过程中，张陵草创于巴蜀；张修建立了五斗米道的宗教组织形式，确定《老子》为宗教经典，实施了早期宗教仪式；张鲁丰富了教义，严整了教规，建立了政教合一的体制。这一切都为五斗米道发展成天师道正一派，成为道教正宗奠定了基础。

献帝建安二十年（215）曹操攻占汉中，张鲁投降。不久，刘备又兴兵汉中，当地民众多随曹军北迁。这样，五斗米道的信仰从西南流传到北方关陇、洛阳、邺城地区，教内上层首领们受曹魏统治者的收买，蜕变为利用宗教维护现政权的帮凶，五斗米道的教义逐渐与统治阶级的利益相结合，发展成魏晋时期北方道教的主要流派。其另一支，由张鲁第三子张盛东传至江西龙虎山，成为后来正一天师教。

如果说，张角的太平道，巴蜀地区张陵、汉中地区张修的五斗米道同属于东汉末年中国社会下层民众的宗教，那么，张鲁增饰改革后的五斗米道可称为地方势力割据一方的政教工具。作为政教工具的五斗米道以宗教意识统治民众，以宗教教团控制民众，以宗教戒仪约束民众，以宗教术数拘制民众。历史证明，道教从它诞生之日起，就不仅作为汉民族文化思想的产物，作为一种宗教意识形态，作为一种社会思潮，而且，还作为一种强大的民众势力、社会力量出现在中国历史政治舞台上。

【魏晋南北朝时期的道教】

汉魏五斗米道、太平道虽奉老子《五千文》为教典，但并没有遵从《老子》之说建立宗教，以及形成宗教理论体系。魏晋老庄之学复兴，掀起清谈、玄学之风。政局动荡，环境恶劣，“天下多故，名士少有全者”，人们迫切需要一个安身立命之道，对精神境界的追求也更为强烈，思想的重点已逐渐从对现实问题的关注转移到玄远之学上来。为了扭转名法之治的偏差，重建正常的封建秩序，需要从道家那里去寻求“穷理尽性，陶冶变化之实论”。王弼《老子指略》指出当时的儒家、墨家、法家、名家、杂家各有所得，也各有所失，只有道家才能做到“崇本以息末，守母以存子”，既超过各家的学说，又不偏漏各家的长处。王弼在《老子注》中继承发展了老子以道为最崇高的概念与最基本的原动力的中坚思想，进一步在学术界树立了老子学说的权威性。然而，这对道教的实质性影响并不大，诸派道

士仍以符篆炼养方术等低层次的宗教活动为主，很少有援附玄学，注释《老》、《庄》的道教理论建树，两晋时期，五斗米道在北方社会民众中继续传扩，而在江南，孙吴政权以及后来的东晋统治者，对民间的宗教、神仙方士活动，也不像曹魏西晋时期那样严加控制。从汉末至两晋，先后传入江南的有属于五斗米道系的杜子恭道、李家道、清水道，属于太平道支派的于君道、帛家道，以及龙虎山张天师的正一道。江南道教的发展，逐渐超过了中原与巴蜀，成为后来道教复兴、发展的基地。至南北朝，佛教兴盛，在佛教哲学思想、宗教教义、戒律仪式的刺激下，道士们一方面承玄学余绪，摄佛教经文，托言神授，暗本老庄，编造了《洞神》、《灵宝》、《上清》等部类的大量道经；一方面神化老子，注疏《老》、《庄》，宗承道家，建立起较系统化的道教体系，涌现出许多著名的道教改革家和学者，如北朝寇谦之、南朝陆修静、顾欢、孙游嶽、孟景冀、宋文明、陶弘景等人。

【北朝道教】

魏晋以来，五斗米道被曹操下令北迁，道民流离失所。张鲁在迁到邺城的第二年即死去，五斗米道失去统一的领导。于是，北迁后的祭酒们各自设治传教，建立靖室。这样，五斗米道一方面得以在北方民众中广泛传播开来，另一方面又陷入思想紊乱、纪律松弛、组织涣散的状态。从此，五斗米道内部开始发生分化。一部分向上层发展，积极靠拢达官贵人，迎合统治阶级的政权利益，参与政治活动，宣扬道教徒要以儒家的忠孝仁义信为准则，攻讦民间宗教，提出以神仙养生为内、以儒术应世为外的主张。力行勤于修炼，广施斋仪，为上层化的官方道教奠定了理论基础。同时，五斗米道的另一部分仍然以通俗的形式在民间广为流传，并不断发动反抗统治阶级的起义。西晋时，道士陈瑞首先在巴蜀地区组织起义，继之而起的是李特、李雄所领导的农民起义，建立了成汉政权，经 6 世 47 年，至东晋永和三年（343）才被镇压。东晋，杜子恭一系，在江南地区颇具影响。晋末，孙恩、卢循提出“诛杀异己”的口号，发动教民起义，诛杀了“世奉张氏五斗米道”的道徒王凝之。新、旧五斗米道的斗争在教团内部激烈展开。

魏晋之际，佛教在北方得到广泛的传扩，佛教寺院广为建立。同时，社会上神仙方术兴起，信徒避乱山林，结成了一些松散的神仙道教集团，深深地影响了道教的传扩。北魏太平真君年间（440～450），嵩山道士寇谦之针对旧教的衰落，利用崇信道教的魏太武帝和宰相崔浩的支持，托言老君旨意，对北方旧的五斗米道进行改造，清整组织，创立了适应北方鲜卑拓跋氏统治者和汉族门阀地主阶级的新天师道，使道教与封建皇权结合并正式成为官方宗教。

寇谦之（365～448）字辅真，上谷昌平（今属北京）人。曹魏初年，寇氏家族迁至关中冯翊。成为当地的名门大姓。寇谦之少年时研习五斗米道，后从成公兴修道出家于嵩山，隐居石室，采药服食。七年之后，成公兴尸解飞升，寇谦之继续“守志嵩岳，精专不懈”。（《魏书·释老志》）

北魏明元帝神瑞二年（415），寇谦


永平年间天尊像

之托称太上老君降临，授以“天师”职称，并赐己《云中音诵新科之诫》（亦称《老君音诵诫经》）二十卷，号曰：并进言。依此经诫，“宣吾新科，清整道教，除去三张伪法，租米钱税及男女合气之术。……专以礼度为首，而加之以服食闭练。”（《魏书·释老志》）寇谦之猛烈抨击了五斗米道的旧道法。首先，他废除了三张原在巴蜀设置的二十四治称号，并设立道官，规定道官招收信徒，先须考验三年。信徒一从师授，不得任意改投其他道官。

其次，废除了祭酒私署治职契箓，理由是，“道官祭酒愚暗相传，自署治箓符契，攻错经法，浊乱清真。”（《老君音诵诫经》）一些信徒，一旦授以职治符箓后“不能精进，违科犯约，用行颠倒。奸怨非法，游行民间。读伪科律，诈惑万端。”（同上）因此，寇谦之宣布将旧道法“尽皆断禁，一从吾乐音诵诫新法”。

第三，废除了祭酒道官的世袭制，以“立身直理，行合轨范”，“惟贤是授”。《老君音诵诫经》云：“诸道官祭酒可简贤授明，未复按前父死子系，使道教不显。”

第四，废除了五斗米道的租米钱税制度及治病滥收贶信。以往五斗米道收取会费义米，任意取人金银财帛，致使“治民恐动威逼，教人贶愿匹帛、牛犊、奴婢、衣裳。或有岁输全绢一匹、功薄输丝一两，众病杂税不可称数”。改革后的新天师道“无有分传说愿输送，仿署治箓无有财缺帛；岁常保口厨具、产生男女、百灾疾病、光怪众说厨愿，尽皆断之。……惟听民众岁输纸三十张、笔一管、墨一挺，以供治表救度之功。”（《老君音诵诫经》）

第五，寇谦之反对滥传房中修炼术，因其“妄传陵身受其赤房中之术，授人夫妻，淫风大行，损辱道教。”认为修行房中，“身中至要，导引之诀，尽在师口”。同时，也反对滥传仙方药饵，“经书舛错，后人诈伪仙经图书，人人造法，天下经方百千万亿，草药万种，方药百数”，“案药服之，正可得除病寿终，攘却毒气，瘟疫所不能中伤，毕一世之年。”（《老君音诵诫经》）他特别强调奉道守诫，礼拜斋直。认为修道者必须“一心香火自缨，精炼功成，感悟真神与仙人交游”，并且“是以诫约，要须斋功，与返为始，雪罪除僭，乃得感悟真仙。”凡入道的信徒“男女官努力修斋，寻诸诵诫，香火建功，仙道不远”。

由此可见，寇谦之的改革运动是重整道教组织，重建教内新规，改变传承制度，创立新的一套宗教教礼仪轨。现

仅存一卷的《老君音诵诫经》中就有三会仪、忏过解罪仪、禳灾除病仪、授戒仪等，并对具体的程序，如入靖、焚香、上章、奏启、礼拜等一一细详，完善了道教北派的科戒教仪，在道教史上具有重要的意义。

北魏明元帝泰常八年（423），寇谦之再次托言老君玄孙李谱文下降，授以《录图真经》。《魏书·释老志》曰："今赐汝迁入内宫，太真太宝九州真师、治鬼师、治民师、继天师四录。修勤不懈，依劳复迁。赐汝天中三真太文篆，劾召百神，以授弟子。文录有五等，一曰：阴阳太官；二曰：正府真官；三曰：正房真官；四曰：宿宫散官；五曰：并进录主。坛位、礼拜、衣冠、仪式，各有差品。凡六十余卷，号曰：《录图真经》。付汝奉持，辅佐北方泰平真君。"

《录图真经》不同于《老君音诵诫经》具有单纯地改革教内伪法的目的，它是一部更迎合统治者需要，为拓跋魏入主中原，并实现寇佐国扶命、"为帝王师"宿愿而以道教箓图为主的图谶神书。图谶文录分为五等，各有不同的授受坛位，礼拜仪式以及道冠法衣。图文"古文鸟迹，篆隶杂体，辞义约辩，婉而成章"，授受次第，"择贤推德，信者为先，勤者次之"。信奉仪式，"但令男女立坛宇，朝夕礼拜"。同时，宣造天宫静轮之法，使真仙降立。

《录图真经》中明确地勾画了道教天界诸神系列谱系："二仪之间有三十六天，中有三十六宫，宫有一主，最高者无极至尊，次曰大至真尊，次天覆地载阴阳真尊、次洪正真尊"，并把赤松子、王乔、张安世、刘根、张陵等谱人天神系统，甚至连寇谦之本人也位列仙班，迁入内宫，成为天人合一的"活神仙"，这实际上正是世俗的门阀士族等级制度在虚无的宗教天国中的反映。

由于北魏太武帝对道教的崇信，使寇谦之道教改革运动得以顺利进行。太



北周天和三年老君像

平真君年间新天师道在北魏发展到了极盛，标志着道教从早期民间宗教上升到官方正统宗教的地位，为隋唐时期成为国教，奠定了基础。

【南朝道教】

东晋南朝道教的改革者首推道士陆修静（406～477）。陆氏字元德，号简寂，吴兴东迁（今浙江湖州）人。从小好习文籍，博览强识。少年时修炼辟谷道术，虽外混世务，实内守贞朴。中年遗弃妻室，游弋江川，遍访高士，广搜道经佚文，成为江南道教的一代宗师。

陆修静推行的南朝道教改革，重点在对道教经典的整理、道教教义的发展、道门教规的肃饬，以及道教组织形式的

改革等方面。

东晋刘宋以来，佛教在中国的传播日益广泛。大批佛教经典律学被翻译介绍，佛教僧团与寺院普遍建立，江南一带出家学佛、研究佛典的文人雅士日渐增多，就连陆修静本人也深受佛教的影响，认为“在佛为留秦，在道为玉皇，斯亦殊途一致耳。”（《三洞珠囊》卷二）佛教的发展，对道教产生了猛烈的冲击。佛教的经典文书可以由西域去印度求取，并通过翻译、改写而广为传扩，但道教的典籍只有来源于假托太上老君、诸天神真降临诰喽的形式来制作，这就大大限制了道教教理的发展。于是，依靠扶乩撰文，改写佛经章节，抄袭前代医、卜、占、谶等类方书，变成了东晋道士编写道经的主要材料来源。由此派生的大量道经，经卷孳乳，真伪混淆，杂乱无章，是非相乱，东晋后期，《上清》、《灵宝》、《三皇》等大批新经典问世，丰富了道教教义，但各派道士在传经过程中，以讹传讹，互相封锁，又使许多道经源流不明，互无统属，流失分散。道教学者陆修静早年便留意收集经典文献，《玄品录》卷三记录他曾“南诣衡湘、九嶷，访南真之遗迹；西至峨嵋、西城，寻清虚之高躅”，为整理道教典籍，辨别真伪，考镜源流，编纂经目，分别品次，奠定了深厚的基础。元嘉十四年（437），他刊正《灵宝经》，撰编了《灵宝经目》。

太始三年（467），陆修静又得到上清派杨、许真人手写《上清经诀》真迹，和鲍靓所造《大有三皇经》文，对上清经、三皇文加以整理。太始七年（471）奉敕撰献《三洞经书目录》，共著录道家经书符图、方技方法 1228 卷。同时，首创在道教史上有深远意义的道教典籍三洞四辅十二类的分类法。

三洞，指玉清境洞真教主天宝君所出的洞真部真经，又称洞真上清经；上清境洞玄教主灵宝君所出的洞玄部真经，又称洞玄灵宝经；太清境洞神教主神宝君所出的洞神部真经，又称洞神三皇经。

四辅，指太玄、太平、太清、正一四部。

十二类，指三洞中又分本文、神符、玉诀、灵图、谱录、戒律、威仪、方法、众术、记传、赞颂、表奏。

陆修静不仅对错乱糅杂、使“视听者疑惑，修味者闷烦”的道教经书加以整理考证，而且还为传授《灵宝经》编纂了一整套授立仪轨——《太上洞玄灵宝授度仪》，使灵宝经典成为教戒诀要与行世新经相齐备的经部，成为道教中重要部类。

唐释道宣《广弘明集》卷四曰：“金陵道士陆修静者，道门之望，在宋齐两代，祖述三张，弘衍二葛、郗张之士，封门受箓。遂妄加穿凿，广制斋仪，糜费极繁，意在王者遵奉。”

陆修静作为南朝道教的一代宗师，融合江南诸路道教，耙梳纷乱的典章文献，增设道教科戒威仪，目的不仅是使民间道教披上学术的外衣，与当时盛传的佛教抗衡，而且“意在王者遵奉”，希冀得到统治者的青睐，成为官方上层阶级的宗教。如果说，北朝寇谦之借用北魏太武帝、宰臣崔浩以政治的手段改革道教，跻身于朝廷；那么，南朝陆修静则从道教典章制度、文书规范、教义教理上使道教更加完善成熟，形成强大的宗教势力，影响政权统治者。

道教教义一贯以“我身真实”，而

追求不死成仙，但在刘宋时期出现了“三世真空”、“我身空”的理论。《太上洞玄灵宝智慧定志通微经》说：“三界之中，三世皆空。知三世空，虽有我身，皆应归空。明归空理，便能忘身。能忘身者岂复爱身?”这样的思想却与北周释道安《二教论》的“佛法以有生为空幻，故忘身以济物”相吻合。生死观念变了，修仙的途径增加了在世修善功、积功累德、舍身济物、轮转因果的内容。此时期出现的大量灵宝类经文中再也不沿习早期道教“承负”说，而明显地接收了佛教三世轮回、因果报应教义。以度人无量为宗旨的《灵宝无量度人上品妙经》广为流传开来，逐渐代替了上清经中宣扬修炼成仙的《灵宝赤书》、《灵宝五符经》，成为南朝以后道教中的重要典籍，并影响到北宋末兴起的水火炼度斋法。

陆修静在整理充实道教教义时，注重对戒规仪式的改进。斋醮是道徒求道之本，陆修静在《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》中说：“夫斋直是求道之本，莫不由斯成矣。此功德巍巍，无能比者。上可升仙得道，中可安国宁家，延年益寿，保于福禄，得无为之道。下除宿愆，赦现世过，救厄拔难，消灭灾病，解脱死人忧苦，度一切物，莫不有宜矣。”

早期道教中虽有过一些道诫，如《大道家令戒》，但与晋宋时传世的佛教戒律《四分律》、《僧衹律》、《十诵律》相比，是很不完善的。此时，出现了如《洞真观身三百大戒》、《千二百威仪之戒》、《老君说一百八十戒》等，成为道士们共同遵守的定律。陆修静又增撰编辑了《斋戒仪范》、《太上灵宝授度仪》、《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》、《太上洞玄灵宝众简文》等，并在五斗米道原有的涂炭斋、指教斋的基础上，融进上清、洞神各派斋法，制定了“九等斋十二法”的斋醮体系，把斋法分为洞真上清斋、洞玄灵宝斋、正一涂炭斋三品，其中又包括无为斋、心斋、金箓斋、黄箓斋、明真斋、三元斋、八节斋、自然斋、三皇斋、太一斋、指教斋等类。使道教斋醮仪式形成完整的体系，为唐宋两代的典式。

魏晋南北朝以来道教组织形式变化的一个重要方面，即一改太平道、五斗米道“立治置职”、“领户化民”的草堂靖治的宗教活动场所，代之而起的是林立般的道馆精庐。南北朝以来，道团的经济来源不再依靠向道民征收租米，而是帝王后妃、达官富豪的施舍，以及斋醮法事的收入。出家道士可以免除租役，致使入道信徒骤增，集团性的道教组织逐渐形成，促使道士们模仿释氏寺院僧团，建立独立的道院经济体系。因此，道馆的建立与兴盛，是道教改革、道教官方化的结果，同时也是南北朝时代特殊的社会历史、经济、文化思想的产物。

魏晋南北朝道教在门阀士族统治阶级的支持下，经过寇谦之、陆修静、顾欢、孟景翼、陶弘景等著名道士的改革，编撰整理了大批经典、发展了教理教义，制定了完善的教戒律条，充实了斋醮仪轨，使道教以完备成熟的宗教集团从民间走向官方正统宗教，与儒家、佛教鼎立，成为中国文化思想的重要组成部分。

【唐代道教】

隋朝末年，社会上广泛流传着“天

道改，老君子孙治世”、“杨氏将灭，李氏将兴”的政治谶语。这些谶语，一方面动摇了隋朝统治，统治者因之下令“尽诛海内凡李姓者”，加速了社会的动乱。另一方面，有志之士也利用这一谶语大造政治舆论，蠢蠢欲动。隋大业十三年（617），李渊起兵晋阳，道士们积极响应起义军。楼观道士岐晖大肆宣传“李氏兴，天道改”，称李渊为“真主”、“真君”，开仓献粮，支持起义军。著名道士王远知在李渊起兵前，自称奉老君旨意，密传符命。道士的附称，实际上是利用老君李姓，附会李渊集团制造皇权神授，以此来号召社会民众，推翻隋朝腐败的统治。

唐代结束了从东晋南北朝以来胡戎交替侵犯、南北分裂的纷乱局面，创造了欣欣向荣、刚健乐观的社会局面。伴随着门户开放和对外文化交流，波斯的袄教、摩尼教，阿拉伯的伊斯兰教、景教等纷纷从丝绸之路和海上航道传入中土，在长安及大城市商埠出现了礼拜寺等宗教活动场所，进行传教活动。多民族的交往，多种文化思想的交融，多种音乐艺术的交杂，表现了多元文化的形态。与此同时，社会政治中也有一种以宗教作为统摄意识的中心目的，将道教与儒学、佛教综合起来的三教平等互存的形态。因此，在中国历史上，这个时期，可以称为宗教鼎盛时期。

李氏唐朝建立后，尊崇老子为“圣祖”，遮掩唐宗室原为北魏拓跋氏之后的事实，力图抬高唐王朝的社会地位，有目的地利用老子编造政治神话。武德初年，唐高祖称老君显灵下降羊角山，诏令于其地建立太上老君庙，举行盛大的崇祀活动；同时，因楼观道士佐唐有功，赐赏丰厚，并对道教采取了一系列扶植、推崇的政策。随着社会地位的提高，道教在全国各地也迅速地发展起来。

唐朝初期崇奉道教的另一个政治原因是利用道教来抑制佛教的发展。南北朝以来，魏武帝崇道排佛、梁武帝崇道尊佛、周武帝抑道毁佛，都成为社会政治中的大事件，都是政权斗争的产物。唐高祖和唐太宗虽然尊崇道教，但并不迷信道教，只是巧妙地利用道教为其政治统治服务。《旧唐书·太宗纪》曰：“南朝梁氏父子，志尚浮华，惟好释氏，老子之教，致使国破家亡，足为鉴戒。”武德八年（625）唐高祖提出以中华本土之道教为先，儒教居中，佛教为末的三教序位，认为：道教能经邦致理，返朴还淳；教主老子，是唐宗室的先祖，李氏王朝的建立，实赖老君的功德。贞观二十一年（647），唐太宗祭祀老子，下诏重申：“老君垂范，义在清虚；释迦贻则，理存因果。求其教也，汲引之迹殊途；穷其宗也，弘益之风齐致。然则大道之行，肇于邃古，原出无名之始，事高有形之外，迈两仪而运行，包万物而亭育，故能经邦致理，返朴还淳。”同时，朝廷还封老子为“太上玄元皇帝”，下命朝内百官研习《老子》五千文，科举策试增加《老子》条目，设立宗正寺，掌管道士佛徒。由于政策的优惠，出家为道的人数激增，道馆林立，道教在全国很快地发展起来。

然而，佛教徒们也不甘示弱，围绕着道、佛二教教义优劣之争，华夷先后之争，老子西去化胡之辩的佛道争论由此展开。僧法琳等作《辩正论》驳斥道教，道士李仲卿作《十异九迷论》、刘进喜作《显正论》等反驳佛教。由于唐

王室的支持，道教在辩论中取得了胜利。

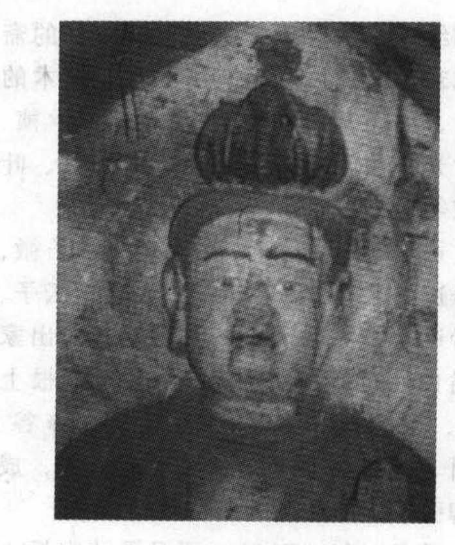
盛唐时期的唐玄宗，在他近半个世纪的统治中，自始至终地崇奉道教。随着道派的涌现，经典的编纂，宫观的兴建，仪轨的修订，道教逐渐成为国教，走向了全面发展的高峰。

唐玄宗在武则天、韦后专政下度过青少年时代，对两后利用佛教和僧人称帝专权深恶痛绝。即位后，一改中宗、睿宗旧制，推行崇道抑佛政策。他在天宝改元诏书中声称："朕粤自君临，载弘道教，崇清静之化，畅玄元之风，庶乎泽及苍生。"（《混元圣记》卷八）设置老子在佛儒之首，称为"万教之祖"，确定了道教的领导地位。

唐玄宗在治国经略上，主张"发挥道教，弘长儒风"，即以道家思想为精神主导，以崇奉道教淳德天下，以儒家纲伦整治社会。

唐玄宗一再强调以道治天下，认为："人君以道德清静为教"，"以无为不言为教"，又言："无为则清静，故人自化，无为则不扰，故人自富。好静则得其性，故人自正，无欲则全和，故人自朴。此无事取天下矣。""侯王若能守道无为，则万物自化。"所以，唐玄宗认为帝王好清静之化，施无为之治，"同归清静，共守玄默"，那么，为臣者可以保身，兼济于人，百姓自然返朴归真，安分守己，乐于家业，知善而不犯刑。上下合道，天下同心，社会昌盛。这就是唐玄宗以清静无为之道治理国家的基本思想。

在学术思想领域中，唐玄宗竭力推崇《老子》，尊封为《道德真经》，视为李氏王朝的"家书"，诏谕天下"士庶家藏一本，劝令习读，使知指要"，



唐元始天尊造像

（《诏庆唐观》）希望"同心同德，化流四裔。……家藏《道德经》，冀德立而风靡，道存而日用，则朕之陈祖业，尚家书，出门同人，无愧于天下矣。"（《再诏下太上老君观》）玄宗还亲手注释《道德真经》，颁于全国，命令设立崇玄馆，招收生徒，研习《老子》以及《庄子》、《文子》、《列子》，命贡举加试诸策，以明经例保举后，可获得崇玄博士称号。

天宝二年（743），唐玄宗加封老子为"大圣祖玄元皇帝"。八年又封为"圣祖大道玄元皇帝"。十三年又进封为"大圣祖高上金阙玄元天皇大帝"。并在全国范围内增建老子庙，两京改称太清宫、太微宫，亳州老子庙亦称太清宫，天下诸州的改称紫极宫。诸宫皆拟宫阙之制，祭献太清宫的礼仪与祭献太庙同。玄宗又命名地铸老子像，或绘祀老子像。老子不仅是唐王朝的"圣祖"，而且也成了护国、护教神。

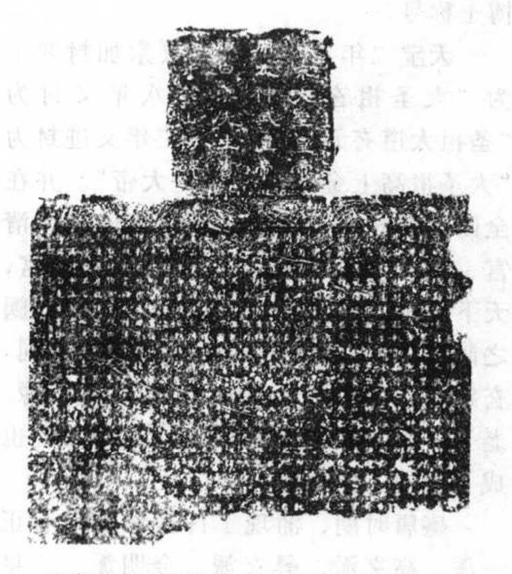
盛唐时期，涌现了许多道派，有正一派、高玄派、昇玄派、金明派、三皇派、灵宝派、上清派等。各派间俱有严

格的经戒、法箓传授次序，有不同的斋醮仪式。出现了众多有名望、有道术的道士，如王远知、潘师正、司马承祯、李含光、杜光庭、张万福、史崇玄、叶藏质等。

司马承祯（647～735），字子微，法号道隐，又自号白云子、天台白云子、中岩道士、赤城居士。河内温人。出家于嵩山。得潘师正亲口传授《金根上经》、三洞秘箓，以及符、箓、辟谷、导引、服饵等道术。研习道教经典，成为陶弘景正一法统的三传弟子。

景云二年（711），司马承祯奉旨人宫，睿宗问其阴阳数术和修身治国的大事，司马承祯以老庄哲学、道教思想的“顺物自然”、“淡漠无为”为宗旨，向睿宗说教，深受睿宗的赞许。

玄宗时，司马承祯被多次召见，并向皇帝亲授法箓和上清经法。司马承祯认为五岳山川祭祀的神祠，都是山林之神，上书请别立斋祠，玄宗听从其言，令在五岳名山重建真君祠，祠内诸神形



唐睿宗、玄宗赐司马承祯书并禁山敕碑

像、冠冕、章服、佐从神仙、殿宇设计，以及祠内的各项制度，皆由司马承祯按道教经典推意创造。由皇帝亲自许令道士在五岳重镇按道教传统建立斋祠，主持祭典，这在道教发展史上是少有的，这不只是由于唐玄宗本人信奉道教的缘故，而应该看到这是唐朝统治者借此笼络道徒，麻痹人民，利用神权为王权服务的需要。从道教方面来看，创立道教斋祠，主管五岳祭祀，是由司马承祯首开先例，从此，道教得以参加国家重要祭典活动，并与儒教祭祀山川的礼式抗衡，扩大了社会影响力。随着道教宫观的建立和发展，道教科范仪式的完善，道教更加成为统治阶级的御用工具。

司马承祯宗教理论思想主述于老庄哲学，兼受儒教的影响。同时，在唐初佛教流行的情况下，也兼受佛教哲学的理论影响。在多重影响下，司马承祯宣扬清静无为、主静去欲、修心得道的道教修炼思想方法，秉承道家哲学的宗旨，提出“坐忘”的论点。坐谓本心不起，本心不被外念惹动。内不接物，外不逐物，摄澄一切烦恼、物欲，忘乎一切内外事物，达到这样极其虚静的程度，便能合“道”大通，在道教修炼上，则谓之“得道”了。

宋叶梦得《玉涧杂书》曰：“道释二氏，本相矛盾。子微之学，乃全本于释氏。大抵以戒、定、慧为宗。”张右史曰：“是道也，智者得之为止观，司马子微得之而为坐忘，皆一道也。”这样一种摒弃一切感觉和思维活动，强抑制性的自我反省、自我控制的主观惟心主义的修炼过程，乃是由“渐悟”以至“顿悟”的修炼。这种方法宗源于道家哲学思想，同时又兼取佛教宗旨，与佛



大唐贞一先生庙碣

教的止观、禅定方法相类似。

司马承祯"收心"、"坐忘"的修炼思想，对后世哲学思想的发展，有一定的影响。宋代理学家程颢所宣传的"定性"，即使人保持心理状态的平静，既不是全不应物，也不是应物而不返；周敦颐《太极图说》中"无欲故静"的去欲主静说等，与唐代道家、道教哲学思想均有师承关系。

唐帝国在宣宗大中（847～859）年间曾一度"中兴"，之后，国势便江河日下。唐武宗、唐僖宗好长生术，耽溺于金丹方术之中，迷信神鬼，崇道灭佛。黄巢起义后，帝室避难入蜀，仍重开道场，扶持道教，造成前后蜀的信道风气。道教在四川的复兴，直接影响了江西、南唐地区的道教活动，促使了北宋真宗、徽宗的崇道。

【宋代道教】

宋代是道教发展的重大转折时期。如果说北宋的道教基本上沿袭了隋唐以来的旧传统，那末，南宋以来，以道法为主体的旧道教日趋衰落，而以炼养、内丹为主的新道派相继产生，对金元明以后的道教发展有着深刻的影响。

由于五代时期社会战乱，一些不愿仕宦的儒生和失意的官僚们往往以黄老思想作为安身立命的思想精神支柱，因而北宋初年，黄老道家思想在社会上的传播还相当广泛，不仅出现了苏澄隐、陈抟、魏野、柴通玄、种放、贺兰栖真等一批著名的隐士和道士，而且宋太宗及其宰臣吕端、吕蒙正、李琪、李防等也是黄老道家思想的信奉者。为了安定社会，巩固政权，皇室在社会上极力推崇黄老之道，把黄老思想既作为政治思想，又作为宗教思想。

宋真宗朝大力推崇道教是从大中祥符元年（1008）开始。此时北边辽兵压境，真宗在主战派寇准等人的坚持下，统兵于澶州，被辽兵围困，订立城下之盟。从此，主和派导引朝纲，真宗也转而希求神灵保护王室，编造《大中祥符》三篇"天书"、降临人间，尊黄帝为赵氏始祖，封老子为"混元上德皇帝"，尊玉皇为"太上开天执符御历含真体道玉皇大帝"大肆祭祀，封禅泰山，在全国范围内掀起了一场少见的崇道活动。

宋徽宗尊崇道教始于政和年间。首先，大肆宣扬天神下降，授以符书，亲作《元真降临示见记》颁示全国。其次，崇尚道士刘混康、林灵素、张虚白、王文卿、王老志。册封徽宗为"教主道君皇帝"，使宋徽宗成为人君国主、天界尊神、教团教主三位一体的皇帝，同时加封山神、龙神、城隍、岳渎等民间祭祀之神，并在全国各地增建、扩建道教宫观。

赵宋王朝还设置道官、道职，建立

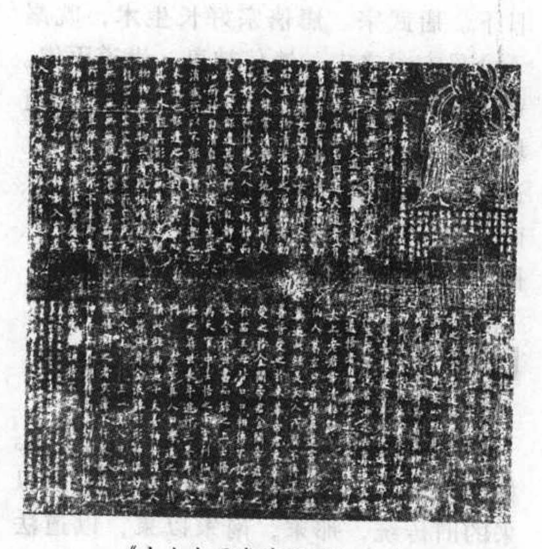


八仙之一何仙姑画像

道阶品位，整肃道教纲纪。政和四年(1114)，徽宗下诏“诸路监司，每路通选宫观道士十人，遣发上京，赴左右街道录院讲习科道声赞规仪，候习熟遣还本处。”又下令各地州县，仿照儒学的形式，设立道学。重和元年（1118），徽宗下诏“自今学道之士，许入州县学教养，所习经以《黄帝内经》、《道德经》为大经，《庄子》、《列子》为小经外，兼通儒书，俾合为一道。大经《周易》、小经《孟子》。”（《续资治通鉴》卷九十三）初入道者称道徒，每年进行考试，根据成绩，分别授以元士、高士、大士、上士、良士、方士、居士、隐士、逸士、老士等名号。（这些名称相当于官品的五品到九品）又依儒学的贡士法，学道之士亦可通过考试为贡士，到京师入辟雍或太学学习，并可每三年参加大比，殿试合格者则称为高级道士，授以道官道职。据《宋史·徽宗纪》载：“重和元年置道官二十六等，道职八等”，道宫中最高的称“金门羽客”，可以佩带金牌，出入宫禁。

由于宋徽宗的崇道，道士获得殊荣，逐渐干预朝政，利用皇权，打击佛教、巫教、明教等民间其他教派，引起其他教徒的不满。由信奉明教的方腊率领的民众起义，就是历史的印证。

因循保守、苟且偷安的政治路线与尊儒学、崇道教的思想路线，导致宋朝的政治陷入了越来越深的危机。统治者对人民的残酷压榨，激起了连绵不断的农民起义，极大地震撼了宋王朝。虽然，自真宗统治以来，有识之士屡屡上书，改革朝政，如王禹偁建言“五事”，宋祁主张免除“三冗三费”，范仲淹建策“新政”，王安石实施“变法”等，但这些都未能挽救宋王朝的衰落。宋徽宗一生信奉道教，直到作了金人阶下囚时，犹穿紫色道袍，头戴逍遥巾。这样的下场，也是对道教的最大讽刺，最好的鞭斥。



《太上老君常清静经》石刻

【道教内丹派与道学】

隋、唐以来，道士煅炼金石物质，服食丸丹，借以成就金刚不朽之躯的金丹道风靡于世，帝王、官僚、富贵阶级争相倡导。然而在众多的服食者面前，其弊病也逐渐败露。赵翼《廿二史札记》卷十九《唐诸帝多饵丹药条》记载有唐太宗、宪宗、穆宗、敬宗、武宗、宣宗服丹药中毒致死。五代蜀何光远《鉴诫录》谓梁太祖服方山道士庞九经所进金丹，眉发立坠，痈疽发背而亡；南唐《钓矶立谈》记载有南唐烈祖服金石药，患痈致死的史实。此外，道士烧炼黄白之术，实际都是炼药金银，以混淆真金银，谋利钱财，在社会流行，便成一害。因此，外丹术逐渐被世人视为欺人之术而遭到鄙弃。

道教历来认为宇宙是大天地，人体是与自然相应的小天地。天地自然的形象、变化与人体生理机制的形态、性情的变化是相似、相应、相通的。当模拟自然的外丹金石术在实践中失败后，道士们则从道教故有的胎息、服气、存想等内炼法转变而为模拟自然的内丹道。

隋文帝开皇（581～600）年间，罗浮山道士青霞子苏元朗托言学道茅山，得大茅君秘旨，著《旨道篇》，创“内丹”之说。唐刘知古撰《日月玄枢论》，以内丹思想解释魏伯阳《周易参同契》。五代彭晓撰《还丹内象金钥匙》，阐发内丹思想，内丹学说开始兴盛。其后著名者是钟离权、吕洞宾，后代奉为内丹始祖。

钟离权，又称汉钟离，传说为仙人。唐末吕洞宾游华山，遇钟离权，受“大



长安年间钟吕像

道天遁剑法，龙虎金丹秘文”，传授金丹大药之道（见宋吴曾收石刻《吕洞宾自传》）。吕洞宾，唐代山西礼部尚书吕渭之孙（见《岳阳风土记》），咸通初年举进士不第，后避兵乱，携家隐居终南山，学老子之法（见《雅言系述·吕洞宾传》）。吕洞宾用易学象数理论参以《灵宝毕法》来研究炼养之道，提倡身体、精神同时修炼（即性命双修）的内丹术。两宋以来，道教内丹派便以钟、吕一系为主流。

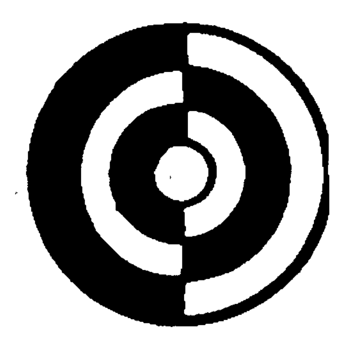
南宋李简易《玉溪子丹经指要》卷首载《混元仙派图》，列出钟吕一系传承谱有八十余人，其中第四代传人是两宋内丹道最重要人物张伯端、陈抟。

张伯端（987～1082）原名用成，字平叔，号紫阳。天台人。宗承钟吕派内丹说，主张一己清修。以魏伯阳参合《周易》、《老子》著《参同契》，慧忠禅师序老庄之言为例，提倡“教虽分三，道乃归一”的观点，著《悟真篇》、

《金丹四百字》、《玉清金笥青华秘文金宝内炼丹诀》等。宗承传统内丹学，以《道德经》、《阴符经》为依据，把内炼成仙的原理建筑于人身一小天地，阴阳合和与道大同；返根复命，与世长存的天人合一论和归根返本论之上。其学术思想，始则以儒人道，倡以道教内丹为中心的三教归一论，继而又出道入禅，以禅宗性学为宗旨；最终形成了道禅融合、先命后性，以求得无生空寂、神通妙用境界为归宿的独具特色的内丹南宗派。

陈抟（871～989）字图南，自号扶摇子，赐号希夷先生。亳州真源人。少年时，喜欢研读《易》经，精通诗、书、方药、数术诸学。在仕途受挫后，开始访道求仙。曾跟从邛州天师观高道何昌一学“锁鼻息飞精”方法（即蛰龙纳气法），后隐居华山，专炼内丹术（见《宋史·陈抟传》、《宋史·朱震传》、《宋史·李之才传》等）。

陈抟作为宋初道教炼养士，将《易》、《道德经》、《庄子》、《参同契》等道家、道教学说与道教炼养术结合，借易理、道家思想以建立其模拟自然的修炼理论；并绘制成图，开创图学，以阐述道教修炼术。正如明末清初黄宗炎



无极图

《太极图辨》所说：“图学从来，出于图南，则道家者流，杂以大易，遂使天下靡然称为易老……”。

明黄宗炎《太极图辨》中记述了陈抟《无极图》的模式，以图解的方式把内丹修炼的过程分为得窍、炼己、和合、得药、脱胎五个阶段。在阐述性命双修法中，又分为守玄牝、炼精化气、炼气化神、五气朝元、取坎填离、炼神还虚等若干步骤。

《无极图》的核心内容是阐述性命双修的体验过程。“性”，指心性、精神，修性即修心，即思想精神的煅炼，“命”指具有生命的活力，是人体的元精、元神、元气。修命即固精养气，“存精、养神、炼气，此乃三德之神。”（《诸真圣胎神用诀》引《陈希夷胎息诀》）《无极图》丹法不作符箓、鬼神之谈，只讲培养三宝（精、气、神）以精为生命基础，以意念专注克制身心引导真气运行，强调精、气、神合凝的变化作用。陈抟曰：“道化少，少化老，老化病，病化死，死化神。神化万物，气化生灵，精化成形。精、气、神三化，炼成真仙。”（《诸真圣胎神用诀》引《陈希夷胎息诀》）炼气化神的“化”，与炼神还虚的“还”，突出地表现了陈抟内丹思想中一切事物都在变化，以及物质由量变达到质变的自然观。

自东汉以来，魏伯阳《参同契》仅限于道教内部秘密传授，后蜀彭晓分章详解《参同契》后，才得以在社会上公开流传。《参同契》曰：“乾坤者，易之门户，众卦之父母，坎离匡廓，运毂正轴。”依此，彭晓注解中绘制了《水火匡廓图》的右半为坎水；左半为

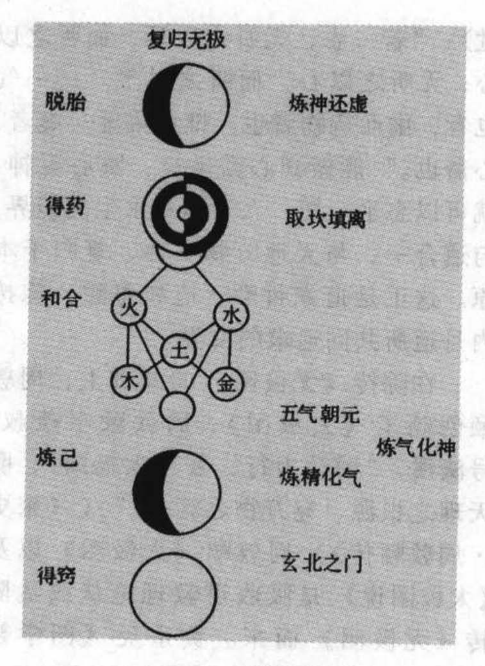
离火，这正是《无极图》中的“取坎填离”。

《参同契》曰：“三五与一，天地至精。”依此，彭晓绘制了《三五至精图》，这又被吸收过来，成了《无极图》中的“五气朝元”。

朱熹说：“《先天图》传自希夷，希夷又自有所传，盖方士技术用以修炼，《参同契》所言是也。”可知陈抟《无极图》模式及内丹理论与魏伯阳《参同契》、彭晓《周易参同契分章通真义》有相承渊源。

《无极图》丹法思想与理论基础渊源于道家哲学与老庄思想。“无极”是道家所主张的宇宙本原，《老子·知其雄》章：“知其白，守其黑，为天下式，常德不忒，复归于无极。”《庄子·在宥》篇：“入无穷之门，以游无极之野”；《列子·汤问》篇：“物之终始，初无极已。”又曰：“无则无极，有则有尽。无极之外，复无无极。无尽之中，复无无尽。无极复无无极。无尽复无无尽，是以知其无极无尽也，而不知其有极有尽也。”“无极”在道家、老庄思想中主要用来表示道的无形无体、无穷无尽的特点，而在《无极图》中被用来表示世界最终本原，内丹修炼的超脱境界，成为陈抟思想体系的最高哲学范畴。

《老子·道生一》章：“道生一，一生二，二生三，三生万物”，又《致虚极》章：“夫物芸芸，各归其根。”提出了宇宙中万物生成论。陈抟《无极图》中炼精化气，即把人身精、气、神三宝合三为二；炼气化神，即合二而一；炼神还虚，一归于无；返归自然宇宙，构成了两宋内丹逆炼返本，归根复命的哲学基础。



水火匡廓图

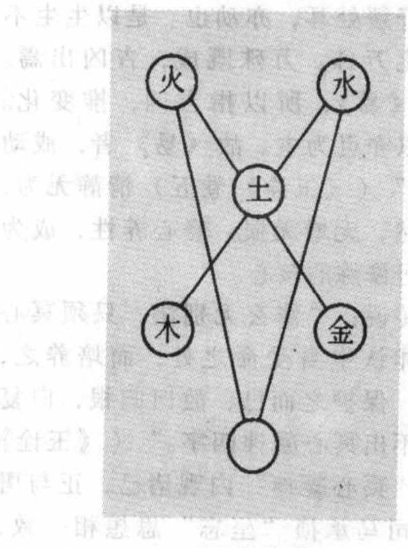
《老子·致虚极》章：“致虚极，守静笃，万物并作。”又曰：“归根曰静，静曰命。”认为静是动的主宰，是命的根源，不欲以静，清静无为是道家、道教的真髓。陈抟丹法中也强调无欲主静的观念。《玉诠》引陈抟说：“动而生阳，静而生阴。生阴之静，非真静也，是动中舒缓处耳，亦动也。是以生生不息，变化万殊。万殊既成，吉凶出焉。圣人作《易》，所以指吉凶，推变化。要之必以守贞为主。故《易》者，戒动之书也。”（《玉诠》卷五）清静无为，顺其自然，无增无损，修心养性，成为陈抟内丹修炼的核心。

陈抟说：“修玄无别法，只须冥心太元，体认生身受命之处，而培养之，扶植之，保护之而已，故曰归根，曰复命，要不出冥心凝神四字。”（《玉诠》卷五）“冥心凝神”内观诸已，正与唐代道士司马承祯“坐忘”思想相一致，均渊源于庄子哲学思想。《庄子·人间

世》："若一志，无听之以耳，而听之以心；无听之以心，而听之以气。……气也者，虚而待物者也。惟道集虚。虚者，心斋也。"能做到心斋坐忘，冥心凝神，就可以忘乎一切，入于不死永生的境界，与道合一，与天地万物一体，复归于本原。这正是道家哲学、道教思想、陈抟内丹道所共同追求的境界。

在陈抟《无极图》的基础上，周敦颐创制了《太极图》。周敦颐字茂叔，号濂溪，"博学力行，著《太极图》，明天理之根源，究万物之终始。"（《宋史·周敦颐传》）周敦颐《太极图》以及《太极图说》是吸收道教理论从改造陈抟《无极图》而来。黄宗炎《图学辨惑》曰："此图原名《无极图》，乃方士修炼之术……周子得此图，而颠倒其序，更易其名，附以大易，以为儒者之秘传。"《图说》中采纳了道家和道教思想中的"无极"概念和"无欲故静"的命题来修订和丰富了原有思想体系中的宇宙论和伦理学。

《图说》一文二百余字，其中三次谈到"无极"：一是"无极而太极"；一是"太极本无极"；一是"无极之真"，认为"太极"来自"无极"，"太极"属于"有"，"无极"才是"无"，是宇宙的本原。这样周敦颐在吸收道教"无极"概念的基础上，建立了宇宙起源说的新范畴，成为他所开创的道学宇宙生成论。



三五至精图

《图说》中强调"圣人定之以中正仁义而主静"，并自注"无欲故静"，把"主静"和"无欲"作为立人道之极。周敦颐认为人秉天地之灵气而生，人性是阴阳五行妙合而成。人在社会伦理中的道德——中、正、仁、义，也是天地五行之性在社会伦理方面的自然体现。人遵循这些社会道德，便能去欲安静，无妄无事，成为圣人君子。而道教认为"道"是阴阳五行的至精凝聚体，人所具有的道性，亦是阴阳五行的至精。天人一体，效法自然，以己身为一小天地，遵循阴阳五行生克的规律，即可得道，归真返朴，成为真人。因此，"天人一体"，"道法自然"是道学、道家、道教都承认而且奉为思想主旨的哲学思想。

道家道教主张"守静去欲"，追求成"真"，成"仙"；道学儒家主张"无欲故静"，求成"圣人"。《太极图》阐述个人与自然、个人与社会以及社会伦理道德同自然的关系，因此，"无欲故静"这个命题，本是道家和道教的内容，周敦颐是第一个把它们吸收过来，纳入《太极图说》中，作为两宋道学的思想内容。

北宋初年，陈抟《无极图》问世以后，在学术界产生了巨大影响。后传至周敦颐，又被改造成为宋明道学

（理学）的奠基——《太极图》，为道学的形成和发展建立了一个比较合理而相当完备的宇宙起源说。邵雍继承陈抟《先天图》，并推演弘大"心法"，创立了一套完整的象数体系，概括宇宙间的一切命题。直至南宋，朱熹集周、程、邵氏之学为一体，成为两宋道学集大成者。

总而论之，宋代道学与道教在宇宙论、自然论、伦理观以及"天人一体"、"道法自然"等哲学思想上基本是一致的。因此，它们之间是相互影响、相互吸取、相互融合的关系。儒家、道家、道教交融既是一定历史条件下促成的潮流，也是在基本哲学思想方面相通、相同，交流发展的结果。

【新道教】

北宋消亡、南宋偏安政权建立后，黄河流域的大片国土沦于金人之手。金政府为了统治北方民众，先立宋太宰张邦昌为楚帝，不久被篡。又立刘豫为齐帝，建都大名府。刘豫为了巩固自己的权力，不耻厚颜地以"子皇帝"的身份处处取悦金朝统治者，因此遭到北方遗民的唾骂。在这国亡家破，民族受辱，社会动荡，民风混乱的华北大地，士大夫不过"苟全性命于乱世"，老百姓也只求"一日三餐有谷粮"。遥对孱弱的南宋政权，北方遗民深感政治前途黯淡，信仰危机日益加深。这一非常时期，正是宗教产生的机缘。因此，在这片沦亡的土地上，先后创立起具有新的宗教哲学思想的道教教派——太一教、大道教和全真教。

【太一教】

太一教创立于金熙宗天眷（1138～1140）年间。始祖萧抱珍，以"元气浑沦，太极剖判，至理统一"的道家哲学、易学思想为教旨，概称其教为"太一教"。据史料稽查，可以确定太一教在近200年中的七代传承教谱。而在这七代教主中，教绩显著者有始祖萧抱珍、二祖萧道熙、四祖萧辅道和五祖萧居寿。

始祖萧抱珍（1106～1166），卫州人。自称得仙人所赐秘箓，擅长祈祷诃禁法术，在乡间郡里常以符箓、符水为百姓治病，用祈祷咒语驱除蝗灾。他利用这些济世利民的手段，赢得了河北地区民众的尊崇。他以传授"太一三元法箓"为名，在河南汲县建立了第一个庵堂，信奉者日众，正式传扩太一教。金熙宗皇统八年（1148）被召至京，为皇室治病，受到礼遇，赐改庵堂为"太一万寿观"。太一之名，由此显赫。金世宗大定二年（1162）诏准入粟购买度牒，因此，萧抱珍又建立太清、迎祥两观，广招徒众。在皇家的支持下，太一教得到迅速的发展。萧抱珍卒于大定六年，赐号"太一一悟传教真人"。

四祖萧辅道（？～1252），字公弼，号东瀛子。忽必烈为太子时，曾与萧辅道来往密切。萧辅道凭借与元帝室的特殊关系，广交上层官僚、士大夫及文人雅士，教派力量渗透于各阶层。由于萧辅道的努力，太一教在元朝初期得到了极大的巩固和发展。萧辅道卒于元宪宗二年（1252），世祖即位后，赐号"中和仁靖真人"。

太一教以“元气浑论，太极剖判，至理统一”为教门宗旨，以“笃人伦，翊世教”为教门法规，以老子“弱者道之用”为处世原则，是儒教、道家思想的结合体。信奉者需正式出家，遵守教门戒律，崇尚符箓，居住宫观，接受法嗣者必须先受秘箓法物，改姓始祖“萧”姓，这是所有道派中仅有的一宗。

太一教与当时兴盛起来的真大道教、全真教一样是以拯救民众和社会为目标的重视实践性的三教合一的道派，但不注重本宗教理论的研究与经典的编纂，虽然曾遍及山东、陕西乃至整个江北地区，到元成宗时代，却渐失皇宠。尽管五祖萧居寿（1220～1280）创制太一广福万寿宫，继承太保刘秉忠祐祀太一六丁神，增加太一教新教法；七祖萧天祐被赐号太一崇玄体素演道真人，也无法挽救太一教衰落的趋势。因此，在统治王朝的变革中，终因一主之好而兴，又以一主之恶而亡。

【大道教】

大道教创始于金初。始祖刘德仁（1121～1180），沧州乐陵人，号无忧子。靖康乱起，徙居盐山，颇尝战乱流离之苦，因而产生强烈的愤世嫉俗的思想。同时，又受到儒家、佛教的影响，把挣脱苦海的希望寄托在宗教信仰上。于是，他自称遇一白发老翁（指老子）授以《道德经要言》，阐述救世大道，对己修身，对人化度，在河北一带民众中广为宣传，创立了大道教。

刘德仁创教后，即立定教规9条：①视物犹己，勿萌戕害凶嗔之心；②忠于君，孝于亲，诚于人。辞无绮语，口无恶声；③除邪淫，守清静；④远势力，安贱贫，力耕而食，量入为用；⑤毋事博弈，毋习盗窃；⑥毋饮酒茹荤，衣食取足，毋为骄盈；⑦虚心而弱志，和光而同尘；⑧毋恃强梁，谦尊而光；⑨知足不辱，知止不殆。由上可以看出，大道教是以老子思想中的“清静无为”、“少思寡欲”、“和光同尘”、知足长乐慈俭不争为教义；以禁世欲、禁杀生、禁饮酒、止邪念为戒律；以朔望礼拜、祈祷治病、召神劾鬼、自力耕作、苦节危行为教义；以不求他人施舍，不崇尚符箓，不涉金丹为教行。这正说明，大道教在创教初期系统地吸收了儒、墨、道家的仁、义、忠、孝、勤、俭、无为、寡欲的思想以及佛教的五戒十善的戒律，是儒、道、佛诸家思想的产物，是战乱时期北方民众及士大夫为求生存而提出的适应社会生活准则的宗教，是当时民众精神依托的对象。

大道教五祖郦希诚（1181～1259）号太玄真人，妫川水峪人。继承法位后，出整颓纲，使教风重振。因颇得元宪宗的支持，特改名为“真大道教”，以区别以前的大道教，郦希诚以房山为传教基地，建立隆阳宫，广收教徒。从此，真大道教在河北、燕京一带兴盛起来。

真大道教的特点，是以清修寡欲、谦卑自守、力作而食为教旨；以无为保正性命、以无相驱役鬼神为教行。信教者仍须正式出家，遵守教戒。真大道教流行于河北、燕京地区。所建宫观甚多，有大都天宝宫、玉虚宫，平谷迎祥宫，房山隆阳宫，缑山先天观，许州天宝宫，辉州颐真宫等。

【全真教】

全真教创立于金初，因始祖王喆自题所居庵为“全真堂”而得名。

全真教始祖王喆（1112～1170），原名中孚，字允卿。后改名世雄，字威德。入道后改名喆，字知明。因仰慕陶渊明的高风亮节，取道号重阳子。王喆早年举儒生业，兼习射骑。相传金海陵王正隆四年（1159）曾遇甘河仙人密授口诀，饮噀神水，从此就断绝俗念，悟道出家。在终南山脚下，建筑墓穴，取名活死人墓。开始穴居修道的生活。金世宗大定七年（1167）云游至山东宁海，遇马钰（道号丹阳）、孙不二，收为徒弟，从此在山东宣扬全真之道。不久，又有谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通等来从师，王喆授以全真道法，并在文登、莱州、登州等地建立三教七宝会、三教三光会、三教玉华会、三教金莲会、三教平等会。大定九年与弟子马丹阳、谭处端、刘处玄、丘处机西归陕西祖籍，病死于道中，葬于终南山刘蒋村。从此，全真道尊刘蒋村为祖庭。金章宗赐庵名灵虚观，元太宗加封为重阳万寿宫。元世祖至元六年（1269）封王重阳为全真开化真君；元武宗至大三年（1310）加封为重阳全真开化辅极帝君。

全真教虽由王重阳创立，而真正发扬光大其教者，实属丘处机。丘处机（1147～1227）字通密，号长春，山东栖霞人。19岁出家入道，20岁拜王重阳为师。金大定十四年穴居陕西蹯溪六载，又至龙门山潜心修炼，开创全真龙门派。金章宗于明昌元年（1190）下诏禁罢全真等教，丘处机回归栖霞。泰和八年（1208）金章宗赐所居观名太虚观。金宣宗贞祐二年（1214），丘处机以宣扬“不杀不争”、“正心纯一”招安山东起义军杨安儿，深受朝廷嘉奖，名噪一时，信道者日众。元太祖十四年（1219），遣使臣刘仲禄召请丘处机西上。丘处机深识政局变化趋势，带领弟子十八人从莱州出发，行程万余里，到达西域大雪山，拜见成吉思汗，以“一天下者，必在乎不嗜杀人”，劝告成吉思汗少杀生灵。并以道家传统思想“清心寡欲为要”、“敬天爱民为本”晓喻元太祖，深得太祖器重，尊为“神仙”。回到燕京后，居白云观，建立“平等”、“长春”、“灵宝”等八会，开创传戒制度，公开设坛说律戒。元统治者赐以虎符、玺书，命掌管天下道教，免除道院和道士的一切赋税差役。因此，全真教在统治者的支持下，得以大力发展。

全真教早期以个人隐居潜修为主，不尚符箓，不炼黄白外丹方术，以“识心见性，除情去欲，忍耻含垢，苦己利人”为教宗，以性（精神）命（身体）双修为修道的根本。全真道教理认为：“人心常许依清静，便是修真捷径。”注意气功、内丹，认为：“道以无心为体，忘言为用；柔弱为本，清修为基。节欲食，绝思虑，静坐以调息，安寝以养气。心不驰则性定，形不劳则精全，神不扰则丹结。然后灭情于虚，守神于极，不出户庭，而妙道得矣。”全真教祖述道家学说、老庄哲学思想，继承和发展了两宋以来内炼理论和方法，成为金元道教中重要派别，一直影响到明清及近代。

全真教在金元时期，比太一教、真

大道教兴盛、流传长久，成为元以至明清时代道教中领教集团，其原因除了受到统治阶级青睐外，更主要的首先是教徒注重文化修养，恪守戒律，遵守道规。注重自我身心修养，得到民众的尊崇。道内法师注重教史修撰，立碑著记，影响深远。如真常真人李志常著《长春真人西游记》除记载丘处机西上会见成吉思汗的历程、对答、酬唱外，还详细地记录了沿途的地理、民俗、政治等，对研究当时蒙古社会有很重要的价值。

其次，全真子宋披云开凿石龙山道教石窟，重刊《金藏》于平阳郡；秦志安撰著《金莲正宗记》，前收钟离权、吕洞宾，后述七真传教，是一部早期全真教教史。其后，又把《金莲正宗记》、《烟霞录》、《绛仙》、《婺仙》等有关全真教史料，收集在所修撰的《道藏》一书中，保存了非常重要的资料。特别值得一提的是李道谦，他历任重阳宫主事、京兆道门提点、陕西五路、西蜀四川道教提点。他以儒士人道，终身不曾废弃著述，除自著《筠溪集》外，还著有《终南山祖庭仙真内传》三卷、《七真年谱》一卷，《终南山记》三十卷、《甘水仙源录》六卷，使全真教教史大备，成为中国道教史上重要著作。

全真教由一个有民族意识的宗教而兴起，援入儒、佛，吸收二教思想，形成以道家思想为核心的三教合一的新道教派别。为了招纳三方面的群众，全真教把《道德清静经》、《般若心经》、《孝经》列为信徒必读经典，并教人“孝谨纯一”，“正心诚意”，“少思寡欲”，注重在下层民众中的传教活动。同时，广为结交中层士大夫阶级，谋求上层达官贵族、皇家宗室的支持。因此，教派基础深厚，思想意识渗透进各阶层中，产生深刻的影响。这是太一教、大道教不可比拟的。

全真教后期受到官方的崇信，逐渐由一个“勤作俭食”“求返真朴”的民众教团，变成了出入公门，煊赫一时的官方宗教。这是道教从民间走向上层的转折点，其本身也就走向了背叛原教旨的反面。明太祖推翻元朝统治后，全真教受到了冷遇。其后，代之而起、统一诸路道教的便是江西龙虎山张天师的正一教派。

【明代正一教】

以光复唐、宋汉民族统治阶级政权为己任的明王朝，虽然没有像唐、宋诸帝那样，利用道教神化皇族统治，推崇道教为国教，但从其维护封建纲常、皇权利益的需要以及鬼神崇拜的信仰出发，也在一定程度上恢复唐宋崇道的殊制，特别对道教正一派予以扶植。

洪武七年（1374），明太祖朱元璋敕命道士宋宗真等编纂《大明玄教立成斋醮仪》一卷，并亲赐御书，制定统一的道教斋醮仪轨，简化道派传统的科仪。朱元璋在御制序文中论述道：“禅与全真务以修身养性独为自己而已，教与正一专以超脱，特为孝子慈亲之设。益人伦，厚风俗，其功大矣哉！”明初以来，道教诸派逐渐会归于正一、全真两大派。洪武十五年设立道录司总管道教，所辖道士亦分全真、正一两等，于此两派中扬正一而抑全真的态度，鲜明灼然。朝廷贵戚建醮设斋，尚好扶乩降仙，对符箓道教的重视有过于金元时期。道士被

授予真人、高仙的称号，封赐官位品爵，其中绝大多数也是正一道士。明王朝命正一天师掌管天下诸路道教，正一教的地位远较元代大为提高，并凌驾于全真派之上。

正一教被封为明王朝道教的首脑，永乐初，根据王朝清整道教的需要，第43代天师张宇初针对道教弊端，撰著《道门十规》一卷，列述道教源流、道门经篆、坐圜守静、斋法行持、道法传绪、住持领袖、云水参访、立观度人等十条，涉及教义、教制各方面的重要问题，是明代重要的道教文献。

张宇初在其道教思想中盛倡三教归一，以心性为三教共同之源，《度人经通义》曰："元始道之元神也，宝珠即心也，儒曰：太极；释曰：圆觉；盖一理也。"其解释"太极"说："太极者，道之全体也。浑然而无所偏倚，廓然无得形似也，其性命之本欤？性本于命，理具于性，心统之之谓道，道之体曰极。"（《岘泉集》卷一《太极释》）这种道教哲学思想是以太极统二气，二气生五行为用，表示出向宋元理学思想靠拢的倾向。这种心统性命而为一太极的哲学结构，主要是博采周、程、邵、朱、陆诸家之说而建立的。而张宇初的心目中，仍以道家思想、老庄哲学为道统源流。自唐王朝有意推尊老子为道教教祖以来，都视道教是先秦道家的流衍。值明王朝，仰视道家的威望，紧抱老子为祖宗牌位，无疑有利于道教的生存和发展。所以，《道门十规》曰："道教虽有道、经、师三宝之分，而始自太上授道德五千言于关令尹……三代以前，则黄帝问道广成子，即太上也。及曰：生于殷末周初，在文王时为柱下史，追武王时迁藏室史，其所著则道德上下经，其徒则有关、文、庄、列、亢、仓、柏矩之流。其言则修齐治平，富国强兵、经世出世之术互有见之矣。"正一天师以符篆、剑术为道教祈禳祓桧的主要手段。张天师所著《岘泉集》中有《玄问》、《丹纂要序》等文，阐述了正一派内丹、剑法、符篆之道与道家学说的渊源关系。

【符、咒、纂】

道教的符，不是道教特有的道术，早在西汉以前，就出现了符，以及符节、符信、竹使符、铜使符、虎符等。当时把这些符作为君臣之间、人与人之间表示征信的器物。

符由象征信物的作用衍变为具有预测事变的神秘色彩，是与两汉时期社会上天人感应说、谶纬学说的兴盛，以及《河图》、《洛书》、星辰信仰的流行、影响分不开的。

早期道教中已把符文看作是上天下达的神明指令的手段，是天神给予的信行。法师们认为，"符者合也，信也。以我之神，合彼之神；以我之气，合彼之气；神气无形而形于符，此作而彼应，此感而彼灵。"灵气相通，就有灵验。传说正一派始祖张陵曾住阳平山，画符投水中，龙妖即逃，从此，正一派以符图驱邪伏魔越演越盛。

道教符图的用法有8种：①佩带法。正一天师将符纸折成八卦形，佩带在身上，或用红线扎紧，挂在脖子上。②贴法。可将符文张贴在家中门上、床头；柜壁、窗上。③吃法。法师把符文烧成灰、用清水冲，待澄淀后，用清水冲服。

此法渊源于古代巫祝。④煮法。把符纸放在白水中煮沸，或加入中草药中煮沸，晾冷后服用。⑤化法。常用火焚化之。⑥洗擦法。将符灰溶在盆内，用水洗擦脸部及身体。⑦喷淋法。法师口含符灰水，手作各种指咒，用力喷淋祈求者，以达到驱除邪气的作用。⑧弹点法。用各种手势，沾符灰水，或点、或弹信徒面部，以示祝福、驱邪。

正一派道教的符作为一种画在纸上的象形会意的文字标志，是人与神、人与宗教世界主宰力量沟通的媒介；是宗教超灵感力的体现；是人类希求借助他力来战胜现实社会中邪恶、灾害的愿望的精神力量。总之，道教的符文是多种宗教意义的集合体。

咒，是正一派天师口中常念的三言、四言的短语群，常用咒语少则数字，多则数百字。念咒时，伴有各种手势、剑法、步法，法师们认为这样才能赋予符文灵验的力量。

道教的咒语来源于先秦时期巫觋的"咒禁法"。佛教传入后，亦多受佛徒香咒、赞偈的影响。南北朝后，咒语成了对神明赞颂、祈诉、传令的秘语或颂词了。唐一代，道教咒语中，多包括方言、外来语、民俗俚语。这些，对研究古代语言、语音、声韵学、社会民俗学有一定的参考价值。

箓，通常指记录有诸天官曹名属佐吏的法牒，牒中必有相关的符图咒语，又通称法箓。是道教扶正驱邪，治病救人、助国消灾的主要手段。

正一派的法箓创始于汉时的张陵，发展于北魏的寇谦之。唐朝之际，箓文就有120阶数百种文图，同时用来指道门中某些斋醮仪式，如：金箓斋、黄箓斋、玉箓斋等。两宋元明以来，由于箓图在一般法事中没有符、咒简单易行，掌握起来难度较大，在道教斋醮活动中越来越丧失了实际意义和使用价值，遂逐渐消亡了。

自明朝开国后，太祖朱元璋为完成其君主独尊的政治体制，对宗教采取了利用政策，不崇尚某一宗教，对教团严加检束，防止教团势力的发展，造成政治、经济上的损失。首先，不准正一天师品位超越帝王之上，洪武元年（1368），张正常天师入观，太祖曰："天岂有师乎?"下令改授正一嗣教真人称谓，免去"天师"尊称。洪武三年，又令"寺观庵院，除殿宇梁栋门窗神座案棹许用红色外，其余僧道自居房舍，并不许起斗拱彩画梁栋及僭用红色什物床榻椅子"。（《明会典》）其次，清整教团，去其奢侈，洪武五年诏令僧道斋醮，泛慾饮食，有司严治之。同时，御注《道德经》，颁天下，令道众研习。《大政记》记载："洪武七年御注《道德经》成，上谓儒臣，举所谓'五色令人目盲、五音令人耳聋'与'圣人去甚、去奢、去泰'之类曰：'老子所语，岂徒托之空言，于养生治国之道，亦有助也。但诸家之注，各有异见，朕因注之，以发其义'。"另外，禁止40岁以下男子、50岁以下女子出家入道，规定每3年发一次度牒，府郡40人、州30人，县20人，尽量减少逃避徭役者。据《明会典》记载，洪武二十四年"令清理释道二教，凡各府州县寺观，但存宽大可容众者一所并居之，不许杂处于外，违者治以众罪。……命天下僧道，有创立阉堂寺观非旧额者悉毁之。"明太祖还设立道录司，掌管天下道士，在外府州县，

则设立道纪司分管道士事。“内外道官，专一检束天下道士，违者从本司惩治，若犯与军民相干者，从有司惩治”，可见明王朝检束道士是严厉的。终明一世，均遵循太祖遗训，虽然出现过东派、西派的复兴，南方武当道的兴起，但道教的教团势力已如强弩之末，江河日下了。

道教传至大清帝国，清政府对其更加严峻、冷淡。由于新文化思想的兴起，西欧近代科学技术的传入，基督教教会的侵入，争夺了大批的信徒，古老的宗教意识受到了冲击，道教终于呈现出不可挽回的衰落景象。

【老聃】

老聃（约公元前571～前480年），姓李，名耳，字聃，楚国苦县（今河南



老子像

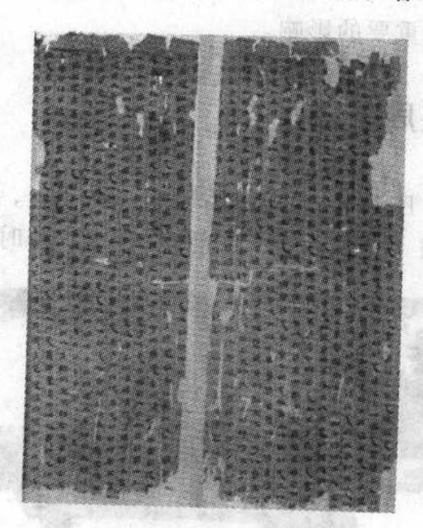
鹿邑）人。中国春秋末期的思想家，是道家学派的创始人。李聃，世人称他为“老子”。相传，他曾为周朝藏书室史官，见闻广博，熟悉各种典章制度，比他年轻的孔子曾向他请教过周礼。老聃“修道德，其学以自隐无名为务”。晚年看到周王朝日益衰微破败，于是辞官，西出函谷关过着隐居的生活。

他受楚国的巫风仙学的影响，一生修行道德之学，到周室为官，受北方书



兽纹三足壶

经文化的影响，晚年才有“著书言道德之意”。《道德经》是他留给后人最珍贵的著作。《道德经》原为《老子》，全书分上下篇，共81章，约五千言。春秋末



帛书《道德经》

年，人们为天道观问题，各抒己见。老子第一次提出了“道”的哲学学说。他把“道”作为最根本的哲学范畴，用以

说明世界万物产生的根源及其运动变化的规律，“道生一、一生二、二生三、三生万物”。他还说，“道”是人类自身和社会必须遵循的规则，“人法地、地法天、天法自然”。老子不仅把“道”视为世界万物的本源，而且是万物的归宿，万物从“道”而生，最后又复归于“道”，“万物各归其根，归根复命”，重返纯朴的自然状态。

在认识论上，老子认为这“道”是可以体验认知的，他认为体认“道”，只需“虚静”、“玄鉴”即可达到闻道的目的。

老子的哲学思想，在后世向两个方向发展。一是庄子将老子的世界观发展壮大，后与儒学和佛学三足鼎立；另一个是将“道”解释为规律，为礼、法思想的依据，形成了法家学派。

老庄哲学后来成为中国传统文化的主干之一，在整个中国思想史上产生了极其重要的影响。

【庄周梦蝶】

庄周（公元前369~前286年），宋国蒙（今河南商丘）人，中国战国时期



庄生梦蝶图

的哲学家，道家思想的代表人物。

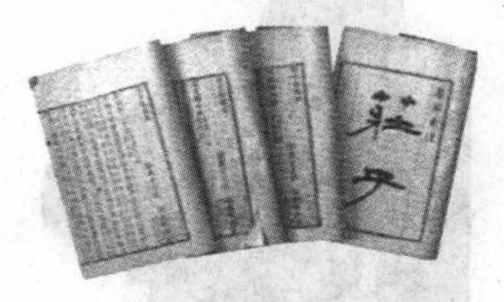


庄子像

庄周的生平已不可详考。相传庄周家贫，靠打草鞋来维持生活，曾麻鞋布衣见魏王。

楚王敬慕庄周之才，以千金聘其做宰相，他却说自己宁愿像小鱼一样在水中自得其乐也不受国君的束缚。自此以后，他终生不仕，过着隐居的生活。

庄周的思想，较完整地保存在《庄子》一书中。《庄子》原本52篇，现存33篇，是晋人郭象所编。



《庄子》书影

庄子继承了老子的“道”的思想，在《庄子》中他用形象直感的语言，讲述道的存在：“自本自根，未有天地，自古以存。”

在认识论上，他认为一切事物是相对的，“彼亦一是非，此亦一是非”。他用梦举例，从梦的立场看醒，醒是梦。

有一天他做了一个梦，梦中自己是蝴蝶。他说，庄周是蝶呢，还是蝶是庄周呢？达到物我双忘的境界——“天地与我并生，万物与我为一”的逍遥境界。

他告诉人类的“天地有大美而不言”，更体现了这位“知道”者深邃的精神之美。

三、佛教文化

【佛教教义教规】

中国佛教在基本教义方面继承了印度佛教中的原有说法，其内容主要包括四谛说、缘起论、三法印说、因果报应和六道轮回等，其教规分为小乘戒和大乘戒。

四谛说指四种佛教真理，即苦谛、集谛、灭谛、道谛。苦谛讲人生就是痛苦。佛教对苦又有种种不同的分析，其中最常见的一种是八苦说，它指出人生所经历的八种痛苦，即生苦、老苦、病苦、死苦、求不得苦、怨憎会苦、爱别离苦、五阴盛苦。八苦包括了生理的痛苦和社会生活的痛苦。集谛讲痛苦的原因，佛教以无明即对佛教真理的愚昧无知为苦因，认为众生由于无明而作恶业，于是感招苦的结果。灭谛讲灭尽诸苦，涅槃寂静的理想境界。道谛讲灭除痛苦的方法或途径，佛教认为有八种正确的方法，称八正道。

缘起论也叫缘生论，是“因缘生起”的简称，“缘”指条件、原因或关系。佛教认为一切事物的产生和发展变化都有其原因，都处在“此有则彼有，此生则彼生，此无则彼无，此灭则彼灭”的因果关系之中。缘起论是佛教用来解释自然、社会、人生及各种精神现象的最基本的理论。

三法印说是三种印证佛教学说的标准，即诸行无常、诸法无我、涅槃寂静。诸行无常是说一切事物都是变化不居的，没有常住不变的东西，“如梦幻泡影，如露亦如电”。诸法无我是说一切事物都由缘而生起，没有独立的、恒常不变的实体作为自己的主宰。涅槃寂静指超越生死烦恼而达到寂静常住的涅槃境界。三法印再加“一切皆苦”就是四法印。只有符合法印的学说才称得上是佛教学说。

因果报应论是说有因必有果，无因必无果。人们的任何言行都必然会引起相应的结果，任何原因在未得到果报之前不会自行消失。善的行为产生善的果报，恶的行为产生恶的果报。人们在今生今世的贫穷富贵，都取决于自己的善行或恶行。佛教以此教导人们去恶从善，由积德行善而求得解脱。

六道轮回论说明人们由于作业（即活动）的不同而产生六种不同的报应，即地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天。人们在六道中流转，如同车轮旋转，循环无穷。这是因果报应论的进一步说明。强调恶行产生恶报，恶报又引出种种不良观念，产生新的恶行，感招未来的恶报，如此往复不尽，永无停止，在过去、现在和未来三世中永远不能出离六道，只有皈依佛教，才能超越轮回。

佛教戒律是为在家和出家的佛教徒

所制定的行为规范。戒是出家僧侣和在家信徒共同遵守的用以防非制恶、归向善道正法的戒规，律是专为出家僧侣制定的用以制伏恶行恶念的禁戒。佛教戒律一般分为小乘戒和大乘戒。小乘戒包括五戒、八戒、十戒和具足戒。在家居士必须守五戒和八戒。五戒指不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，是居士终生遵守的戒条。八戒是在五戒之外加不眠坐高广华丽的大床、不修饰打扮和视听歌舞、不于午后吃饭三条，是居士在过临时性的类似僧人的生活时短期遵守的戒规。十戒是为沙弥和沙弥尼制定的戒规，其内容是将八戒中的第七戒不修饰打扮和视听歌舞分为两条，再加上不蓄积私人财物一条而成十戒。佛教规定，出家后受十戒的僧人，男性称沙弥，俗称小和尚，女性称沙弥尼，俗称小尼姑，年龄在 17 至 20 岁之间。具足戒是为比丘和比丘尼制定的戒规，因戒品完备具足而得名，也称大戒。比丘和比丘尼所遵守的戒规数量不一样，按《四分律》的规定，比丘戒有 250 条，分 8 个方面，而比丘尼戒有 348 条，分 7 个方面，对比丘和比丘尼的修行及衣、食、坐、卧等从身（行动）、口（语言）、意（思想）三个方面作出了详细而又繁杂的规定。受过具足戒的僧人，男性称比丘，俗称和尚，女性称比丘尼，俗称尼姑。大乘戒又称菩萨戒，分为重戒和轻戒两部分。重戒有十条，为十重戒。这十条是：杀戒、盗戒、淫戒、妄语戒、酤酒（卖酒）戒、说四众过戒、自赞毁他戒、悭惜加毁戒（即吝啬财法，不肯施舍，且加以诽谤诋毁）、瞋心不受悔戒（即仇恨他人，不受对方忏谢）、谤三宝戒（即毁谤佛、法、僧三宝）。犯十重禁戒者要受开除僧籍的重处。轻戒有四十八条，称四十八轻戒，它分为摄善法戒和饶益有情戒两种，前者是按照布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧的菩萨六度而设立的，分别为轻障施戒（妨碍布施的轻戒，如不信三宝、不敬长老等）、轻障戒戒（妨碍持戒的轻戒，如不乐涅槃、威仪不静等）、轻障忍戒（妨碍忍辱的轻戒，如报复瞋打骂弃等）、轻障精进戒（妨碍精进的轻戒，如贪图睡眠依卧、贪无义语虚度时光等）、轻障定戒（妨碍禅定的轻戒，如不求教授、不除障碍等）、轻障慧戒（妨碍智慧的轻戒，如诽谤佛教教义、不精研佛教而学异端异学等）。这六种戒旨在引导僧众行善法，所以又称摄善法戒。另外一种是利益有情众生，这是帮助他人的戒律，所以称饶益有情戒，具体指轻障同事戒（对他人痛苦不闻不问，如不帮助同伴、不看望病苦者等）、轻障布施戒（前一障施戒是妨碍布施佛法，这一戒是妨碍布施财物等）、轻障利行戒（对不良行为不予制止）。犯四十八轻戒者按照佛教有关规定进行忏悔，而不予开除。

【佛教源流】

佛教传入中国汉族地区的具体年代，学术界尚无定论。古代文献中关于佛教传入中国的传说就有八种之多，一般以汉明帝永平（58 ~ 75）年间遣使西域取回《四十二章经》为佛教传入中国之始。当时中国流行黄老方术，佛教也被看作神仙方术的一种，而来自西域的传教僧侣也以中国传统思想解释佛教，比如用道家守一的修行方法解释佛教的静

坐观心的禅定方法。有些僧人还掌握某种方术，并以此来扩大佛教的影响。佛教依附于盛行的黄老方术，得到一些上层人士的信奉。汉代的佛教传播以长安和洛阳为中心，并波及彭城（今江苏徐州市）等地。传教僧人以安世高和支娄迦谶为代表。安世高（约2世纪），西域安息国人，汉桓帝建和元年（147）到洛阳。他是汉译佛经的创始人，他翻译的佛经集中在小乘佛教的禅数学方面，译风偏质，注重直译，共译出《阴持入经》、《安般守意经》等佛教经典。支娄迦谶（约2世纪），西域月支国人，汉桓帝末年（167年之前）到洛阳，传播大乘佛教般若学，译风偏文，注重意译，所译《道行般若经》对以后的佛教理论发展影响较大。

魏晋时期，佛教得到进一步发展。三国时，更多的印度和西域僧人到中国内地译经传教，中国僧人也开始前往西域和印度寻求佛教经典，带回翻译，所译经典涉及大小乘经、律两部分。两晋时期译籍范围更加广大，法显（？～约422）西行印度，取回许多戒律和其他经典原本并加以翻译。道安（312，一说314～385）第一次在由政府组织的译场中译经，他把翻译经验上升到理论高度，提出了“五失本”、“三不易”的译经原则，要求译经家按照中国语言习惯翻译佛经经意并提高译经水平。四部《阿含经》（《长阿含经》、《中阿含经》、《杂阿含经》和《增一阿含经》）也在这一时期译出。当时成就最突出的译经僧当推鸠摩罗什。鸠摩罗什（343～413），西域龟兹（今新疆库车一带）人，中国佛教四大译经家之一，后秦弘始三年（401）到长安，组织僧团，设立国家译场，从事译经。罗什所译主要是印度龙树（约3世纪）一系的大乘空宗学说，其译风以达意为原则，在尊重原意的基础上，尽量使梵语与汉语完美结合，后人给其译文质量以很高的评价。他所翻译的经典主要有《大智度论》、《中论》、《百论》、《十二门论》、《阿弥陀经》、《大品般若经》、《法华经》、《维摩诘经》、《成实论》和《十诵律》等，其中许多成为后来中国佛教派别所研究和尊奉的经典依据。当时译经事业的发展为佛教的广泛传播打下了坚实的基础。

魏晋时期占据主导地位的社会思潮是玄学。玄学以老庄思想解释儒学经典，融会儒、道，它具有高度抽象的思辨形式，注重研究现象和本体的关系，而佛教般若学恰恰具有和玄学相近似的特征，于是般若学说依附玄学而流行开来。般若学思想渊源于印度大乘空宗，大乘空宗以非有非无的双非方法论证世界的虚幻不实。但当时中国流行的般若学说并没有完全按照印度佛教的原有模式去理解和解释般若经义，而是按照玄学的观点去理解和阐释《般若经》。玄学关于世界万物本体问题的看法主要有三种观点，即贵无论、崇有论和独化论，般若学也依据这三种观点理解《般若经》中“空”的意义，形成“六家七宗”，即道安的本无宗、支道林（314～366）的即色宗、于法开的识含宗、道壹的幻化宗、支敏度的心无宗和于道邃的缘会宗，加上本无宗的分派即竺法琛、竺法汰的本无异宗，共为7家。一般以本无宗、心无宗和即色宗三家最能概括七家的观点。本无宗主张无或空是世界的本体，无在万物变化之前，空为万物的开始。本无不是从无生有，而是一切事物本性空寂，

所以称本无。这一派侧重于说明本体的无。心无宗主张使心虚静，不对事物起执着之心，事物是真实的存在。它侧重于说明现象的有。即色宗主张“色即是空，色复异空”，认为事物由众缘和会而生起，没有自性，本性空寂，同时事物又有虚假的存在，并非空无。这一派侧重于说明本体和现象的相互联系。

僧肇纠正了六家七宗对般若学说的曲解，比较全面、准确地阐述了佛教般若学理论，从而使佛教义学开始走向独立发展的道路。僧肇（384～414），京兆（今陕西西安市）人，少年时以抄书为业，因此而阅读了大量典籍，尤其喜欢老、庄之学。后来阅读了《维摩诘经》而信仰佛教，出家修行，拜罗什为师，是罗什弟子中最早和最有影响的一位。著有《物不迁论》、《不真空论》、《般若无知论》和《涅槃无名论》。其中《不真空论》破斥本无、心无和即色三宗，说明空的意义即不真空，万物本性空寂，虚假不真，是为非有；但万物已经形成，假象还在，是为非无。《物不迁论》以求静于动、静不离动的即动即静论来证明不真空义的体用一如论。《般若无知论》强调有所知就有所不知，无知才能无所不知，才能认识真谛。

慧远是当时另一个重要的佛学家。慧远（334～416），俗姓贾，雁门楼烦（今山西宁武附近）人，13岁开始学习儒家典籍和老、庄之学，21岁时从道安出家，继承并弘扬道安的般若学思想。后在庐山定居，组织僧团。他曾与罗什通信讨论佛学，又作《沙门不敬王者论》，反对出家僧人礼敬帝王，使政府要沙门敬王的诏令未能实行。他在东晋元兴元年（402）率领僧众123人在无量寿佛像前建斋立誓，缔结莲社，希望升入西方净土世界，为中国弥陀净土信仰之滥觞。他还著有《三报论》、《明报应论》、《法性论》等多部论著。提出了法性本体论，认为法性是宇宙万物的绝对真实的体性，同时也是修行成道后的涅槃境界。主张形尽神不灭，以神不灭论作为报应论的基础。又把报应分为现报、生报和后报，称为三报。现报为现世受报，生报为下世受报，后报为在长期的轮回中受报。

魏晋时期，佛教的发展受到统治集团的支持。当时不少封建统治者不仅支持译经，还组织国家译场，并与高僧保持良好的关系。孙权（182～252）专为康僧会（？～280）建造建初寺，道安实际上成为苻坚（338～385）的政治顾问，鸠摩罗什则受到后凉政权和后秦政权的敬重。慧远也与王公贵族保持着广泛的联系。佛教在统治集团的支持下得以顺利发展。据传西晋时洛阳和长安两地的寺院共有180多所，僧尼3700余人，而佛图澄（232～348）在后赵所建的佛寺就有893所。东晋时代也热衷于造寺。与此同时，佛教音乐、绘画、造像都得到发展，特别是综合建筑、雕塑、绘画为一体的石窟艺术开始兴起，著名的莫高窟即于建元二年（366）开始修建。翻译文学作为一种新体裁也在中国文学园地中出现。

南北朝时期，佛教从两个方向发展，南朝侧重于佛教理论，北朝侧重于佛教实践。南朝各代统治者都崇信并支持佛教，尤以梁武帝（502～549在位）最为突出。他原来信奉老子，天监三年（504）下诏皈依佛教，并称佛教为正道，儒、道两教为邪道。实际上他主张

三教一致，而且从不同方面利用三教。他在宗教信仰领域抬高了佛教的地位，大力提倡和支持佛教。他给著名的义学僧侣很高的社会地位和优厚的生活待遇，并请他们讲经说法，撰写论著。他敕建许多佛寺，著名的有智度寺、解脱寺、同泰寺等11处。又广造佛像，著名的有同泰寺的十方金铜像和十方银像等。又令僧人译编佛典，并亲自撰写佛学论著，向僧俗讲经。他还四次舍身同泰寺为寺奴，由政府以一亿万钱奉赎回宫中，这实际上充实了佛教的寺院经济。南朝的佛教在梁朝时达到极盛，计有寺院2846所，僧尼82700余人。而宋代有寺院1913所，僧尼36000人。陈代有寺院1232所，僧尼32000人。

北朝统治阶级对佛教则有废有兴。北魏的开国皇帝道武帝（386～409在位）及其继任都重视佛教。到太武帝（424～452在位）时下令毁灭佛教，为中国佛教史上三武一宗灭法之始。北魏文成帝（452～466在位）时又复兴佛教，孝文帝太和元年（477），各地寺庙达到6478所，僧尼77258人，北魏末年，仅洛阳一地就有寺庙1376所。北周时期武帝（561～578在位）再次推行灭佛政策，毁坏寺塔，焚烧经典，令僧尼还俗。朝廷的灭佛措施反映了世俗地主和僧侣地主矛盾的激化，但每次灭佛之后，随之而来的总是佛教的再度振兴。

这一阶段的译经事业继续得到发展，译经范围涉及大乘各种经典，包括净土经典和密宗早期经典，小乘经、律、论三典，佛教逻辑学和印度佛教史料等。南朝译出的重要经典有《大方广华严经》60卷、《达摩多罗禅经》2卷、《大般泥洹经》10卷、《胜鬘经》1卷、《楞伽经》4卷、《杂阿含经》50卷。著名的译师为真谛（499～569），他是中国佛教四大译经家之一，重点译出了瑜伽行派的论著，据说《大乘起信论》也是真谛所译。北朝译经以菩提流支（生卒年不详）为首，组成译经集团，翻译的主要内容是瑜伽行派的经论，给佛教义学不发达的北朝提供了许多资料，但大多数没有发生理论影响，惟一发挥作用的是《十地经论》。昙无谶（385～433）在北凉玄始十年（421）翻译的《大般涅槃经》40卷首先流传到北朝，传入南朝后对南方佛教义学影响极大。

这一阶段的重要的佛学家当推竺道生。道生（355～434），俗姓魏，钜鹿（今河北平乡西南）人，寓居彭城。从竺法汰（320～387）在建康（今江苏南京市）出家，随师姓竺。15岁开始讲经，受具足戒后已经很有名气了。晋安帝隆安（397～401）年中到庐山修行7年。隆安五年（401），鸠摩罗什到达长安传法译经，道生慕名北上受学，成为著名弟子之一。义熙五年（409）又回建康。不久，法显与人合译出《大般泥洹经》6卷，经中说一切众生都有佛性，但一阐提人即没有善根的人除外。道生经过研究，首先提出一阐提人也能成佛的观点，被佛教界视为邪说，受到开除教籍的处分，到苏州虎丘山，南朝宋元嘉七年（430）西行至庐山。不久，昙无谶的凉译本《涅槃经》传到建康，经中果然说一阐提人也有佛性，僧众极为佩服道生。在佛性论的基础上，道生又提出顿悟论，反对魏晋般若学者关于在七位顿悟（即在成佛的十个修行阶段中只在第七阶段顿悟）的观点，主张真理不可能分为不同的部分，觉悟只能不分

阶段地一次完成。他还提出法身无色、佛无净土和善不受报等理论。以道生为首倡，涅槃佛性论和顿悟论曾盛极一时，影响深远。

随着这一时期佛学研究范围的扩大，各种佛教学派陆续兴起。当时最重要的佛教学派有涅槃学派、成实学派、三论学派、地论学派、摄论学派、毗昙学派、俱舍学派等。

涅槃学派因研习和弘传《大槃涅槃经》而得名。《大槃涅槃经》以常、乐、我、净为涅槃的四种品德，强调一切众生都有佛性。南方的涅槃师以道生和慧观（383～453）为两大系，北方的涅槃学者则以慧嵩、道朗等为先驱。当时对于涅槃佛性的解释达11种之多。他们争论的主要问题是：什么是正因佛性，即成佛的内在依据？佛性是本有（即本来就有）还是当有（即将来必当成佛）？这一学派还首次提出判教说。

成实学派因研习和弘传《成实论》而得名。《成实论》的"实"指四谛，成实即成立四谛的道理。这一学派以四谛论组织教义，主要强调我空，兼论法空。成实师分为寿春系和彭城系两大系统，南方寿春系以僧导为代表，北方彭城系以僧嵩为代表。

三论学派因研习和弘传《中论》、《百论》和《十二门论》而得名。《中论》论述缘起性空和八不中道的中观学说；《百论》说明世界万物"毕竟空"的道理；《十二门论》也说明万物性空之理。梁代以前的三论学派称为"关河三论学"，指罗什之后在研习三论的同时，又研习《般苦》和《成实》等经论的综合性风格。自梁代僧朗在摄山（今南京栖霞山）开创"摄山三论学派"，主要研究二谛论和中道观。

地论学派因研习和弘传《十地经论》而得名。《十地经论》阐述了菩萨修行的十个阶段、阿黎耶识缘起等内容。地论师分为南道系和北道系，南道系以慧光为代表，他的弟子中以法上（495～580）为上首。北道系以道宠为代表。南道系主张八识说和佛性本有（现常），北道系主张有第七识即阿摩罗识，强调佛性当有（当常）。

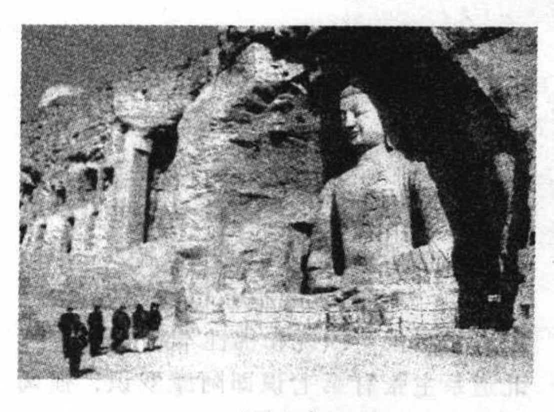
摄论学派因研习和弘传《摄大乘论》而得名。《摄大乘论》主要宣传惟识观。由真谛首倡，其下以智恺、法泰、曹毗、道尼四人为最著，其主要观点是以第八阿梨耶识为妄识，而又立第九阿摩罗识作为纯净之识，认为阿摩罗识亦指佛性，一切众生都有佛性。

毗昙学派因研习和弘传阿毗昙理论而得名。阿毗昙指佛教的各种论说，作为毗昙学派研究的只限于小乘佛教的各种论。南朝的毗昙师以梁代慧集（456～515）为最著名，北朝则以道安为重视毗昙学的第一人，最著名者为慧嵩。他们主要讨论我空法有的理论。

俱舍学派因研习和弘传《俱舍论》而得名。《俱舍论》主张一切法为有，三世中的法都是有。俱舍师分两阶段，



龙门石窟



云冈石窟

真谛译出《俱舍释论》后，由弟子慧恺等弘传，为第一阶段。唐代玄奘又重译《俱舍论》，其弟子从事传习，为第二阶段。这一学派主张现在世的法是有，过去世的法为无，而与《俱舍论》有异。

北朝还流行净土学派、楞伽学派。但北朝佛教的特点是侧重实践，特别是禅观，除楞伽系的禅师外，北朝还有许多重要禅师，尤其是僧稠比较突出。僧稠（479～560），俗姓孙，昌黎（治所在今辽宁义县）人，28岁出家，后投少林寺跋陀禅师，受北齐皇室厚遇。他的禅法主要是以四念处实行禁欲，流行面很广。

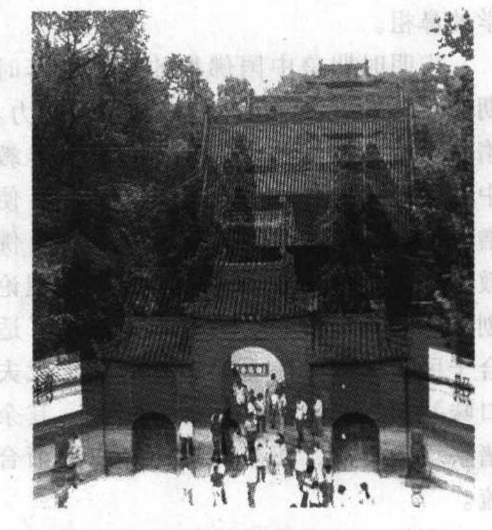
随着佛教的广泛传播，僧尼的增多，各级政府便从僧人中选任僧官，协助政府管理僧务。一般认为后秦最早设僧官。南朝僧制沿袭后秦，设僧正、悦众、僧录等职，以僧正为最高僧官，地方设寺主掌管一寺事务。北朝各代，北魏设监福曹为最高佛教管理机构，后改为昭玄寺，北朝其他各代大致也都如此。以沙门统为最高僧官，其副职为都维那。地方上设维那、上座、寺主等职。与此同时，寺院经济有了发展，寺院拥有土地，这些土地多为皇帝、贵族和地主捐赠。梁武帝建大爱敬寺时，一次赐给良田80多顷。寺院开设当铺性质的“质库”赢利，同时还受信徒施舍钱财，收入很可观。北朝还设置了僧祇户和佛图户，僧祇户是寺院的佃户，佛图户是寺院奴隶，来自罪犯和官奴。

南北朝佛教文学、绘画、寺塔、造像等继续发展。佛教文学分为诗和文两部分，佛教诗人以谢灵运最为突出，擅长佛教文论的有宗炳、颜延之、沈约等，许多人是诗文兼优。南朝的佛画作家以张僧繇为最，北朝则以曹仲达为最，后世称其作品风格为“曹衣出水”。寺塔建筑艺术达到了很高水平，南朝以梁武帝所造为最多最华丽，北朝所造也极为壮观。石窟造像艺术则是这一时期的重要贡献。南朝只在摄山开凿石窟，北朝则极盛此风，北魏开凿有云冈、龙门和天水麦积山等著名石窟。北齐有天龙山和响堂山等石窟，并刻有石经。

隋唐佛教是中国佛教发展的繁荣鼎盛期，其标志是具有中国特色的佛教宗派的相继产生，而南北朝佛教的发展，则在思想上和经济上为隋唐佛教的繁荣创造了条件。隋唐佛教首先得到朝廷的支持。隋文帝（581～604在位）在当政伊始就改变了北周武帝的灭佛政策，扶植佛教，度僧建寺，造像写经，他在100多个州立舍利塔，度僧23万，建寺3000多所，写经46藏，造像10.6万多尊。他还设昭玄寺为中央佛教管理机构，并立昭玄大统、昭玄统、昭玄都等僧官，各州设统都、沙门都、断事、僧正等地方僧官。他还将全国各派佛教学者集中在长安等地进行学术交流。隋炀帝（605～618在位）采取扶植和保护佛教的政策，在各地建造寺院，支持译经。也曾设立无遮大会，即贤圣道俗平等无

遮，共施财物佛法的法会。据传他在位期间共度僧尼16200人，铸刻新佛像3850尊。

唐代帝王自称是老子后代，尊重道教，实际上三教并重，以道教同佛教抗衡，又以儒教约束佛、道两教。唐高祖（618～626在位）早年就信佛教，执政后就立寺造像。他曾诏令三教次序为老子、孔子、释迦，后因太史令傅奕疏请而下诏沙汰僧尼，但未能实行。唐太宗（627～649在位）本人不信佛，但仍然奖挹佛法，既尊重佛教，又抬高道教。他在每处旧战场都立有寺院。他还设立译场，支持玄奘（600～664）等人译经。武则天（624～705）诏令佛教在道教之前。他组织翻译80卷本的《华严经》，聚敛钱财铸造大佛像。唐玄宗（712～755在位）恢复三教并用。唐朝的寺院和僧尼数量，唐太宗时全国有寺3716所，唐玄宗时有寺5358所、僧尼126000多人。唐朝的僧官制度，唐初以鸿胪寺为最高佛教机构，武则天时改为礼部的祠部统管佛事，设郎中、员外郎二位僧官。每寺设上座、寺主、都维那三纲各一人。贞元四年（788）又设左、右街大功德使掌管全国佛事。唐代实行度牒制度，由祠部发给合法僧侣身份证明书，称为牒，凭此可以免除徭役。唐代寺院经济十分发达，唐均田制规定僧人道士每人给田30亩，女尼女冠20亩，百人以上寺观可拥有常住田10顷，50人以上则7顷。实际上寺院占有大量田产，武则天时，全国公私田宅多为僧占。后来均田制破坏，寺院更是扩充庄田。另外还放高利贷牟利。这样在经济上与世俗地主利益的矛盾加深。到唐武宗（841～846在位）时，终于下令毁佛，



洛阳白马寺

称会昌法难，使佛教发展大受打击。后来五代的周世宗（954～958在位）也诏令毁佛。

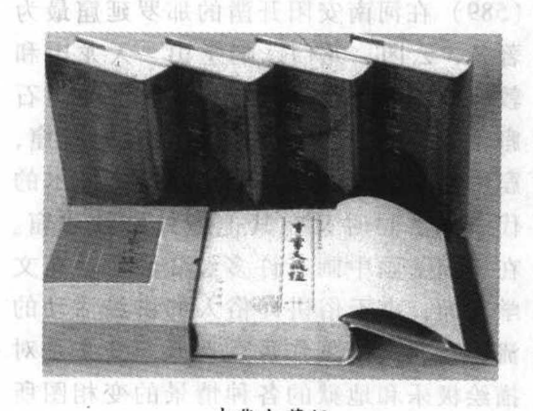
佛教宗派在隋代和唐代前期纷纷建立，隋朝时三论宗和天台宗创立，唐太宗时法相宗和净土宗创立，唐高宗（650～683在位）时律宗创立，武则天时华严宗和禅宗创立，唐玄宗时，密宗创立。禅宗在唐中叶后又出现沩仰宗、临济宗、曹洞宗、云门宗和法眼宗五派。各佛教宗派又先后传入朝鲜、日本等地。

隋唐佛教艺术也发展到了顶峰，集中体现在石窟艺术上。隋开皇九年（589）在河南安阳开凿的那罗延窟最为著名，云冈、龙门、响堂山、天龙山和敦煌石窟则继续开凿。唐代扩造龙门石窟，其中的奉先寺为龙门最大的石窟，窟中凿刻有卢舍那大佛，是造像艺术的代表作。同时又在其他各处继续建窟。在敦煌壁画中画有许多经变图画。在文学方面，由于俗讲即俗人的讲经活动的流行，变文的创作极为普及。变文是对描绘极乐和地狱的各种情景的变相图所作的说明，用通俗文字写成，为说唱文

学的鼻祖。

宋明时期是中国佛教的逐渐衰落时期，其标志是佛教内部失去了创造力。隋唐佛教宗派大都以寺院为理论和传教中心，这同时也造成了它的封闭性，使僧众信仰和民众信仰之间产生隔阂，佛教本身在这一时期已基本上失去了理论创造的活力，经过会昌法难后，除了适合于民众信仰的净土宗和适合于士大夫口味并强调自耕自食的禅宗之外，其余诸宗均告衰落，而净土和禅宗也逐渐合流。

宋代一反后周的反佛政策而适当地保护佛教，寺院数量增加，寺院拥有土地，免除赋税徭役。宋初派遣157个僧人去印度求法，自太平兴国（976～983）初设立译经院，建立了完备的译经组织，译出以密典为主的大批经典，但并未对佛教义学发生多大影响。宋代开刻大藏经，共有官私五种版本，即蜀版《开宝藏》、东禅版《崇宁藏》、开元版《毗卢藏》、思溪版《圆觉藏》和延圣版《碛砂藏》。宋代以禅宗和净土宗最为流行，禅宗以临济宗和曹洞宗两派盛行。云门宗只在北宋流行。一批禅宗史书如《景德传灯录》和《五灯会元》，



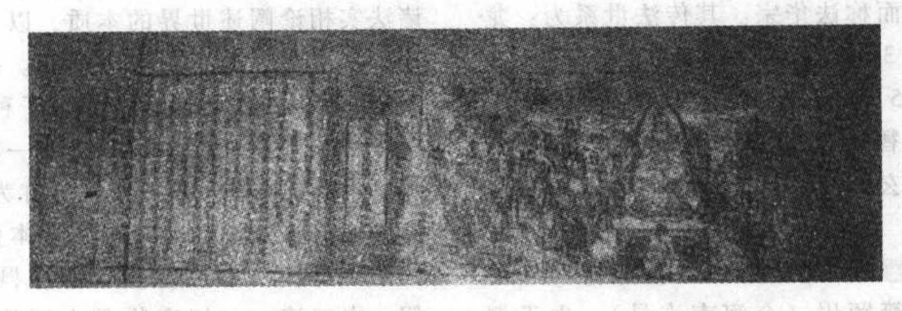
中华大藏经

禅宗语录如《古尊宿语录》相继编纂完成。净土宗提倡念佛。其他如律宗、华严、天台等宗的理论也在宋代流行，而他们的修行方法则结合了念佛禅法。宋代反佛势力也很大，佛教以儒佛调和论来替自己辩护。理学吸收华严、禅宗的思想成果成为思想界的主流后，标志了佛教地位的降低。宋代盛行的口语体禅宗语录对文学有很大影响，宋代佛教塑像和绘画都以写实见长，主要石刻则有四川大足宝顶山摩崖造像。

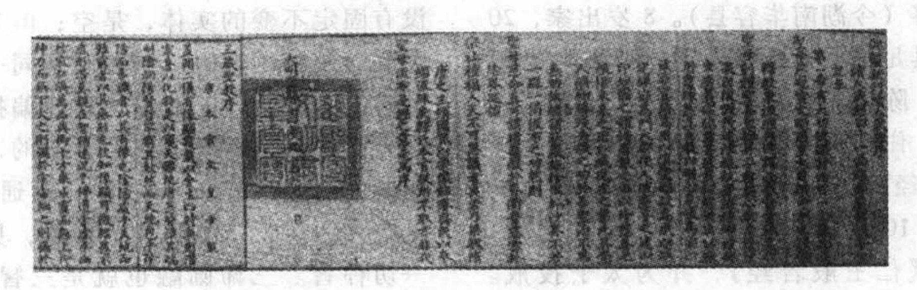
辽代佛教流行华严宗、密教和净土宗。寺院经济特别发达。刻印《契丹藏》或《辽藏》大藏经，在刻自隋末唐初的房山石经上又凿刻了一些重要经典。金代受北宋影响则以禅宗最为流行，金刻大藏经为《赵城藏》，1934年在山西赵城广胜寺被发现。元代佛教也很发达，至元二十八年（1291），全国就有寺院24318所，僧尼21300多人，还不算私度的僧尼数。寺院经济发展很畸形，寺院除拥有大量土地外，还从事商业和其他经济活动，甚至开采矿藏。元代刻印的大藏经有《普宁藏》、《弘法藏》和《元代官刻本大藏经》。流行西藏密教和汉地禅宗。密教中重要人物首推帝师帕思巴（1239～1280）。元代佛教造像因采用藏密造像风格而称为梵式，传统的汉地风格则称为汉式。

明代改变了元朝尊奉西藏密教的政策，改奉汉地佛教，但自明初就限制和整顿佛教。朱元璋（1328～1398）令全国寺院分禅、讲、律三类，不得混杂，制定僧人服色区别。官方每三年发一次度牒，仿宋制设立僧官，并限制寺院经济发展，流行的是禅宗临济、曹洞两系，净土宗则是各宗的共同信仰，居士佛教

也很盛行。明初高僧有楚石楚琦（1296～1370），明中叶有曹洞禅师无明慧经（1548～1618），临济禅师笑岩德宝（1512～1581）等，明末有莲池袾宏（1535～1615）、紫柏真可（1543～1603）、憨山德清（1546～1623）和藕益智旭（1599～1655）四大高僧，主张三教会通，禅教合一和禅净合一，袾宏和智旭还分别被尊为净土宗第八祖和第九祖。明代编纂了一批重要的禅宗著作，如《指月录》、《禅林宝训》、《禅宗正脉》、《教外别传》和《居士分灯录》等，又曾先后五次刻印大藏经，即《洪武南藏》、《永乐南藏》《永乐北藏》、《武林藏》、《万历藏》（《嘉兴藏》）。明代佛教的对外文化交流也很活跃。



永乐南藏



万历藏

清代帝室尊西藏密教，也尊奉汉地佛教，但采取限制佛教政策，僧尼人数直到乾隆四年（1739）后才有所增加。清世祖（1644～1661在位）一生好佛，与清初高僧多有交往，曾有逃禅的想法。清世宗（1723～1735在位）自称“圆明居士”，编写了《御选语录》19卷，他的禅学主张禅净一致。清初流行禅宗和净土宗，禅宗内部发生争论，世称“清初僧诤”，受到清世宗的直接干预。清中叶后净土宗几乎一统天下，居士佛教也盛行不衰。著名居士杨文会（1837～1911）在南京创办金陵刻经处，对清末佛教文化的复兴起了很大作用，清代刻有汉文大藏经《龙藏》。清代的佛教诗、画很盛兴，有许多著名的画僧和诗僧。

近世佛教以佛学研究为中心，许多人试图通过佛学研究而复兴佛教，并设立佛教教育研究机构，如太虚（1889～1947）的武昌佛学院，欧阳竟无（1871～1944）的南京内学院等，还成立了一些佛教研究团体。这一时期的佛教研究结合近代思想方法取得了许多重要成果。民众佛教信仰则和道教及一般民间信仰混合在一起了。刻有《频伽藏》和《普慧藏》大藏经。

【教下诸宗】

隋唐时期形成的天台宗、三论宗、法相宗、律宗、净土宗、禅宗、华严宗和密宗等宗派，除禅宗之外，都以一种佛典为主组织教义，依佛所说的言教而立宗。

天台宗因创始人智𫖮在浙江天台山创立而得名，又因其教义以《法华经》为依据而称法华宗。其传法世系为：龙树（约3世纪）、慧文（约6世纪）、慧思（515～577）、智𫖮、灌顶（561～632）、智威（？～680）、慧威（634～713）、玄朗（673～754）、湛然（711～782）。

智𫖮（538～597），俗姓陈，字德安，原籍颍川（今河南许昌），生于荆州华容（今湖南华容县）。8岁出家，20岁受具足戒。陈天嘉元年（506）投师慧思，陈光大元年（567）到金陵弘传禅法，住瓦官寺8年，讲《大智度论》、《法华经》等。陈太建七年（575）入天台山，10年后奉陈后主之命再回建康，开讲《仁王般若经》，并为太子授戒。后又在光宅寺讲《法华经》，弟子灌顶将讲课记录整理成《法华文句》。陈亡后，智𫖮移居庐山。隋开皇十一年（591），应杨广之请到扬州为他授菩萨戒，并受封“智者”，人称智者大师。后又为杨广写《净名经疏》，开皇十六年（596）回天台山。他一生共造寺36所，度僧4000人，传法弟子有32人。他继承并发扬慧文的一心三观论、慧思的诸法实相论和止观双修论，系统地提出了天台宗的思想，成为天台宗的实际创始人。主要著作有被称为“天台三大部”的《法华玄义》、《法华文句》、《摩诃止观》，和被称为“天台五小部”的《观音玄义》、《观音义疏》、《金光明经玄义》、《金光明经文句》、《观无量寿经疏》。

天台宗尊奉的经论为《法华经》、《大般涅槃经》和《大智度论》。天台宗的判教为五时八教论，将天台宗所尊的《法华经》判为最圆满的理论。天台宗的主要思想是诸法实相论和止观双修论。诸法实相论阐述世界的本质，以一念三千和三谛圆融两个观点来说明。一念三千指众生的一念心就包含了三千种世间，实际上是说整个世界都不出于一心，心就是世界的本质。这一观点又称为性具，即真性具足三千，或理具，即本体的理具足三千。三谛圆融指一心中圆融空、假、中三谛。一切事物都由因缘所生，没有固定不变的实体，是空；但又具有存在的假相，是假；空和假是同一事物的两个不同侧面，不应片面地偏执于任一方面，是中。三者都是真实的，称为三谛。三谛都在一心之中，融通无碍。见空为一切智，见假为道种智，见中为一切种智。三谛圆融也就是三智圆融。止观双修是天台宗的修行论，要求实践和理论并重。止是禅定，观是智慧。止观如同车有两轮，鸟有双翅，缺一不可，而且止中有观，观中有止。天台宗的止观各有三种，称三止三观，三止为体真止、方便随缘止、息二边止；三观为从假入空观、从空入假观、中道第一义观。九祖湛然提出了无情有性的佛性论，认为不但一切生命的有情之类本来具有佛性，没有生命的自然之物也同样具有佛性。

天台宗经过会昌法难和五代的战乱

后开始衰落。吴越时代，由于从高丽传入了天台经典，天台宗曾一度复兴。宋初，天台宗发生历时 7 年之久的争论，称山家、山外之争，山外派被斥为不纯，不久即衰败，山家派以知礼（960 ~ 1028）为代表，自称为天台正宗。元明两代天台宗式微，明末的智旭对天台教观有所发挥。

唐贞元二十一年（805），天台宗传入日本。

三论宗因依据《中论》、《百论》和《十二门论》三部论典立宗而得名，又因其强调"诸法性空"而称为性宗，因标榜"破邪显正"而称为破相宗。传法世系远承印度的龙树和提婆（约 3 世纪），在中国的传承依次为鸠摩罗什、僧肇、僧朗、僧诠、法朗、吉藏。

吉藏（549 ~ 623），俗姓安，祖籍安息（今伊朗高原东北部），后移居南海（今广州），再迁金陵（今南京）。7 岁出家，从师法朗。19 岁开始讲经，30 岁时学业已很深厚。隋平定江浙后，移居会稽（今浙江绍兴）嘉祥寺，后世称嘉祥大师。隋开皇（581 ~ 600）年末，受晋王杨广之邀往扬州慧日寺，后随杨广赴长安，住日严寺，在此完成许多重要著作。唐高祖设十大德管理僧务，吉藏为十人之一。他一生历陈、隋、唐三朝，均受皇室推崇。他发挥了南北朝时期三论学派的思想，远承龙树、提婆的缘起性空论，吸收天台宗的部分学说，创立三论宗思想体系，成为此宗的实际创始人。他著有《中论疏》、《百论疏》、《十二门论疏》、《三论玄义》、《大乘玄义》和《二谛义》等。

三论宗尊奉的经典为《大般若经》、《法华经》、《华严经》、《涅槃经》和《中论》、《百论》、《十二门论》。三论宗的判教为二藏三轮说，二藏为声闻藏和菩萨藏，三轮为根本法轮、枝末法轮和摄末归本法轮，实际上为本、末二轮。三论宗把自己判属菩萨藏和本轮。三论宗的中心理论是诸法性空的中道实相论，以非有非无的中道作为世界的本质。具体展开为二谛论和八不中道论。二谛指真谛和俗谛，真谛是佛教真理，讲万法性空，俗谛是世俗真理，讲万法为有。在二谛基础上，吉藏提出四重二谛论。第一重为真、俗二谛；第二重，以亦有亦空为俗谛，非有非空为真谛；第三重，以第二重的亦二非二为俗谛，以非二非非二为真谛；第四重以前三重可用语言表达的真理为俗谛，以无法表达的不思议境界为真谛。二谛本来就是为说法教化方便而施设的假说，目的在于无所执着。四重二谛则更强调了无所得的境界。八不中道从实体、时间、空间、运动四个方面讨论中道意义，而有"不生亦不灭、不常亦不断、不一亦不异、不来亦



慈恩寺



唐金刚般若经

不去”的思想，用来破邪显正，即破除凡夫所执的种种偏见，以显示空无所得的中道实相。这种中道论同时也是三论宗的佛性论。以无所得的中道看，无佛也无众生，但从世谛看，则有佛也有众生，一切众生都有佛性，但因迷而不能成佛，利根器众生只要一念与中道符合，就能顿时成佛，而钝根器众生则要历尽长时间才能成佛。

三论宗在唐末以后几乎成为绝学，直到清末才由杨文会从日本传回经疏。三论宗在625年由吉藏门下的高丽僧人传入日本，后又两次传入。

法相宗因注重分析事物的现象及本质而得名，又因创始人玄奘和窥基常住长安大慈恩寺而称慈恩宗，因以心识作为事物的最终本质而称惟识宗。传法世系为：无著、世亲、护法、戒贤、玄奘、窥基（632～682）。

玄奘（600～664），俗姓陈，洛州缑氏（今河南偃师）人。13岁出家后就游历各地，学习各派经典。20岁受具足戒。唐贞观元年（627），由于感到佛教理论不统一，特别是摄论学派和地论学派关于法相的理论不能一致，希望去印度求取《瑜伽师地论》来加以统一，于是申请赴印求法，贞观三年（629）才得到准许。他从长安出发，历二年，到达古印度佛教中心摩揭陀国的那烂陀寺，从戒贤学习佛法，通晓经、律、论三藏，被选为十德之一。五年后离开那烂陀寺，游历印度各地共四年，又回到该寺。羯若鞠阇国的戒日王请玄奘作论主，在曲女城召开佛学辩论大会，玄奘讲论，任人诘难，但没有一人能提出异议，声震全印度，被大乘尊为“大乘天”，小乘尊为“解脱天”。戒日王又请玄奘参加五年一度历时75天的无遮大会。会后玄奘携几百部梵本佛经和各种佛像回国，于贞观十九年（645）回到长安。回国后主要从事译经，译事受到唐太宗的支持，译出以《大般若经》600卷为代表的75部，1335卷经典。他的译文精确异常，在译经史上称为“新译”。他奠定了法相宗的理论体系，弟子窥基加以发挥，完成了宗派的创立。

法相宗尊奉的经典，有《华严经》等6部经，《瑜伽师地论》为1部本论以及《百法明门论》等10部支论。法相宗将佛教判摄为有时、空时和中道时三时，并将自宗判人最完备的中道时教。该宗的主要理论为三性说和惟识说。三性是惟识宗对世界本质的分析，指遍计所执性、依他起性和圆成实性。遍计所执性是普遍地观察思量，执着万法为有，生出种种分别，而不知万法的虚妄性。依他起性指万法依各种条件而生起，没有自性，因而是一种假象。圆成实性是根据依他起性的原理，认识到万物性空而显示的圆满成就万法的真实本性。惟识说指识是万法的本质，识分为八种：眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿赖耶识。第八阿赖耶识化生出世间万物。法相宗又提出五种姓说，声闻、独觉和

菩萨三种姓都能成佛，不定种姓则不确定，一阐提种姓不能成佛。提出五重惟识观作为观法，同时对因明学也作出了理论贡献。

法相宗在唐代初期和中期两次传入日本，形成南寺传和北寺传两派。

律宗因研习和弘传戒律而得名。通常所讲的律宗，主要依据《四分律》而立宗，因此称四分律宗。又因创始人道宣常住终南山，而称南山律宗或南山宗。传法世系推释迦牟尼十大弟子之一的优婆离尊者为远祖，依次为昙无德、昙柯迦罗、法聪、道覆、慧光、道云、道洪、智首、道宣。

道宣（596～667），俗姓钱，润州丹徒（今属江苏）人，一说长城（治所在今浙江长兴）人。15岁出家，16岁落发，隋大业（605～618）年中受具足戒，从智首学《四分律》。隋末，居终南山白泉寺，著有《四分律比丘含注戒本》等五部论著，称为五大部。他又设立戒坛，制定佛教受戒仪式，正式形成南山宗。

律宗尊奉的经典为《十诵律》、《四分律》等四律和《毗尼母论》等五论。律宗将佛教判为性空教、相空教、惟识圆教的三教和实法宗、假名宗、圆教宗的三宗，将本宗判为最圆满的惟识圆教宗。该宗的理论体现为对戒的分析。把戒分成四科：戒法、戒体、戒行、戒相。戒法指佛所制定的各种戒律；戒体指受戒者在受戒时在精神上构成的防非止恶的功能，道宣主张心法戒体论；戒行持持戒的实践；戒相是戒的具体体现，即五戒、十戒、大戒等。律宗又把戒分为止持戒和作持戒两大类，止持戒的功能是防止僧众作恶业，即诸恶莫作，内容为大戒；作持戒的功能是劝僧众行善业，即众善奉行，内容为二十犍度。

在道宣弘传律学的同时，还有相州（今河北临漳境内）日光寺法砺（569～635）的相部宗和西太原寺的东塔怀素（625～698）的东塔宗也研习《四分律》，与道宣的南山宗并称为律宗三家。三家互有争论，尤其以相部和东塔之间争论最激烈。这两宗后来逐渐衰微，只有南山宗独盛，唐以后讲律学者，无不宗南山。宋代律宗又分化出会正和资持两派。元明时期，律宗几乎绝脉，明末清初才在金陵有所复兴。

唐天宝十四年（753），鉴真（688～763）东渡日本，传入律宗。

净土宗因专修阿弥陀佛净土世界而得名，又因慧远曾在庐山建立莲社、提倡往生净土而称莲宗。净土宗的传法世系中，历代祖师之间无前后传承关系，而是后人根据他们弘扬净土宗的贡献而推举，共有十三祖：慧远、善导（613



玄奘译经图

~681)、承远(712~802)、法照(?~821)、少康(?~805)、延寿(904~975)、省常(959~1020)、袾宏(1535~1616)、智旭(1599~1655)、行策、实贤(1686~1734)、际醒(1741~1810)和印光(1861~1940)。

善导(613~681),俗姓朱,临淄(今山东淄博)人,一说泗州(今安徽泗县)人。幼年出家,经常阅诵《法华》、《维摩》等经,后来偶然读了《观无量寿经》后,就常依此经而修。唐贞观十五年(641)赴并州(今山西太原)石壁山玄中寺拜道绰为师,后来赴长安光明寺弘传净土念佛法门,成为净土宗的实际创始人。他的净土思想综合了昙鸾(476~542)的难行道、易行道理论和道绰(562~645)的圣道门、净土门理论。他著有《观无量寿佛经疏》、《往生礼偈赞》、《净土法事赞》、《般舟赞》和《观念法门》等。他还以布施所得的资金书写《阿弥陀经》10万多卷,又画净土变相彩画300多壁、修造寺塔多处。

净土宗尊奉的经典为《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》和《往生论》,合称"三经一论"。

净土宗的教义以通过自力而觉悟成佛的方法为难行道,以修行者的念佛结合阿弥陀佛的愿力而往生净土的方法为易行道,并称这种简易的阿弥陀净土信仰为净土门,称其他各种修行方法为圣道门,而圣道门在现在所处的末法时代不能被钝根器的众生所理解,只有净土门简便易行。修行方法为念佛,共有四种念佛方法:称名念佛,专念佛的名号;观像念佛,观佛的塑像或画像;观想念佛,观想佛的种种妙相;实相念佛,观佛的法身,即观实相。由于善导的大力提倡,称名念佛以其方便而最为流行,只要一心念阿弥陀佛名号,就能往生净土。善导把修行方法分为正行和杂行,正行是专依净土经典所修的行业,杂行是依其他经典而修的善业。正行分读诵、观察、礼拜、称名、赞叹五种,而以称名为正业,其他为助业。善导的体系就是舍杂行,归正行,正修正业,旁修助业,一心念佛。由于众生的根性差别,往生成佛也有不同的等级,分为上、中、下三辈九品,称九品莲名。

唐代以后,净土宗继续盛行不衰,历代名师辈出,并与禅宗合流。8世纪时,净土宗传入日本。

华严宗因依《华严经》立宗而得名,又因实际创始人法藏号贤首而称贤首宗,因强调"法界缘起"而称法界宗。传法世系是:杜顺(557~640)、智俨(602~668)、法藏、澄观(738~839,一说760~820)、宗密(780~840)。

法藏(643~712),俗姓康,字贤首,号"贤首大师"和"康藏国师"。祖籍康居(约在今巴尔喀什湖和咸海之间),后迁长安。17岁开始学《华严经》,据说曾参加玄奘译场。28岁受沙弥戒,并奉诏在太原寺讲授《华严经》,后受具足戒,武则天授以"贤首"称号。圣历二年(699),他为武则天讲新译的《华严经》,以金狮子为喻,使武则天豁然领悟。景云元年(710),为唐睿宗授菩萨戒。他继承并详尽发挥了杜顺的华严法界观和五教止观,智俨的十玄缘起和六相义,正式创立华严宗。法藏著有《华严经探玄记》、《华严一乘教义分齐章》、《华严经旨归》、《华严经文

句》等15种华严类著作及近10种其他著作。

华严宗尊奉的经典为《华严经》，其判教为五教十宗，其中《华严经》所代表的一乘圆教和圆明俱德宗最为圆满。主要教义为法界缘起说，即世间和出世间的一切现象均由清净心生起，离开清净心，更无别物。这也叫性起。在心的作用下，各种现象之间互相依持，相摄相入相即，圆融无碍。又以四法界、六相和十玄门等理论加以阐明。

四法界为事法界、理法界、理事无碍法界和事事无碍法界。事法界是现象界，宇宙万物一一差别，各有分齐。理法界是本体界，宇宙本体之理是万物的同一的平等的本质。理事无碍法界是有差别的万物与无差别的本体圆融无碍而构成的世界。事事无碍法界是宇宙万物由于均以同一理性为本体而能相互摄入无碍，构成普遍联系的世界，也叫法界缘起。

六相是事物的总别、同异、成坏六种性质，总相是事物的全体，别相是事物的部分，同相指事物的同一性，异相指事物的差别性，成相指事物的产生，坏相指事物的坏灭。六相之中，每两种相应的性质之间都是相即相入的融通关系，总就是别，别就是总，总中有别，别中有总。同时具足，融通无碍。同异、成坏，也是如此，称为六相圆融。

十玄门具体描述十种玄妙无穷的无碍关系，先是总说，即同时具足相应门；又分别作时间的说明，不同时间中的事物的圆融无碍，即十世隔法异成门；空间的说明，大小事物之间的圆融无碍，即广狭自在无碍门；从本体的角度讲相入关系，即一多相容不同门；从现象的角度讲相即关系，即诸法相即自在门。又作实例的说明，即因陀罗境界门，宗教的说明，等等，从十个方面详细而繁琐地证明法界缘起，称为十玄无碍或十玄缘起。

华严宗的观法为法界观，有三重，即真空观，观察诸法性空；理事无碍观；周遍含融观，观事事无碍。

华严宗自四祖澄观开始就有融会诸宗的倾向，宗密进一步提出三教合一和禅教合一特别是华严与禅宗的融合。会昌法难中，华严宗遭受打击，宋初一度中兴，出现宋代四大华严家。以后各朝均有研习华严教义者。

华严宗由智俨门下的新罗僧人传回新罗，又传入日本，北宋元祐四年（1090）传入高丽。

密宗因自称受大日如来（即卢舍那佛）的密旨传授。修身、口、意三密而得名。又叫密教、秘密教、金刚乘、真言宗等。

印度古密咒在三国时就开始传入中国，形成的密法后世称为“杂密”。唐开元年间，由于密教经典的系统译出，中国密宗正式创立，称为“纯密”，代表人物为善无畏、金刚智和不空。

善无畏（637～735），中印度人，唐开元四年（716）携带梵本来到长安，与弟子一行（683～727，一说673～727）共同译出《大日经》7卷，一行又写成《大日经疏》20卷，阐发大乘佛教关于世间和出世间不二的思想，使密宗教理合理化。

金刚智（669～741），南印度人，唐开元八年携弟子不空（705～774）到中国来弘传密法，开元十一年译出《金刚顶经》4卷，死后被赐为国师和大弘

教三藏。不空在善无畏和金刚智移植印度密教的基础上，继续译出经典，被称为与罗什、真谛、玄奘齐名的四大译僧之一，同时继续弘扬密教，使之传播到全国，形成了中国密宗的高峰期。从印度传入西藏的密教则称为藏密。

传入中国的密教有两种曼荼罗。曼荼罗指坛或道场，在印度，一般把划为圆形或方形的作法场地称道场或曼荼罗，中国和日本则把画有佛或菩萨像的纸帛也称为曼荼罗。善无畏传入胎藏界曼荼罗，金刚智传入金刚智曼荼罗。胎藏界表现大日如来的理性即真如佛性方面，指佛性隐藏在烦恼中，如同胎儿含藏在母体内，表示佛性平等。金刚界表现大日如来的智德方面，金刚喻智慧坚固，能摧毁一切烦恼。这两种曼荼罗传入不久就融为一体了。

密宗以地、水、风、火、空、识六大作为世界的本原。六大之中，前五种物理现象属理的方面，后一种精神现象属智的方面。六大互具互融，圆通无碍，理智不二。理智不二，就是大日如来。又主张佛与众生体性相同，都以六大为基础，因此佛即众生，众生即佛。修行方法为修三密：身密指结手印，以手的不同姿势印契佛的种种行动；口密指口诵真言（咒语），象征种种佛相；意密指心观实相，象征佛的思想。在这三个方面与佛相应，就能成佛。密宗的仪轨十分复杂，对设坛、供养、念咒、灌顶都有严格规定，而且如无导师的秘密传授，不得传习及显示给他人。

唐贞元二十一年（805），日僧空海（774～835）在中国受密法，回国后创立日本真言宗。

【教外别传】

禅宗自称不依佛的言教立宗，而是传佛心印，以心传心，将自己判摄为教外别传，而与教下诸宗有别。

禅宗因其用禅定来概括佛教的全部修行而得名，又因以参究的方法彻见心性的本源，而称佛心宗。其传法世系分西土和东土两部分，西土28祖，以释迦牟尼的大弟子摩诃迦叶为初祖，东土为菩提达摩、慧可（487～593）、僧璨（？～606）、道信（580～651）、弘忍（602～675）、慧能。

菩提达摩（？～536），南印度人，梁普通（520～526）年间自海路抵达广州，再北上金陵。据说他和梁武帝有过一次交谈，其禅法不为梁武帝所理解。达摩继续北上，在嵩山少林寺面壁九年，并传授“安心”的禅法。他开创了禅宗教外别传、不立文字、直指人心、见性成佛的宗风。提出了理入和行入两种入道方法。理入讲认识问题，凭借经教的启发，深信众生都有同一的真如佛性，但由于烦恼和妄想而被暂时污染，不能显现清净心体上的本有佛性，因而必须舍妄归真，修壁观法，去除一切差别之相，而与本性相契合。这种壁观的方法比喻人心如墙壁，凝思入静，从认识上舍弃现实世界，追求佛教真理。行入讲实践问题，指四行：报怨行、随缘行、无所求行、称法行。四行着重要求人们在日常生活中抛弃一切情欲，严格按照佛教教义修行。理入与行入的结合构成达摩的简易禅法。

慧能（638～713），一作惠能，俗姓卢，祖籍范阳（今北京大兴），幼年

随父亲流亡岭南新州（今广东新兴县），父亡后随母亲移居南海（今广州）。因家境贫寒曾以卖柴为生。据说不识字。一次偶然听人诵读《金刚经》，受到启发，就北上参见弘忍，弘忍令他在碓房劈柴踏碓8个月。这时弘忍准备选择嗣法弟子，命每人作一首偈颂。弘忍的上首弟子神秀（约606～706）作的偈是："身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。"弘忍认为未见本性，所以未付衣法。慧能针对此偈也作一首偈，请人题于壁上："菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃？"弘忍见后，很为惊异，就召慧能夜间相见，试其禅学造诣，授《金刚经》，并密付衣钵，嘱慧能南归隐居。慧能得法后连夜南奔广东，隐居15年，仪凤元年(676)正月初八到广州法性寺（今广州光孝寺），据《瘗发塔记》载，当时印宗法师正在该寺讲《涅槃经》，忽然风吹幡动，两位小僧争论，一僧说是风动，一僧说是幡动。慧能说，不是风动，也不是幡动，而是你们的心动。印宗一闻而肃然起敬。慧能出示衣钵，显示了身份，印宗当即为慧能剃发，并请智光律师为其授具足戒。慧能就在寺中讲其禅宗顿悟法门，不久辞归曹溪宝林寺说法30多年，其间曾应邀到韶州（今广东韶关市西南）大梵寺说大智度法，兼授无相戒。唐神龙元年（705），唐中宗(684和705～710在位）遣使请慧能进京供养，慧能以年迈相辞，中宗赠摩纳袈裟一领及绢500匹，又以慧能新州故宅为国恩寺。延和元年（712），慧能回新州小住，命人建报恩塔答谢皇恩。慧能圆寂后，受赠大鉴禅师谥号。慧能奠定了禅宗顿教的思想基础，人称六祖大



南华寺慧能肉身像

师，他开创的派别被称为禅宗南宗，以区别于神秀在北方形成的北宗。慧能的思想由其弟子法海记录，集成《坛经》，这是惟一被称为"经"的中国僧人的著作。《坛经》有几个不同的流传版本，即法海本、惠昕改编本、曹溪原本、宗宝改编本等，而以宗宝本为常见的流行本。

慧能的思想体系大致分为心性论、修行论和境界论三部分。心性论是其全部思想的基础，也称佛性论，讨论众生和佛的关系。慧能认为众生清净心中本来具有圆明佛性，佛与众生，本来平等，智人愚人，佛性本来没有差别，而只有迷与悟的不同，愚人因烦恼覆盖其心，自性迷失，智者自性开悟。自性迷，佛是众生，自性悟，众生即佛。慧能从心和性两方面来分析众生和佛的平等关系。从心的方面看，众生心就是佛心，"汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛。"（《坛经·机缘品》）以后黄檗希运(？～855）将这个思想概括为"即心即佛"。从性的方面看，众生的自性就是

佛性，离开自性无别的佛存在，佛性是众生的惟一真实的本质。心和性之间的关系是，“心是地，性是王，王居心地上。性在王在，性去王无”。（《坛经·疑问品》）心是性的基础，性是心的本质，众生与佛在心性两方面都没有差别。

在心性论的基础上，慧能提出了他的修行论。由于众生本来是佛，只是迷悟不同而有差别，众生的成佛只在悟而不在外在的修行。“道由心悟，岂在坐也?”（《坛经·护法品》）因而慧能的修行论实际上是无修之修。他反对神秀所强调的看心观静、不动不起、凝心入定的禅定方法，而主张不立功课。慧能强调内心的修行，修般若行。众生心中本来有佛，而且本来有般若智慧能自见佛性，只要修般若行，用般若智慧内照自心，就能成佛。所谓般若行，就是要在任何时候，任何地方，心中都没有愚念，而常行智慧。能如此修行，就是见性成佛。这种修行方法是定和慧的统一，他称为定慧等学。定指禅定，慧能以心离相即不执着于现象为禅，以心不乱为定。慧指般若智慧，慧能以遍周法界，了了分明，能知一切者为般若。他认为定是慧的本体，慧是定的功能，讲慧的时候，定就已经在慧之中了，讲定的时候，慧也已经在定之中了，讲慧就是对定而言而没有慧，讲定就是对慧而言而没有定。定与慧都是自心的固有本性，因而能等同，“心地无痴自性慧，心地无乱自性定”。（《坛经·顿渐品》）这种无修之修，叫做“顿修”。

道不用修，而在于悟。悟是顿悟，即瞬间的觉悟，没有任何过程和阶段。顿悟和顿修是同一瞬间，是针对神秀的渐悟渐修论提出来的，“自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次”。（《坛经·顿渐品》）顿悟之所以可能，是因为众生心中本来具有佛性，也有般若智慧去观照自心，因此顿悟只是主体的自我认识，只是悟自心。慧能强调自心就是西方净土，佛向自心中作，莫向身外求，归依自心的佛才是真归依。只要觉悟自心，见西方只在刹那间。顿悟是每个人的自己觉悟，自己发明本心，一悟而至佛地。但如果烦恼深重，不能自悟，就必须由大善知识启发，开示众生心中的佛性后方能顿悟。不过外在的启发最终必须通过自心而悟，如果自心邪迷，生起妄念颠倒，大善知识虽有教授，也救你不得。顿悟是一种瞬间的直觉体验，与语言文字、理性思维无关。

顿悟成佛就进入解脱的境界，慧能的境界论是指无所得的自由境界。世界本来就是因众生执着而生的假象，只要了悟自心，觉悟佛性，就能知道世界是一个大虚空境界，没有一法可得，甚至也没有众生，没有佛，称为无所得。无所得是最为圆满的最上乘法，慧能用无念、无相、无住来描述。去除一切关于世俗世界的观念，不受世俗之念的系缚，只念真如本体，叫做无念；摆脱对一切现象的分别和执着，以显示真如实相，叫做无相；万法常变不居，所以对法的认识也不能停住在某个固定的性质上，念念不住。不受一念的束缚，叫做无住。慧能以无念为宗，无相为体，无住为本。其实质是尽通万法，具备万法，而对万法不染著，离万法之相，一无所得，称为最上乘。这一境界也就是心的自由境界。心体无滞，来去自由，于烦恼而不碍菩提，于众生而不碍佛性，于事相而不碍真如。心如虚空，能含万物万法，

又对一切事物，一切善法恶法不取不舍，无牵无挂，轻松自在。这种不可思议的境界无法用语言描述，各人凭直觉体悟，各人凭自己的根性体悟，“如人饮水，冷暖自知”。

慧能的嗣法弟子中，得法者33人，著名的有法海、慧忠、玄觉、神会、怀让、行思等。韶州法海记录整理了慧能的讲道内容成为《坛经》留传于世，并在广东弘传慧能禅法。南阳慧忠（？～775）从慧能领受心印后，住在南阳白崖山静坐长养达40多年，后到京师，备受礼遇，主张“禅即教”的禅教合流说。永嘉玄觉（665～713）初学天台，后拜谒慧能，领受心印后准备告辞，慧能留住一宿，世称其为“一宿觉”。玄觉主张融合天台宗和禅宗。他的《永嘉证道歌》影响极大。神会为争慧能派南宗的正统作出了重大贡献，行思和怀让两支则衍化出禅宗五家，因此，神会、行思和怀让三系尤为突出。

荷泽神会（686～760），俗姓高，湖北襄阳人。少年时学习儒道经典，后从《后汉书》中得知有佛教之说，便留意佛教。出家后，曾从师神秀，后投师慧能，不离左右。慧能死后十多年，神会北上宣传慧能的禅法及其正统地位。当时洛阳和长安两京之间，都盛行神秀禅法。神秀在弘忍死后就到荆州当阳山传播他的静修渐悟禅法，门人云集，形成禅宗北派，神秀后来被召至京师，任命为国师。神会先在滑台（今河南滑县东）设无遮大会，辩论南北二宗的是非正邪，树立顿悟法门，又在洛阳大弘顿教，指出神秀传承的是傍出法系，其法门是渐修渐悟。后受到诬告而被逐回湖北老家。唐天宝（742～755）年间，神会为政府出售度牒筹措经费有功而在洛阳荷泽寺供养，从此神秀一系门风衰落，慧能系取得正统地位。神会的思想基本上继承慧能，但强调知解即知见解脱。慧能说他只是个知解宗徒。神会的禅法称为荷泽禅，因注重无念又称无念禅。贞元十二年（796），唐德宗（780～804在位）敕立神会为禅宗七祖。嗣法弟子第4代圭峰宗密（780～841），强调禅教合一和三教合一，其禅法称为华严禅。神会一系不久就消失，寂然无闻。

青原行思（？～740），俗姓刘，吉州庐陵（今江西吉安）人，出家后往韶州参见慧能，列为上首弟子。得法后回吉州青原山弘扬禅法，开创青原一系。他的慧能同门师友希迁和神会都在慧能死后参礼过他，希迁则成为他的著名弟子。行思死后受“洪济大师”谥号。

石头希迁（700～790），俗姓陈，端州高要（今广东高要县）人。先参慧能，后又拜行思为师。唐天宝初年，到湖南衡山南寺，在寺东面的石头上结庵，时人称为“石头和尚”。他的禅法主张南北顿渐禅法的会通，著有《参同契》。认为众生心中湛然灵明，佛性圆满，万法都是自心显现。他接引学人的风格十分严厉，后人称为“石头路滑”。希迁促进了青原一系禅法的发展，其门下学人云集，与江西的道一齐名，为全国两大佛教中心之一，他的嗣法弟子有21人，著名的有药山惟俨（生卒年不详）、天皇道悟（748～807）等。

南岳怀让（677～744），俗姓杜，金州安康（今属陕西）人。20岁左右在荆州玉泉寺依恒景（634～712）出家后，曾到嵩山慧安（582～709）禅师处学禅法，后到曹溪向慧能学禅法，得法

后往湖南，在南岳衡山的般若寺弘法30多年，开创南岳一系禅法。主张人人都有无法描述的佛性，认为坐禅求成佛如同磨砖成镜，是不可能的。否认渐修，强调无修。有弟子9人，以马祖道一为主座。怀让死后受“大慧禅师”谥号。

马祖道一（709～788），俗姓马，后人尊称为马祖。汉州什邡（今四川什邡县）人。幼年出家，开元年中，到衡山结庵，终日坐禅，南岳怀让以磨砖不能成镜启发，因而顿悟坐禅不能成佛的道理。侍奉怀让10年后，到江西弘扬禅法，慧能禅法到道一时大盛。他主张众生与佛平等，这一观点从正面表达为即心即佛，从反面表达为非心非佛。认为“道不用修，但莫污染”，“平常心是道”。只要觉悟这个平常心，那么在平时的行住坐卧、应机接物之中，都能体现佛性。这对后世禅法有很大影响。他接引学人的方法以机锋峻峭、变化无方、卷舒擒纵、杀活自如著称，常以打、喝、蹋、竖拂和画地等手段截断学人思路，使其顿悟。由于道一在江西洪州弘法，世人称他的禅法为洪州禅。道一有弟子139人，以怀海等为著名。百丈怀海（720～814）除继承道一的宗风外，还运用禅法于劳动中，建立僧人劳动制度，要求一日不作，一日不食，又改禅僧寄居在律宗寺院的旧制，另辟荒山，建禅宗寺院，称为丛林，并制定丛林清规，使寺院生活规范化。

青原行思一系禅法衍化出曹洞宗、云门宗和法眼宗，南岳怀让一系则衍化出临济宗和沩仰宗，临济宗又分化出黄龙派和杨岐派，合称为五家七宗。五家七宗的禅法在思想上并无太大的差别，只是门庭施设和接引学人的方法各有不同，形成各自的独特宗风。

沩仰宗因创立者沩山灵祐和仰山慧寂而得名，在五家禅法中创立最早。沩山灵祐（771～853），俗姓赵，福州长溪（治所在今福建霞浦南）人。他是怀海的弟子，悟法后到潭州的沩山（今湖南省宁乡县西）弘法，山中聚有僧众1500多人，灵祐的弟子有40多人，而以仰山慧寂和香俨智闲为上首。仰山慧寂（807～883），俗姓叶，韶州怀化（今广东省番禺东南）人。从灵祐处得法后往仰山（今江西省宜春县南）弘法。沩仰宗把世界分析为三种生，即想生、相生、流注生。想生指主观思维，主观思维是杂乱的尘垢，必须抛弃。相生指客观世界，对客观世界必须回光一击，加以否定。流注生指主客观世界都不断变化，如涓涓细流，永远没有停歇。这种变动的世界也必须抛弃。只有抛弃三种生，才能得到解脱。强调无情有情都有佛性，只要明心见性，就可成佛。修行方法以理事无碍为基础，以圆相代表理，方相代表事，理事不二，性相融融。因此其宗风为方圆默契。它接引学人的方法为九十七种圆相、平实中藏深刻，常人难以领会。沩仰宗在宋代衰亡。

临济宗因义玄在河北镇州（今河北正定县）创立而得名。临济义玄（？～867），俗姓邢，曹州南华（今山东东明）人。出家后广泛研究经论，到处参学，后在怀海的弟子黄檗希运（？～855）那里顿悟。唐大中八年（854）到镇州建立临济院、开创宗派。死后受慧照禅师谥号。临济宗继承希运心即是佛的思想，主张众生的一念心就是佛，但由于种种情欲的障碍，众生无法体悟自心佛性，只要停歇对外部现象的思考，

返观自心，就能当下成佛。临济宗以单刀直入和机锋峻烈著称，以棒喝为接机的方便。其宗风被概括为“互换为机”。接引学人的方法有三玄（即三种玄妙的原则）、三要（即三种要点）、四料简（即四种区别学人不同根器以施设不同教授的方法）、四照用和四宾主等。临济宗一直流传不衰，历代名僧辈出。

曹洞宗因创立者洞山良价和曹山本寂而得名。洞山良价（807～869），俗姓俞，会稽诸暨（今浙江诸暨县）人，在药山惟俨的弟子云岩昙晟（782～841）那里得悟，后在豫章高安（今江西宜丰）的洞山弘扬禅法。死后受悟本禅师谥号。曹山本寂（840～901），俗姓黄，泉州莆田（今福建莆田）人，从洞山良价学禅而得悟，在临川（今江西宜黄）的曹山弘扬良价的禅风，曹洞宗的主要理论是五位君臣说，以偏正关系代表事和理的关系。偏正关系表现为五种：正中偏、偏中正、正中来、兼中至、兼中到。前四种都有片面性，正中偏承认理，忽视事，属君位；偏中正则相反，承认事相为假，但不知事相背后的理体，属臣位；正中来已认识到由体起用，但不完善，称君视臣；兼中至已试图透过假相认识理体，但不完善，称臣向君。只有兼中到即既承认事相由理体派生，又承认事相本质是空，称为君臣合道。曹洞宗的宗风以细密著称。本寂的法嗣只传四代，而良价一系绵延不绝，但不及临济兴盛，故有“临天下，曹一角”的说法。

云门宗由文偃在韶州云门山（今广东乳源县北）的光泰禅院创立。云门文偃（864～949），俗姓张，姑苏嘉兴（今浙江嘉兴）人，在石头希迁的四传弟子雪峰义存（822～908）那里得道，晚年在光泰禅院弘扬禅法。云门宗的思想被概括为“云门三句”，即函盖乾坤句、截断众流句、随波逐浪句。函盖乾坤指整个世界都由真如之理派生，侧重讲理。截断众流指只要截断一切思维之流，使心不生一念，万法就能自然泯灭，侧重讲事。随波逐浪指大彻大悟的人因了悟三界惟心、万法惟识之理而能随便举一事相就可以体会其中的真如之理，侧重讲理事无碍。其宗风被称为函盖截流，可见其险峻而简洁，常人难以领会。接引学人的方法就是截断众流法，常用一个字回答学人的提问，如顾、鉴、咦等，阻断学人的思维理路，促其顿悟，称“一字禅”。云门宗到雪窦重显（980～1052）时形成一个高潮，称云门中兴，但宗风已有所改变。南宋时衰落。

法眼宗因创始人清凉文益谥号“大法眼禅师”而得名。清凉文益（885～958），俗姓鲁，余杭（今属浙江）人，在雪峰义存的再传弟子地藏桂琛（867～928）那里得法，晚年在金陵清凉院传法，门人近千人。主张理事不二，贵在圆融，以六相圆融论阐明理事无碍。强调三界惟心，法眼宗的禅法远承石头希迁的一切现成即一切事物都是真如本体的显现，不需起心修道，一切都是任运自然的思想。其宗风为对病施药，量体裁衣，随其器量，扫除情解。针对学人的不同执着而加以破斥，根据学人不同的根器而施设不同的教授方法。法嗣中以再传弟子永明延寿（904～975）著名，他著有《宗镜录》100卷，融合各派。宋代中叶绝脉。

临济宗在临济义玄的六传弟子石霜楚圆（987～1040）门下衍生出黄龙和

杨岐两派。黄龙派由慧南（1002～1069）在隆兴（今江西南昌市）的黄龙口创立，主张触事而真即每一事法都是真如的体现，随举一事都含真如。道不用修，禅不用学，只要不污染自心，息灭情欲杂念，就能顿成佛道。接引学人常用三句话，即“人人尽有生缘，上座生缘在何处?”“我手何似佛手?”“我脚何似驴脚?”称“三转语”或“黄龙三关”。第一句为初关，指人人都因前世因缘转生而来，确立人生空幻的世界观。第二句为重关，指悟得一切皆空的道理后，懂得我手与佛手没有差别，众生即佛，问题在于众生能否体验到。第三句为生死牢关，指人与其他有情众生也无本质区别，都在六道中轮回，也都能成佛。第一句重在破，破除邪见，立一切皆空的正见。第二句是透，透过我与佛的等同关系，体悟自心佛性，超佛越祖。第三句是出，顿悟佛性后，顺利出关，进入自由境界。黄龙派在南宋时绝脉。杨岐派由方会（992～1049）在袁州（今江西萍乡县北）的杨岐山创立。其思想继承临济宗的正宗，主张佛遍一切处，但也吸收了云门宗的一些特点。接引学人的手段灵活自然，没有成规，根据不同情况灵活运用各家宗风。在黄龙派断绝后，杨岐派恢复了临济宗的名称，继续流传。临济宗的后期发展史，实际上是杨岐派的历史。

宋代以来，禅宗主要是临济和曹洞两宗，两家禅法还各有变化，临济宗出现了文字禅和看话禅，曹洞宗出现了默照禅，看话禅是在反对文字禅的基础上建立的。另外还流行念佛禅，体现了禅净合流的趋势。

文字禅是通过对禅宗祖师的禅意进行文字解释而形成的禅风。禅宗本意是不立文字，直指人心，但文字禅却大立文字，绕路说禅，违背了禅宗祖风。禅宗祖师在接引学人时，留下许多机锋（不明确的含蓄语言，用以试验对方是否理解）、话头和语录等，称为公案，比喻判断禅法是非的案例或标准。文字禅对公案进行种种解释，如拈、颂、击节、评唱等。每种解释都避免直接说破原意，因而越说越长。拈指拈古，拈出祖师的公案古则，略作解释。拈古以云门文偃为最早。颂指颂古，对拈出的古则进行颂唱即进一步的解释。颂古以义玄的五传弟子汾阳善昭（947～1024）为最早，而以雪窦重显和曹洞宗的天童正觉（1091～1157）等4人为最佳。在拈古的基础上又进行击节，击而中节，颂古的基础上又进行评唱，评而唱之，击节和评唱都是更繁杂的文字解释。评唱以杨岐方会的三传弟子佛果克勤（1063～1135）和曹洞宗人万松行秀为最佳。克勤著《击节录》2卷，对雪窦重显拈出的百则公案加以击节，又著《碧岩录》10卷，对重显颂出的百则公案加以评唱。万松行秀评唱的对象是天童正觉的拈颂。

看话禅又称话头禅，通过参究话头而得悟，由佛果克勤的弟子大慧宗杲（1089～1163）大力倡导，宗杲反对大立文字的文字禅，曾销毁《碧岩录》刻版，以杜绝文字禅不明根本、专重语言文字的弊病。他主张以公案中的一些典型句子作为话头，进行参究，将话头作为入门的方便。常见的话头有：“父母未生以前，如何是本来面目?”“念佛是谁?”“狗子也有佛性也无?”比如参“狗子也有佛性也无”，关键在一个

"无"字，日夜参"无"，日深月久，就会顿悟。参话头强调怀疑精神，大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。沩山灵祐门下的香俨智闲首先提倡参话头，宗杲大加倡导而大为流行。

默照禅是以默然静坐、观照内心的方法开悟佛性的禅法，由天童正觉提倡。正觉继承了达摩和神秀看心看净的风格，强调枯寒身心，洗磨田地，使尘粉净尽。通过默照，排除心中妄念尘垢，使之清净圆明，能照见一切。默照禅与看话禅同时兴起，但默照禅遭到宗杲的强烈反对，称之为邪禅，认为与禅宗顿悟宗旨相反，不能使人真正解脱。实际上默照禅重在定，看话禅重在慧，各有所偏。

念佛禅是禅宗融会净土宗而形成的禅法。念佛法门本是净土宗所提倡，禅宗加以吸收，以禅僧的身份而修念佛法门，称为念佛禅。法眼宗的永明延寿，云门宗的镡津契嵩（1007～1072），临济宗的天如惟则等，都强调禅净合一。念佛禅由于简便易行而十分盛行。到清代中叶以后，净土宗成为主流，禅宗已经奄奄一息，所剩禅法，仅此禅净合一的念佛禅了。

【佛教礼仪】

中国佛教在其发展过程中，逐渐形成了一整套的礼仪制度，其内容主要包括丛林清规、丛林制度、殿堂设置、佛事仪式和佛教节日等。

丛林清规是规范僧众生活的各种戒律，这里特指除大戒、菩萨戒等一般戒律之外而制定的其他规范。百丈怀海曾作《百丈清规》，元代的德辉和尚奉敕重修，成为佛教寺院普遍参照遵循的规则，主要有结夏结冬、挂单和普请等等制度。

结夏和结冬。结夏是印度佛教的制度。印度佛教认为，夏季雨期是万物生长的季节，为了避免伤害草木幼虫，便禁止僧人外出托钵乞食，而改为在一处安居，坐禅修道，接受供养，称为安居或夏安居、雨安居，实际上是夏季炎热多雨，不便外出。中国佛教继承这一制度，称之为结夏或夏坐、坐夏。中国的结夏从农历四月十六日到七月十五日。夏坐开始的前一天也叫结夏，结束阶段称为解夏或安居竟。又仿照结夏而独创结冬制度，集合江湖僧众在冬季专修禅法，也称为江湖会，时间定为农历十月十六日到次年正月十五日。近代佛教寺院一般实行冬参夏讲制，即在结冬时着重坐禅，结夏时着重讲道。结冬时有一项重要的活动是打七，或称打禅七，指延长坐禅时间，每期 7 天，从一七到七七共 49 天，时间是从农历十月十五日起，到腊月八日结束。通过打七，使修行者在特定的环境中加速开悟。净土宗则称此为打佛七。

挂单也称挂锡、挂搭。单是指僧众的名单，锡是锡杖，一种法器。将衣服或锡杖挂于名单下的挂钩上，叫挂单，比喻云游四方的行脚僧人投宿寺院暂住几日。禅僧为了求教，很重视行脚，到达某个寺庙时，就可以挂单。如果挂单时间较长，可以在考察结束后进入禅堂与本院僧众一起进行佛事活动，称为安单。

普请是普遍邀请僧众参加劳动的制度。印度佛教实行不事生产的乞食制度，中国佛教则根据实际情况制定了农禅制度，一边修道，一边生产。不过大多限



普陀山观音菩萨像

于一些轻微的劳动。近代佛教则把普请作为佛事之一加以奉行。

丛林制度是佛教内部进行自我管理而设立的僧务管理系统。唐代以前，寺院一般设上座、寺主和维那三纲，上座为全寺之长，寺主管理一寺的事务，维那管理寺院的人事，并负责和合僧众关系。唐代以后，禅宗寺院一般以方丈为全寺首脑，方丈也称住持或堂头和尚。方丈以下仿照朝廷文武两班而设东西两序。告香上堂时居于方丈东侧的为东序，选择精于世事者任知事；居于方丈西侧的为西序，选择学德兼修者任头首。东序设立六知事：都寺、监寺、维那、副寺、典座和直岁。西序设六头首：首座、节记、知藏、知客、知浴和知殿。

殿堂设置指佛殿佛堂的基本施设。殿和堂是中国佛教寺院中的两种不同功能的主要建筑，殿是供奉佛与菩萨塑像进行佛教礼拜的场所，堂是供僧众设法、修道以及生活起居的场所。殿主要分为佛殿和天王殿，堂则主要分为法堂和禅堂。

佛殿是寺院的正殿，是供奉佛像的场所，一般称为大雄宝殿。古代佛殿中佛像的布置已经难以详考。宋代佛殿一般采取一佛四弟子的施设，一佛指释迦牟尼佛，四弟子分别是文殊、普贤、阿难、迦叶。宋代以后，较大的佛殿常供奉三尊佛，即弥勒、释迦、弥陀或释迦、药师、弥勒，称三佛同殿。明代开始统一规定，一般的佛殿都设三尊佛：中间为释迦，带有迦叶和阿难两个左右胁侍，左面为药师佛，右面为弥陀佛。也有专供一佛二胁侍的。佛殿两侧大多供奉有十八罗汉像，佛坛的背面则塑有大海岛，常见的设置是观音菩萨手持杨枝水瓶立于普陀的洛伽山海之间，四周塑有善财童子五十八参问中的人物或救八难的情景。天王殿正面供奉弥勒菩萨化身的笑容可掬的布袋和尚像，背后供勇猛无比的韦驮金刚像，面向佛殿。四周塑有四大天王像。

法堂又称讲堂，是演说佛法、皈戒集合的场所，其重要性仅次于佛殿，唐代禅宗则把法堂作为禅寺的最重要场所。东晋道安时开始兴建法堂，内部一般设有佛像、法座和其他器物。法座是法师说法讲道的专座，也叫狮子座。禅堂是禅寺的主要建筑之一，是僧众坐禅修道的场所。百丈怀海立下清规，僧众无论多少及地位高下，都按受戒先后，安排在禅堂居住。禅堂中间置一个圆龛，安放圣僧像。

殿堂中还布置各种庄严施设，如宝盖、幢、幡等。

佛事仪式是专为举行各种法事活动而制定的规则和仪制，特别是指为信徒、

施主等修福、荐亡而做法事时所遵守的仪式，主要包括忏法、水陆法会、焰口和盂兰盆会等内容。

忏法是佛教徒念经拜佛、忏除罪业的一种宗教仪式。源于晋代，南北朝时逐渐兴盛，隋唐时大为盛行。梁武帝、智觊等人都作过忏法著作，制定具体规范，后人也多有规定。在各种忏法著作之中，唐末知玄（809～881）的《慈悲水忏法》三卷至今仍然在流行，而流行面最广的当推天台宗知礼的《大悲忏》一卷，它的内容经后人整理而有礼拜持咒、忏悔发愿和归向净土等。另外还流行《药师忏》、《净土忏》和《地藏忏》等。

水陆法会也称水陆会、水陆道场和悲济会等。相传源于梁武帝，宋代以后大为流行，并成为超度亡灵的一种法会。现行的水陆法会在会场设有内外两坛，以内坛为主，坛内设有佛像和各种供品，外坛又分设6个坛。法事一般以7天为限，从第1天的三更起，连续不断地举行各种繁杂的仪式。

焰口又叫焰口施食，是依照密教的《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》而举行的佛事仪式，意在救度饿鬼，也表达对死者的追荐。焰口也称面然，是一饿鬼的名字，形体枯瘦，咽喉细如针，口吐火焰。据说释迦弟子阿难在修禅定时，饿鬼前来警告他三日后命将要断，转生于饿鬼之中，阿难请求佛的帮助。佛就为阿难说施食经咒。按照这个方法施行，叫放焰口，一般在黄昏时举行，供给食物，以便救度饿鬼。各个朝代的施食仪式很多，而且不统一，较为通行的是明代的《天机焰口》和清代的《华山焰口》。

盂兰盆会是为超度历代祖先而举行的法事，又称中元节、盂兰盆节和鬼节，每年农历七月十五日举行。盂兰盆是救倒悬的意思，救度亡灵的倒悬之苦。据说释迦弟子目连看见他的母亲生在饿鬼道，无法解脱，就求佛帮助。释迦要目连在七月十五日备百味饭放在盂兰盆中，供养僧众，就能使母亲解脱。梁武帝开始这项佛事，到唐代大为风行，实行盆供方法，宋代以后转为以荐亡为宗旨，形成以放焰口施饿鬼为主的方法，取代了盆供。后来则又有焰口与盆供同日分别施行，但民间仍然以荐亡度鬼为主要内容。

佛教节日主要有佛诞日、成道日、涅槃日等。佛诞日在农历四月初八，是纪念释迦诞生的节日，仪式有诵经法会、香水浴佛和拜佛祭祖等。成道日在农历十二月八日，是纪念释迦在菩提树下顿悟成佛的节日，民间常煮腊八粥供佛，形成吃腊八粥的习俗，涅槃日在农历二月十五日，是纪念释迦逝世的节日，仪式有涅槃法会、挂释迦涅槃图和念诵《遗教经》等。另外，民间还在观音菩萨和地藏菩萨的诞辰举行庆祝活动。

【藏传佛教】

藏传佛教俗称喇嘛教，是在佛教传入西藏地区以后形成和发展起来的一个佛教分支。除在西藏地区流行外，还传入蒙古、土、裕固、怒、锡伯和纳西等中国少数民族地区以及邻近一些国家。

公元7世纪左右，西藏从中国内地和印度传入佛教。佛教在西藏的发展分为前弘期和后弘期。

前弘期佛教大约开始于7世纪中叶，历时200多年，其间经过了松赞干布、

赤德祖赞、赤松德赞和赤热巴巾的大力扶植和发展。

松赞干布（617？～650）之前，西藏已经有佛经和佛塔传入，但当地原始宗教——苯教的势力强大，抵制佛教。松赞干布主动遣使迎请佛像，又迎娶尼泊尔尺尊公主和唐朝文成公主，为她们带来的佛像分别建造了大昭寺和小昭寺。又在拉萨周围建12所寺庙，请汉族和印度、尼泊尔僧人译经，并根据佛经中的十善戒思想制定部分律法条例，但未建立僧伽制度。

赤德祖赞（704～754）是松赞干布之后的第三代王，他派人赴印度求法，并修建神殿供奉取回的经卷。他迎娶唐朝金城公主，汉地佛教随之传入。又派人到冈底斯山迎请印度密教学者佛密和佛寂，但两人没有受请。他还收容了因避乱而流到西藏的西域僧人。晚年派人到汉族地区取回大量经典。但赤德祖赞死后，信奉苯教的旧贵族发动了禁佛运动。赤松德赞（742～797）执政后，废除了禁佛令，复兴佛教，禁佛时隐藏的佛经被重新取出。他从印度请来寂护和莲华生，寂护宣讲十善业、十八界、十二因缘等思想，莲华生擅长密咒。自莲华生之后，许多印度密宗咒师纷纷进入西藏。他还营建桑耶寺，建立僧伽制度，度藏民出家。又组织译经和讲学，倡导修行，召集佛教徒和苯教徒辩论，使苯教以理论粗劣而居于劣势，达到兴佛灭苯的目的。还组织汉僧与印僧讨论以便统一信仰。经过赤松德赞的大力扶植，西藏佛教开始以完备的形式传播。

赤热巴巾时期，佛教得到进一步发展。赤热巴巾请印、藏高僧统一佛教名词，汇编梵藏佛教辞典，编定已译三藏目录，给每个僧人分配七户居民供养，称七户养僧。他还令行政制度依经律为标准，使佛教代替苯教而成为国教。他最后被反佛势力谋杀。他的兄长朗达玛上台后，推崇苯教，又下令禁佛，使佛教沉寂一百多年才重新传入，开始后弘期。

后弘期佛教是藏传佛教的正式形成时期，佛教经过和苯教的长期斗争，互相融合和渗透，已经成为西藏的统一宗教，称为喇嘛教。喇嘛是上师的意思，指有地位、有学问修养、能为人师表、指导人们修行的高僧。前弘期佛教主张三皈依，即皈依佛、法、僧三宝，后弘期佛教则强调四皈依，除皈依三宝外，还要皈依上师。

一般认为，后弘期佛教开始于宋太平兴国三年（978）。这一年，西藏山南地区首领、桑耶寺寺主意希坚赞派10人到当时比较盛行佛教的多康（今青海西宁一带）求取佛经，返回西藏后大量建造寺院，度僧传戒。同时，阿里地区首领意希沃也遣使去印度、克什米尔学习佛教，延请高僧，使佛教在西藏复兴和发展。这一时期的主要佛教活动，除建寺外，就是译经。传译工作到13世纪初基本结束，译出的主要是印度波罗王朝流行的密教无上瑜伽部的经典。这些经典被收入后来编成的甘珠尔和丹珠尔中。甘珠尔指佛语部经典，包括显教和密教的经部和律部。丹珠尔指论部经典，包括经律的阐述和注疏、密教仪轨和其他部分。1680年刻成的北京版西藏大藏经中，有甘珠尔1055部，丹珠尔3522部。1730年刻成的德格版中，有甘珠尔1114部，丹珠尔3559部，还没有收入西藏各派高僧的著述。在译经的基础上，后弘



拉萨布达拉宫

期佛教产生了许多教派，较大的派别有宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派、格鲁派。较小的则有希解派、觉宇派、觉囊派、郭扎派、夏鲁派等。苯教在后弘期与佛教融合，其中的一部分也成为佛教的一个派别。各派依据的经典不同，教义也各有差别。

宁玛派的"宁玛"是古旧的意思，因遵循前弘期流传的旧密咒而得名。由于该派僧人都戴红色僧帽，又称红教或红帽派，是传入西藏的密教吸收苯教后形成的最早的教派。在前弘期所传的密教以秘密方式传播，而且杂有许多苯教的内容。宁玛派在秘密传播的过程中，比较分散，直到8世纪因"三素尔"即素尔波且父子三代的系统组织，才形成宗派。

宁玛派依据的经典中，根本密典有18部，通常奉行的有8部。它的判教为九乘，由低级到高级分别是显教三乘、密咒外三乘和无上内三乘，以无上内三乘中的第三无极瑜伽乘为最圆满法，也就是宁玛宗的大圆满法。

大圆满法是宁玛派的正传教法，强调众生本来具有清净心，"空明觉了"，空指心体本来空寂，明指心体光明普照，觉指心体本来觉悟，了指心的清净，这样的心本来具足一切法，称为"圆满"。了悟这个心就是最大的方便修行法，称为"大"。大圆满法分为心部、界部和教授部三部分，心部偏重讲心空，界部偏重讲心明，教授部则亦空亦明。

宁玛派的著名寺庙有多吉扎寺、敏珠林寺、四川西部的竹箐寺和噶妥寺等。宁玛派于14世纪传入不丹，后又传入尼泊尔，20世纪传入印度和欧洲。

噶当派的"噶"指佛的教诲，"当"是指对僧徒修习的指导，即用佛的教诲来指导人们接受佛教道理。该派由阿底峡（982～1054，一说980～1052）和仲敦巴（1005～1064）正式创立。仲敦巴的三大弟子又分别形成三个支派，即教典派、教授派和教诫派。教典派把一切经论作为解脱的方便，注重经典的学习。教授派则重视师长的教授指导，注重修持和密法。教诫派注重佛的教诲。噶当派的一般特点是显教和密教双融，而后弘期初，佛教界显密分歧，因此噶当派对后世藏教影响很大。15世纪初并入格鲁派。

噶举派的“噶举”是佛语传承的意思，传教方式为师徒相承，口语传授，耳闻心会。因该派僧人穿白色僧衣而俗称白教。在11世纪中由玛尔巴（1012～1097）创立，分塔布噶举和香巴噶举两系，香巴噶举在14～15世纪间消失，塔布噶举以后又发展出四大八小的支系，其中的噶玛噶举创立了活佛转世制度和黑帽系、红帽系转世制度。噶举派的教义以中观论为基础，注重大手印传承，不重经典。主要寺庙有止贡寺和四川的八邦寺等。

萨迦派的“萨迦”是白土的意思，该派的主要寺庙萨迦寺建立在灰白土上面，故称萨迦派。又因寺墙上涂有象征文殊、观音和金刚手菩萨的红、白、黑三色花纹，俗称花教。创始人为昆·贡却杰布（1034～1102）。他的儿子贡噶宁布（1092～1158）使该派正式确立体系，称为萨迦初祖。五祖帕思巴（1235～1280）是很有影响的人物，被忽必烈（1215～1294）封为国师。元朝设立掌管佛教和西藏事务的总制院后，帕思巴任总管。元至元二年（1265），他回西藏建立政教合一的萨迦派地方政权，又因制定蒙古族新文字有功，升为帝师，封号大宝法王，以后形成了元代的帝师



扎什伦布寺宗喀巴及其弟子塑像

制度。萨迦派的传承分为血统和法统两支，主要教义是道果法。14世纪中叶，因元王朝的衰落而失势，后来被噶举派的帕竹支系取代。

格鲁派又称甘丹派，因为该派的第一座寺院为甘丹寺。“格鲁”是甘丹必鲁，即甘丹寺派的简称“甘鲁”再转音而成的，是善规的意思。因该派是主要依据噶当派教义而建立理论，因此也称新噶当派，又因该派僧人衣帽均是黄色，所以俗称黄教。创始人为宗喀巴（1357～1419）。

宗喀巴生于青海，从小就学经，受沙弥戒，17岁时进藏深造，学习各派显宗和密教经典，倡导宗教改革。他提倡并宣传戒律，并戴黄帽以示复兴并严守戒律。他联络各方势力，并撰写理论著作，从事宗教活动，声望日增。1409年在帕竹地方政权的支持下，宗喀巴在拉萨大昭寺举行规模宏大的祈愿法会，仅各宗派僧人就有1万多人参加，会后建立甘丹寺，创立宗派。

格鲁派教义以龙树《中论》为基础，从缘起和性空两方面解释世界，修行上主张止观并重，尤其重视戒学，显密兼行，由显入密，以显为因，以密为果，其学经制度也是先显后密。

格鲁派正式实行活佛转世和班禅转世制度。明嘉靖二十五年（1546），索南嘉措（1543～1588）成为转世灵童，万历六年（1578），受蒙古上默特部首领赠予的达赖喇嘛尊号，意为智德广深如海无所不纳的上师。索南嘉措定为达赖三世，前二世为后人追封。清顺治十年（1653）清廷封五世达赖罗桑嘉措为达赖喇嘛，从此，达赖转世须受中央册封。达赖五世的老师罗桑确吉坚赞在清

顺治二年受蒙古和硕特部首领赠予的班禅博克多尊号，“班禅”是大学者的意思，“博克多”是一种尊称。罗桑却吉坚赞被定为班禅四世，前三世为后人追封。清康熙五十二年（1713），清廷册封班禅五世罗桑意希为班禅额尔德尼，额尔德尼是珍宝的意思。此后班禅转世也须中央政府册封。乾隆十六年（1751），清政府正式授权达赖七世格桑嘉措管理西藏地方制度，格鲁派终于成为执政的宗教，完成了政教合一制度。现在的达赖喇嘛·丹增嘉措为第十四世，班禅额尔德尼·确吉坚赞为第十世。

格鲁派的著名寺院除甘丹寺、哲蚌寺、色拉寺、扎什伦布寺外还有青海塔尔寺、甘肃拉卜楞寺等。

【佛教文化】

中国佛教在中国文化中占有十分重要的地位，与儒教和道教共同构成中国传统文化的核心内容，对中国文化产生了很大的影响。

中国佛教在其长期的发展过程中，得到了各朝政府在政治和经济上的大力扶植和支持。虽然历史上发生过“三武一宗”的灭佛事件，但每次灭佛之后，佛教照例是更迅速地发展起来。由于佛教在政治上有利于国家的利益，而且其出世的精神和儒教的入世、道教的避世形成互补的文化圈，因此，佛教能够成为官方文化的三极之一，以儒教为主，佛教和道教为辅，构成官方的意识形态。但佛教对儒教和道教的发展有着重大影响，因此其实际地位比较特殊。

佛教传入中国后就引发了一场持久的三教之争。儒教对佛教从政治、伦理和经济上进行批评，也有人主张佛儒合流。从唐朝开始，儒家学者受佛教的影响已十分明显，他们自觉地利用佛教的思想方法和理论内容来建构自己的思想体系。李翱（772～841）以佛学的方法来修养儒家的心性，他的复性说就与佛教的佛性说有联系。韩愈（768～824）的道统论则受佛教的法统论影响。宋明理学有“儒表佛里”之称，足见佛教对理学的影响之深。程朱理学吸取华严、天台等宗的思辨方法论较多。陆王心学则侧重于吸收禅宗的思想，因此朱熹称陆九渊为禅。王夫之（1619～1692）著有《相宗络索》一书，对惟识宗作了独到的阐释。近代哲学也很注意佛学。龚自珍（1792～1841）、谭嗣同（1865～1898）、章太炎（1869～1936）都对惟识宗精心研究。道教在对佛教长期进行批评的同时，也注意吸收佛教的长处，道教在建立过程中，其经典编集、组织结构、仪法仪轨等都受到佛教的影响。

中国佛教对中国传统文化的其他形式也有不同程度的影响，这些文化形式包括中国文学、音乐、绘画、雕塑、建筑、武术、气功、教育、饮食等。

中国文学的重要表现形式是文论、散文、诗歌、小说和戏曲。中国佛教对中国文学的影响是随着佛经的汉译而开始的。从文学的角度看，佛经本身就具有文学性质，其中含有许多譬喻、偈颂和民间故事等，充满了夸张的想象和神奇的变幻。佛教界也有一批具有高度文化修养的高僧，他们写下的许多论说佛理的文章本身往往就是中国文学的重要成果。中国佛教为中国文学提供了写作技巧，思想方法等方面的借鉴，丰富了中国文学的题材内容和语言词汇。从文

论和散文方面看，佛教推动了两者的发展，在六朝时，不注重修辞之美的议论文还不被认为是正规的文章，而在唐宋时议论文已经很普及了。佛教的议论文注重概念和思辨，这为唐宋古文运动所吸收。佛教的文风也影响了散文的风格，对纠正只重华丽辞藻的形式主义起了很大作用。佛教给中国文学带进许多新概念、新词汇，也赋予许多传统词汇以新的含义。在诗歌方面，佛教促进了诗歌的通俗化。佛教宣传过程中，为了使教理通俗易懂，常运用一些诗偈，这影响了传统诗歌的通俗化。佛教还促进了哲理诗的产生。佛教的诗偈，平易中隐含着深刻的佛理，诗歌中有一部分也向这个方向发展。由于禅宗的影响，许多诗歌追求内心的体悟，抒发无欲恬淡的自然意境，形成所谓禅诗。在小说方面，佛教为小说提供了无穷的素材，出现了许多以佛教为内容，宣传佛教思想的作品。佛教又为小说的创作提供了思想基础，像《金瓶梅》和《红楼梦》等作品，都是通过人物故事表现佛教所宣扬的因果报应，人生无常等观点。佛教对戏曲的影响与小说有相似之处。佛寺中的舞乐是传统戏曲产生和发展的因素之一，同时，许多戏曲题材也取自佛教。民间文学也深受佛教影响，民间文学中的变文和宝卷就与佛教有关。

中国佛教在举行法事仪式时，常配以音乐，包括声乐和器乐，声乐有独唱、领唱合唱、齐唱和轮唱等各种方式，声乐的曲调则又分为赞、偈、咒、白等4种。器乐则主要演奏各种佛曲。中国佛教音乐对中国民间的说唱音乐、音韵学，以及乐律、音阶和字谱学的发展均产生了重要影响。同时，佛教思想也成为民间音乐的重要素材。

中国佛教的绘画艺术主要包括佛画和壁画。佛画就是画佛像或菩萨像，梁代的张僧繇、北齐的曹仲达、唐代的吴道子都创造了佛画的独特风格。壁画多见于各地石窟中，以佛经经变故事、净土变相和佛、菩萨像为主要内容，佛画和壁画本身就是中国绘画艺术的组成部分，佛教绘画改变了中国绘画的固有形式，佛学思想还对绘画思想产生了很重要的影响，促进了以表现清虚淡泊、天真自然的山水画成为独立画种的出现，这一点，禅宗的影响特别明显。

中国佛教的雕塑艺术包括有石窟造像、摩崖造像、金铜造像、木刻造像、夹纻干漆造像和泥塑等。虽然受到印度犍陀罗和笈多风格的影响，但也有民族风格，在中国雕塑艺术史上占有十分重要的地位。

中国佛教建筑包括寺和塔两大部分，佛寺有普通寺院和石窟寺等形式。前者大多采用中国宫殿式结构，有些则是采用当地民居格式。后者也未完全照搬印度格式。佛教理论对中国传统建筑理论有一定影响，佛教的地、水、风、火“四大”论很受作为建筑理论重要内容的风水学说的推崇，佛教的出世观也影响了传统建筑的选址。佛塔也大都按中国民族格式建造，以方塔和八角形居多，少数仍为印度的覆钵状或圆坟形。佛塔已成为不可缺少的景观建筑。佛教建筑是中国建筑文化的一大遗产。

中国佛教的定学被气功界看作是气功，而且是中国气功六大家之一。虽然定学从本质上看还不能与一般的气功等而视之，但其中确实包含大量气功的成分。中国佛教武术以少林武术最为突出，

成为中华武术的重要组成部分。

中国佛教的教育思想和教育制度对中国传统教育也有影响。南北朝时佛教采用的开题、论难、格义讲经等方法，都为当时的儒家教育所吸收。禅宗强调以学生为主体的启发式教育更是中国教育文化的重要成果。禅宗寺院的组织形式、清规戒律都直接影响了书院的组织形式和学规。

中国汉地佛教奉行素食制度，构成中国饮食文化中的素食文化。中国的一些民俗和民间节日也与佛教有关。

在当代中国文化中，中国佛教不只是作为宗教的存在，更重要的是作为文化的存在。中国佛教是一个文化宝库，它虽然已经在中国文化史上发挥了很大的影响，但仍有许多文化精华有待发掘，它的许多思想观念与当代文化能够相容，当代文化的许多类型仍然可以从中国佛教中汲取不同的有效成分。因此，中国佛教在当代中国文化中仍占有一定的地位。

【理惑论】

佛学源于印度佛教，大约在东汉时



石雕胁侍菩萨像



王充雕像

期传入中国，到魏晋南北朝时得到发展，佛学思想随之出现，进而取代了玄学，成为当时思想界的主流思想。

在此期间，僧肇在佛学上的阐释起到重要作用。他是南北朝时期最重要的佛教哲学家，是中国化佛学体系的奠基人。

在此之前，牟子曾在东汉末写了一本《理惑论》，这部书的主旨是传播佛教思想，是第一部由中国人撰写传播佛教思想的著作。为了确立佛教的地位，他力图找出佛教与儒、道的相通之处，以此为切入中国思想领域的契机。无疑，《理惑论》最先体现了由汉代儒家独尊，向儒、释、道三家并存的转换。

在当时三教的激烈斗争中，《理惑论》是对佛教教义的重新阐释，表现了汉末佛教在中国流传的特点。同时，这部书也拉开了三教论争与交融的序幕。

【神灭论】

在中国思想史上，出现了许多有“无神论思想”的人物。

王充（公元27～96年），东汉思想

家，在哲学上，他否定董仲舒的神学论，同时他创造性地发展了先秦以来的“元气”说。他认为世界最根本的是元气，一切万物皆由元气分化出来，万物的生长是一个自然而然的过程，并非天意。他以此为理论，来解释人死不为鬼的自然生命现象。

到了南北朝时期，佛教空前发展。范缜（约 450～515 年）针对佛教的三世轮回说，写出了《神灭论》一书，并同王公显贵六十四人展开论战，始终不屈。

《神灭论》一书提出了形神一体的思想，并用刀的刃与利的关系来论证了形神一体的关系。他的善辩及对宗教神学提出的问难，亦为他在哲学上赢得一席之地。

四、百家争鸣

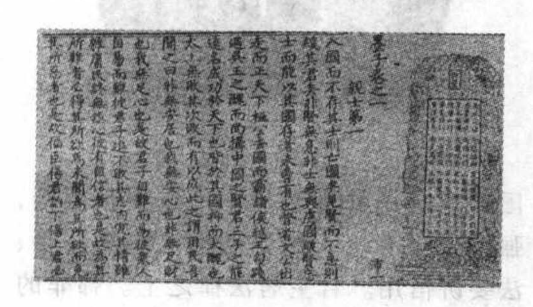
【墨子】

墨子（公元前476～前390年），中国春秋战国时期的思想家和政治家，墨



墨子像

家学派的创始人。墨子，名翟，鲁国人，有说是孔子的同乡。他自称“上无君上



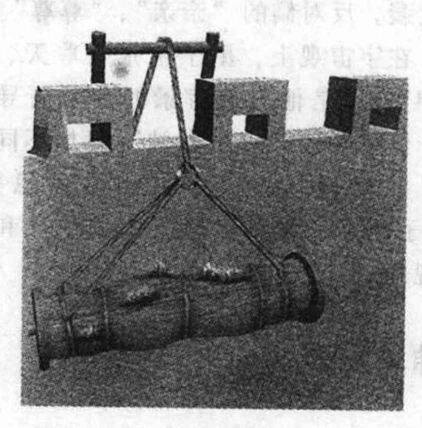
《墨子》书影

之能事，下无耕农之难”，是当时的“士”，曾为宋国大夫。他求学于孔子，后不同意孔子的学说而另创学派。他载书出游，到过齐、鲁、宋、楚、卫、魏等国，身体力行，宣传自己的主张。墨子有众多的追随者，形成了一个带有宗教色彩的团体，其成员均称为“墨者”。



战国时期的铁制农具

他们平时囚首垢面，亲自劳作，以苦为乐，需要时人人为理想赴汤蹈火，在所不辞，有严格的教条和勇武的精神。他们分别被派到各国宣传墨子的政治主张和思想路线，在很长的一段时间内产生



火卒模型

广泛影响。儒、墨两家在当时并称“显学”。

墨子死后，其门人推选一人为首领，称为“钜子”，继续领导墨家学派的活

动。墨家学派后来分裂为三派，开战国一代学术争鸣之风。《墨子》一书，一共53篇，大部分内容是墨翟的弟子或再传弟子记述墨翟言行的集录。墨子主张



临车模型

“兼爱”、“交相利”，并提出“节用”、“节葬”、“非乐”、“非攻”。他不同于孔子的“仁学王政”的立场，幻想建立一个没有强暴弱、富侮贫、贵傲贱、智诈愚的大一统的公平合理的社会。他在政治思想上主张“尚贤使能”，反对贵族世袭，反对儒的“亲亲”、“尊尊”。

在宇宙观上，墨子主张“尊天、敬鬼神”，这是他思想背景的局限所导致的。但与一般的“敬鬼神”思想不同的是，墨家学派注重科技，讲求思辩。《墨子》书中最早记载了光学现象和几何观念。

【韩非】

韩非（公元前280～前233年），中国战国末期的思想家，先秦法家思想的集大成者。

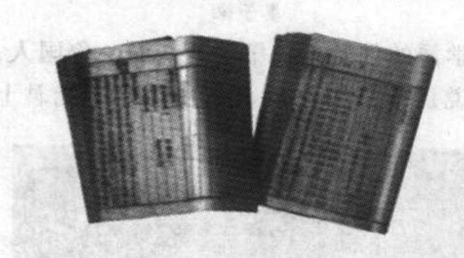
韩非出生于韩国贵族家庭，他曾多次上书谏韩王变法图强，但昏庸的韩王



韩非像

拒不采纳。他退而著书，博览群经，分析和总结了前人的政治思想，创建了自己的学说。他的著作传到秦国，得到秦王赏识，但他的昔日同学李斯等人嫉妒他，对其进行陷害，后来他被迫自杀。韩非的理论为秦王朝建立统一的中央集权起了重要作用。

韩非是中国古代第一个全面论证中央集权必要性的思想家。韩非首先从人是自私自利的这一立场出发，认为人与人是赤裸裸的利害关系，要治理社会和



《韩非子》书影

国家只有用暴力和权术。他主张法治，强调法要统一、法要严峻、法要公平、法要讲信用。君主居法律之上。韩非的君主专制学说对当时的历史发展起到推动作用，也为后来中国的封建专制主义奠定了理论基础。

在哲学思想方面，他第一次把“理”作为哲学范畴提出来。指出“理”

是一事物区别于他事物的具体法则。“道”则是体现在客观事物产生、发展和消亡的普遍规律中。“道”寓于“理”中，只有通过对具体事物的“理”的认识，人们才能认识“道”。

其实，这样的认知“道”的方法，与老庄之学认知的“道”，真是差之毫厘，谬以千里。



嵇康像

【魏晋玄风】

魏晋玄学是中国魏晋时期的哲学思潮。它探讨宇宙的本原，提出了“有



高逸图

无”、“体用”、“本末”、“一多”、“动静”、“象意”、“名教自然”等哲学范畴，有较强的思辩性。

王弼的“贵无论”

王弼（公元 226—249 年），字辅嗣，汉末士族后代。中国三国时期哲学家，魏晋玄学的创始人之一。

王弼的一生虽然很短，但他的思想在中国哲学史上占有重要的地位。他第一个将本末、体用、动静、象意等作为哲学范畴加以研究。

他的贵无论风靡魏晋论坛。其主要理论是以无为本，把无当作一切事物产生的原因。认为静才是事物的本质。在认识论上主张“得意忘象”，“象”是传



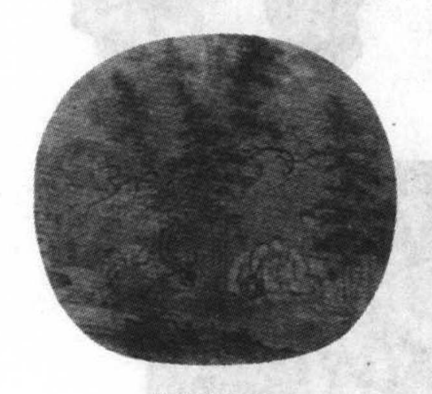
阮籍像

达“意”的媒介。世界的本体依“象”来表达，发现本体忘却媒介之“象”，才能真正得“意”，即对事物得到认识。

王弼构造的玄学理论，使中国的理论思辩水平达到了一个新的高度。

玄风的终结

魏晋玄学的发展经历了三个阶段，开始是何晏、王弼开创玄风。接着阮籍、嵇康提出“越名教而任自然”。这种随意自然使士族贵族子弟放纵不羁，



竹林拔阮图

终日以酒色为乐，于是出现了乐广、裴颀的纠偏之论，提出“自然不离名教”的思想。这是玄学的第二阶段。郭象发展了裴颀“崇有”的思想，统一了名教和自然的矛盾，是为玄学的第三阶段。

郭象（公元 252～312 年），字子玄，中国魏晋时期思想家。他一生致力于庄子思想的研究，著有《庄子注》。在书中郭象总结了玄学思潮发展中的各种争论，把“贵无”和“崇有”合一，“自然”和“名教”合一，从而把玄学理论推向一个高峰。他同时还提出自己的“独化”、“玄冥”等哲学主张。他认为自然万物是自然产生，没有主宰，它们独自生存灭亡，人们认识它是徒劳无益的。但他又提出了“玄冥之境”，所



车骑图

有的事物在玄冥之境中得到统一。自郭象后，玄学的发展就此终结。

【黄宗羲】

黄宗羲（1610～1695 年），字太冲，浙江余姚人。中国明清之际思想家、哲学家、思想史家。



黄宗羲像

其父在同“阉党”斗争中死去，他本人也是“阉党”之敌。清入关后，参加过反清复明的八年抗清斗争，晚年主要从事学术研究和讲学。他积极倡导研

究自然科学和技术，并身体力行。

他的哲学思想主要是理气之说。他认为“天地之间只有一气”，“生人生物，理是依于气的，无气则无理”。

黄宗羲总结民族败亡的教训，十分重视政治制度的改革，他对皇权及专制制度进行了猛烈抨击。他抹去了皇帝头上用来愚民的灵光，说历来的皇帝都是自私的，为天下之大害。他们“为一已之利乐而不惜荼毒天下肝脑，离散天下之子女”。他还对支配中国社会两千年之久的“君为臣纲”进行了无情批判，说大臣应以人民为重，而不要成为一家一姓的牺牲品。他主张要限制君权、监督王权，他还发出了个性解放和思想自由的呼声，这在17世纪的世界上是振聋发聩的先进思想。



明夷待访录

【顾炎武】

顾炎武（1613～1682年），字宁人，江苏昆山亭林镇人，人称亭林先生。明末参加“复社”，反对宦官权贵。清入关，他抗清失败后度过了25年的游居生活。

在哲学上，他认为天地万物的本原是物质性的气，一切万物的存亡只是气的聚散。以“道”和“器”来说明事物的规律和具体的事物。无“器”之物就无“道”之规律。


顾炎武像

顾炎武在政治思想方面，认为皇权不应至高无上，甚至提出“以天下之权，寄天下之人”的分权口号。用“国”和“天下”来区别亡国与亡天下的不同。亡国是皇帝一家一姓之灭“亡”；亡天下是政治腐败，道德沦丧，人与人相残杀。王朝灭亡是权贵的事，广大民众没必要为此效愚忠。顾炎武更为重视对国计民生问题的研究，他强调经世致用，崇尚务实。

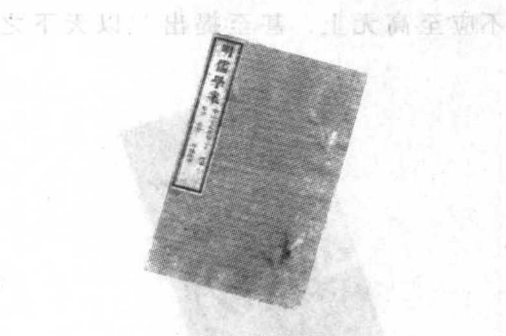

日知录



顾炎武故里

【王夫之】

王夫之（1619～1692年），字而农，一生著述颇多，有100多种，共400多



明儒学案

卷。中国明清之际思想家、哲学家。

王夫之对明朝灭亡也总结了教训，认为其与“理”学有着很大关系，特别批判了“存天理，灭人欲”的谬论。认为只有人欲的合理满足，才合乎道理。

他的突出贡献是在哲学上，王夫之把中国朴素的惟物辩证法推向新的高度，他提出了物质和运动不可分的思想，运动的普遍性及量变、质变思想，矛盾对立面相互依存、转化的思想，这些都是



王夫之像

超越前人的，反映了明清之际哲学的时代精华。

【龚自珍】

龚自珍（1792～1841年），出生于官僚世家。他大胆揭露了官僚制度的黑暗、腐败。他不堪忍受封建专制下的政治沉寂、人才毁灭和思想压抑。他的名诗“九州生气恃风雷，万马齐喑究可哀。我劝天公重抖擞，不拘一格降人才”广为世人传诵。他憧憬社会的大变



定庵全集

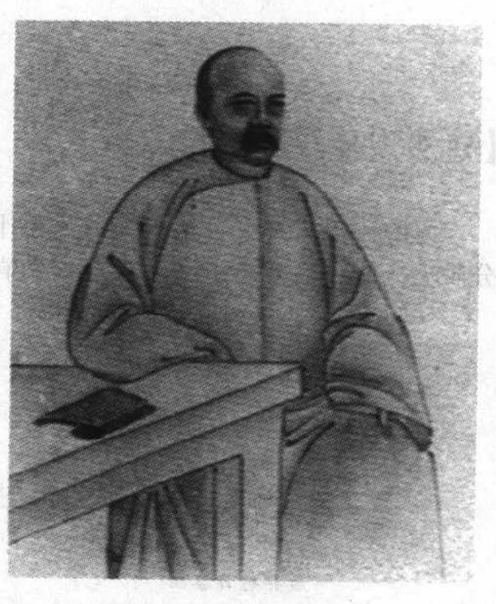


龚自珍雕像

革能给一个民族带来生机。他的政论与刚正的人品，是进步知识分子的典范。

【严复】

严复（1854～1921 年），中国近代启蒙思想家，向西方寻求真理的代表人物之一。为清廷第一批留欧学生，学习海军知识，回国后，任职水师学堂。中日甲午战争后，他积极宣传、介绍西方的科学技术和社会思想，抨击清政府的腐败统治，主张变法。



严复像

严复在中国近代哲学史上的最大贡献是，通过翻译赫胥黎的《天演论》阐发进化论思想。他把进化论应用于中国社会，阐述了他的“天演哲学”。

严复的进化观点带来的进步思想，在激发中国人民救亡图存、变法图强、振奋精神方面起着积极和进步的作用。

五、宗教文化

【自然崇拜】

原始社会的人在自然界面前显得十分渺小，他们逐渐产生了对自然物和自



后羿射日漆画

然力的神秘感、依赖感和敬畏感，进而对它们顶礼膜拜。自然崇拜主要有：

天象崇拜

天象的变化对原始先民影响很大。其中对太阳的崇拜是最主要的。从连云港将军崖岩画上可以看出，处于农耕时期的人们对太阳十分虔诚恭敬，礼拜者双膝长跪，双手举过头顶。另外在河南郑州大河村仰韶文化遗址出土的大量彩



日月神羽人画像砖

陶片中，也以太阳纹的图案最多。另外还有对月亮、星辰的崇拜。在“羲和生四日”、“羿射九日”、“日中有踆乌”、



启母石

“夸父追日”、“嫦娥奔月”、“天狗吃日月”这些古老神话故事中，反映了人们当时对日月产生、运转及日食月食现象的理解程度。天象崇拜的另一个表现就是对风雨雷电的崇拜，用以乞求风调雨顺。如《山海经》中把雷神描绘成“龙身而人头”。

山川地石崇拜

我国古代的巫书《山海经》中认为，几乎每一座山都是神人怪兽居住的地方。而河伯娶妇的故事则充分表现了



后羿射日漆画


火龙兽面卣

原始人对水的崇拜。土地是原始人自身生存活动的需要，因而崇拜它。石头是原始人的劳动工具之一，因此形成以白


伏羲女娲图

石为主的灵石崇拜，后世的“泰山石敢当”用以镇邪就与早期石崇拜有关。

火崇拜

这是一种古老的自然崇拜形式。火的使用，使人类的生活起了质的变化，所以火神备受崇拜，中国古代有燧人氏钻木取火的传说，燧人氏被尊为燧皇。汉族对灶神的重视，无疑是原始火崇拜的发展。中国先民在神话中还创造了火神祝融的形象。

动植物崇拜

动物是人类的伙伴，在一定时期，


牛面玉佩

人类以狩猎为生，后来又将其驯化成家


玉鸟

畜，从而产生了动物崇拜。我国古代的马王庙就是原始动物崇拜的遗俗。另外


玉鱼

我国古代的四灵：麟、凤、龙、龟，也是从动物崇拜发展而来的。对植物的崇拜则可以从月亮神话中砍不断的桂树得到体现：吴刚被贬到月亮上砍桂树，但桂树却怎么也砍不断。

【灵魂崇拜】

山顶洞人就已经有灵魂和灵魂不死的观念，他们在埋葬死人时常以燧石、石器、石珠、穿孔兽牙等作随葬品，并且在死者周围撒以象征生命血色的赤铁矿粉末，这些都说明山顶洞人的灵魂观

念。

灵魂观念是人类最早的宗教观念之一，是人类对自身生命现象的神秘理解。因为灵魂是看不见摸不到的东西，能够接触的只是灵魂的象征——尸体，所以灵魂崇拜就主要表现在埋葬和祭祀的仪式上。我国古代形成了土葬、水葬、火葬、鸟葬等丧葬形式，但以土葬为主。

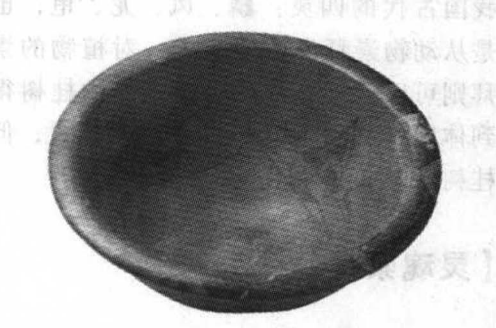
【图腾崇拜】

图腾崇拜是原始宗教的一种重要形式。这是在氏族形成以后，人类不是从



玄鸟妇壶的鸟纹拓片

自身探寻自己的祖先，而是把某种与氏族生存有密切关系的自然物当作自己的



彩陶人面鱼纹盆

始祖加以崇拜。汉代嘉祥武梁祠石刻中，华夏远祖女娲的形象是人身蛇尾，这表明华夏先祖中的一支曾以蛇为图腾。半坡彩陶上的人面鱼纹表示了人与鱼的结



盘古开天辟地画像砖

合，表达了人鱼共祖的观念，很可能是一种鱼图腾。

【生殖崇拜】

生殖崇拜表现了先民对自己的生命来源及诞生方式的看法，它所崇拜的是



男女生殖器陶器

人的生殖器官和生殖能力。姜嫄后稷的神话是农业生产时代的生殖神话。姜嫄大地的祖母，后稷名弃，后来成为农业神，这与土地育万物这种广义的生殖崇

拜有关。

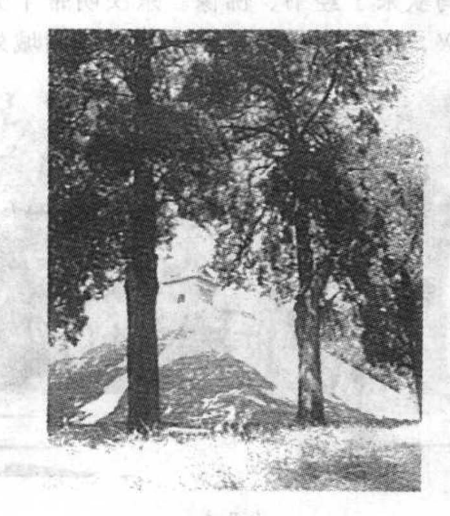
【祖先崇拜】

祖先崇拜是从灵魂崇拜的基础发展而来的。原始人相信，祖先的灵魂对于



黄帝陵

血缘后代的作用是双重的，既可以造福子孙，也可以降祸子孙。因此为了祖先在另一个世界同样能生活，同时为祈求祖先的保佑从而进行祭祀，这就是祖先



少昊陵

崇拜。中国古文献和传说中，记载了许多重要始祖，如女性始祖女娲，男性始祖中英雄则较多，有巢氏、燧人氏、伏羲氏、神农氏、黄帝、炎帝、太昊氏、少昊氏、颛顼、帝喾、陶唐氏帝尧、有虞氏帝舜。

【巫术与占卜】

巫的起源很早，有了原始宗教活动，便有了巫师，人们借助其与鬼神沟通。



龟甲骨卜辞

巫师通过念咒、跳舞、祭拜等手段，上达人的愿望，下传神的旨意，为人消灾致福。最早的巫师是女性，尔后才出现男觋。巫觋的职业技能就是巫术。

占卜，卜先于占，是把龟甲或兽骨钻孔，然后用火烤，依据所呈的裂纹形状来推断吉凶，也称为龟卜。占是用蓍草数目变化的程序得出卦象，推测凶吉，称为筮或占筮。殷墟出土的甲骨文记载了许多命辞、占卜的日期和占卜者的名字，还有兆辞、验辞。在周朝，则出现了占卜的典籍《周易》，并形成以八卦为中心的占筮理论。

【殷商尚鬼】

夏、商、周三代都有鬼神崇拜，只有商朝最重视，不论事情大小，都要问神占人。但是殷人所崇拜的鬼神，实际上是自己的祖先，也就是说，殷人相信


青铜头盔

其祖先死后会成为鬼神，而且能降福祸于子孙。例如盘庚迁殷之前的讲话，都是以祖先神的威灵来规劝或者威胁其臣子听从他的意见。盘庚说，我古代的祖先老过你们的祖先，而今你们又是我的子民，如果你们有害我的想法，就背叛了你们的祖先，你们的祖先就要抛弃你们，不会拯救你们。受到殷人崇拜、祭礼的人鬼还有商代名臣，如伊尹、咸戊、祖己、保衡等。由于他们曾在商朝发挥过巨大作用，所以殷人想象他们死后与先王、先公一样具有降福的能力。

【感梦求法】

这也是中国历史上关于佛教传人中国的众多说法中影响最大的一种。这件事情记载于《四十二章经序》和牟子的《理惑论》。东汉永平年间，有一天夜里，汉明帝做了个梦，梦见一个神仙，其身体为金色，脖子后面有耀眼的太阳光。汉明帝心里十分高兴做了这样的梦，第二天便召集群臣，询问所梦神仙是何人。通人傅毅说："臣听说天竺得道的人，被称为佛。可以在空中飞行，身上有太阳光芒，这大概是他的神力的显示吧。"于是汉明帝明白了，立即派张骞、秦景、王遵等12人，到西域的大同寺取经，是为《四十二章经》，珍藏在兰台石室中，并在洛阳城西雍门外兴建佛寺。

【白马东来】

张骞等出使西域返回时，有西域僧人迦叶摩腾和竺法兰一起到了中原，用


洛阳白骑

白马驮来了经书、佛像。东汉明帝十分高兴，接待礼仪很周到，并在洛阳城外

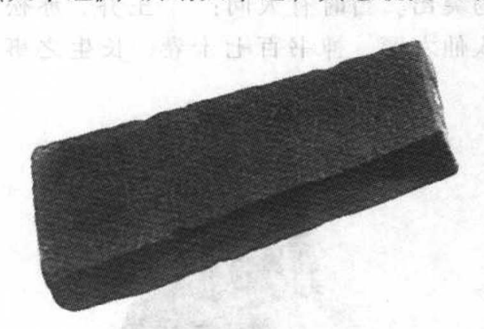

白马寺

修建精舍给他居住，后来又修建白马寺给迦叶摩腾和竺法兰居住，他们在白马寺译出了第一部佛典《四十二章经》，洛阳白马寺成为我国最早的寺院兼译场。


白马寺中的佛像

【太平道】

太平道是由张角创立的宗教组织。张角，东汉时冀州钜鹿（现在河北省平乡）人，起初信奉黄老道。黄老思想经过长期发展，形成黄老道，也就是道教的雏形，其理论主要体现在《太平经》中。太平道的理论来源就是《太平经》。张角创立的太平道时间应在汉灵帝熹平、光和年间。太平道的名字直接来源于《太平经》，所谓太平道，其意就是“行


“苍天已死”字砖

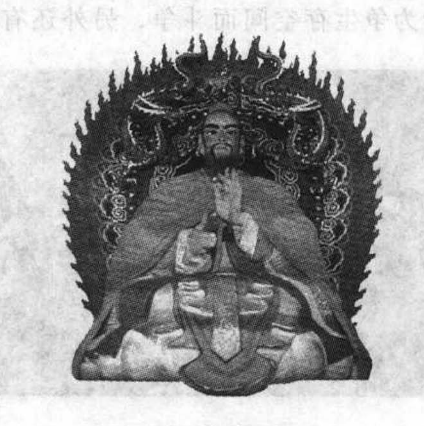
太平之道”。张角创立太平道后，即在群众中开始布道，以符水、符咒为人治病，还广收弟子，并派弟子四处宣传。不久，张角建立起十万人以上的太平道教派。公元 184 年，成千上万的教徒聚集在一起，张角提出了“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”的口号，发动了黄巾起义。一时黄巾军声势浩大，天下大乱。汉灵帝急忙调集军队进行镇压，太平道组织在东汉统治者的血腥屠杀下遭到彻底破坏，太平道也就随着黄巾起义的失败而终结。

【五斗米道】

五斗米道是天师道的前身，其创建者是张陵。张陵，字辅汉，东汉时沛国


张天师画像

（今江苏省丰县人）人，本来是太学生，精通五经。后来张陵归隐，于公元 141 年，作了道书，自称“太清玄元”，以符水、咒法为人治病，创立了“五斗米

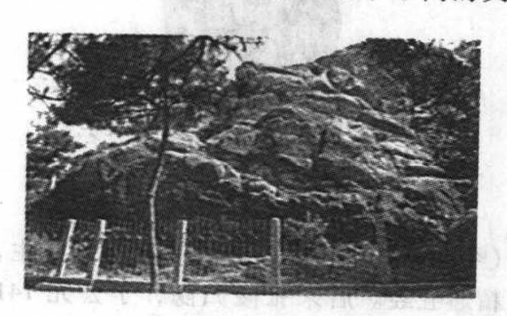

元始天尊塑像

道”。因为入道者必须缴纳五斗米以作酬谢，所以称作“五斗米道”。张陵于

公元143年到达青城山，在这里建立了二十四教区，并在各区设治头，张陵自称天师，掌管全教事务。张陵的五斗米道，其活动主要在巴蜀地区。张陵死后，由其子张衡承其业。张衡死后，五斗米道的领导权为张修所有，一时五斗米道声势甚大。黄巾起义失败后，张角被杀，张修也躲藏起来，最后被张陵之孙张鲁杀害。在张鲁的领导下，五斗米道的势力在汉中达到鼎盛。

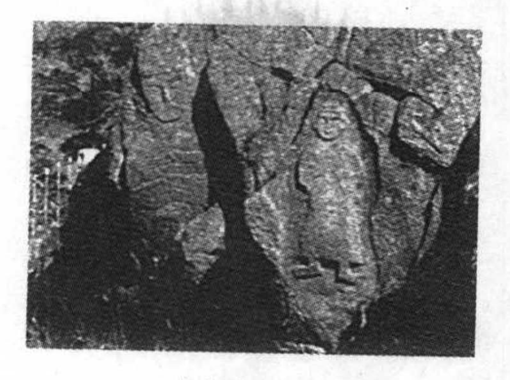
【佛道之争】

佛教是外来宗教，而道教则是中国土生土长的宗教，两者分属于不同的文



江苏连云港孔望山石刻

化体系，而两者的教义也有很大差别，两者为争生存空间而斗争，另外还有来



佛教与道教像

自当时占主导地位的儒家思想的强大势力。此时的佛教与道教、儒家的关系极为复杂。而此时产生的牟子《理惑论》，则最早体现了对这种复杂关系的思考，以及主张由独尊儒术向儒、佛、道三者



错金博山炉

并存的转变。在这部著作中，牟子对佛陀的评述、佛教与儒家各教礼仪的关系、佛教与孝道的矛盾、佛教神不灭论、佛教的非正统性、佛教与道教的关系等进行阐释。其中关于佛教与道教的关系尤为突出。当时有人问：“王乔、赤松，人仙之錍，神书百七十卷，长生之事，



佛像陶插座

与佛经岂同乎?”牟子答曰：“道有九十六种，至于尊大，莫尚佛道也。神仙之书，听之则洋洋盈耳，求其效犹握风而捕影。”《理惑论》的出现，反映了佛教

在汉末的快速发展，其活动受到社会各界的广泛关注。

【道安与慧远】

道安和慧远都是魏晋时期著名的佛教学者，对中国佛教发展起了巨大的积极作用。

道安，本姓卫，12岁出家，后师从高僧佛图澄学习佛学，提出了"五失本"、"三不易"的翻译原则。在中国佛教史上，道安还第一次制定了僧尼规范，并统一了僧尼姓氏，他主张僧侣全部废除世俗姓氏，全部从佛祖以释为姓。

慧远，雁门楼烦人，道安的弟子。21岁从道安出家，曾与鸠摩罗什通信讨论佛学，并作《沙门不敬王者论》，反对出家僧人礼敬帝王。主张法性不变论、神不灭论和因果报应论。把报应分为现报、生报、后报。现报为现世受报，生报为下世受报，后报为在轮回中受报。

【梁武帝尚佛】

南朝各代皇帝都十分提倡佛教，其中以梁武帝为最。梁武帝原本信奉老子，即位三年后，他下诏皈依佛教，并宣称佛教为正道，儒、道为邪道。他在宗教信仰领域提高佛教的地位，给义学僧侣很高的社会地位和十分优厚的生活待遇，并请他们讲经说法，他自己甚至登台讲经，著书立说，发挥佛理，围剿神灭论。梁武帝广建佛寺，著名的有智度寺、解脱寺、同泰寺等十一处；又盛造佛像，著名的有同泰寺的十方金铜像和十方银像。梁武帝还四次舍身同泰寺为奴，由朝廷以巨额银钱把他赎回宫中。南朝的佛教在梁五帝时达到鼎盛，当时有寺院2800多所，僧尼8万多人。



梁武帝像



菩萨交脚像

【沙门敬王之争】

魏晋南北朝时期，儒、佛、道的争辩没有中断过。第一次大的争论是在东晋，围绕沙门要不要跪拜王者这个问题展开了争辩。在印度，佛教徒的地位很高，他们可以不拜任何世俗人而只拜佛祖，这与中国封建伦理相违背。时庾冰、何充辅政晋成帝，庾冰反佛，何充则敬佛。于是庾冰代皇下诏，命令沙门跪拜

王者，以遵循封建礼教。但何充认为沙门的礼仪特殊，不必过分强迫他们。结果庾冰议败，沙门竟不跪拜。

晋安帝时，桓玄负责国政，他下令沙门跪拜王者，因为沙门同样受国恩，理应守国制。但通过慧远努力调和宗教礼仪与封建纲常的矛盾，桓玄竟改变了当初的主张。这表明佛教既保持一定的独立性，又与王权达成了妥协。

【二武灭佛】

魏晋南北朝时期，儒、释、道三者的冲突不断。其中著名的灭佛事件是北朝太武帝和北周武帝灭佛，列入中国佛教史的“三武一宗灭佛”中。

北魏太武帝本信佛，佛教势力的增长严重影响朝廷的租调收入和兵丁劳役的需求，因为大量人力和财力流向了寺院。后来道士寇谦之游说太武帝，于是太武帝转而信道，再加上司徒崔浩不断挑拨，太武帝对佛教成见日深。又加上他路过长安时，发现一寺院私藏武器，并有窟室以窝藏赃物及与贵室私通，于是太武帝决意灭佛，下诏诛杀长安沙门，焚毁佛像。


北周武帝像

北周武帝也是在道士张宾的影响下对佛教产生了偏见。公元574年，北周武帝下令强制灭佛，并全部毁掉齐地寺院，将4万所寺庙充为宅第，命僧尼近300万人“皆复军民，还归编户”。

【葛洪和《抱朴子》】

葛洪，字稚川，自号抱朴子。江苏句容人，著名的道教思想家，对中国的医学、化学都曾作出重要贡献，并在中国哲学史上有重要地位。葛洪一生著作丰富，以《抱朴子》影响最大。《抱朴子》内篇20卷，从宇宙观、本体论的角度来论证道教的神仙长生思想，总结了战国以来道教名流各方面的理论，使其系统化、规范化，并在此基础上建立起一套神秘主义的理论体系。其外篇50卷则是对儒家思想的整合，他分析了人间得失，表达了对现实社会政治的评价。葛洪和其《抱朴子》对我国道教的最终形成和后来的兴盛发展产生了深刻影响。


葛稚川移居图



葛洪像

【寇谦之改革】

寇谦之，字辅真，上谷昌平（今北京）人，少年时即研习五斗米道，后来



道教符箓

在嵩山跟随成公兴修道出家，隐居石室，采药服食。北魏明元帝神瑞二年（公元415年），寇谦之自称太上老君下凡，明元帝授他“天师”之职，并赐给他《老君音诵诫经》20卷。而后他猛烈抨击五斗米道的旧法，并受太武帝赐封国师称号。寇谦之在太武帝支持下，对北朝宗教进行了改革。首先废除了五斗米道原来在巴蜀的二十四治，然后设立道官，还规定道官收徒，必须先有三年的考验期。第二，废除祭酒私署治职契鳊，将旧道法“尽皆断禁，一从吾乐音诵诫新法”。第三，废除了祭酒道官的世袭制，“惟贤是授”。第四，废除五斗米道的租米钱税制度，并禁止治病滥收贿信。第五，反对滥传房中修炼术和仙方药饵，强调奉道守诚，礼拜斋直。寇谦之改革重整了道教组织，重建道教新规，并改变传承制度，创立新的一套宗教教礼仪规，创立了适应北方拓跋氏统治者和汉族门阀地主阶级的新天师道，并且使道教与皇权结合，正式成为官方宗教。

【陆修静道教改革】

陆修静，字元德，号简寂，吴兴东迁（今浙江吴兴）人，少年时研习儒学，中年时离家，遗妻弃子，云游名山大川，遍访高士，广泛搜集道经，成为一代宗师。他采取健全三会日制度、加强“宅录”制度、健全道官晋升制度等措施来整顿南朝道教组织，重建南天师道；他以灵宝斋为主，吸收了上清、三皇和天师道斋法，创造了“六斋十二



邓县王子乔吹笙画像砖

法”，加上他早年对《灵宝经》进行了系统整理，故被认为是灵宝派的实际创始人；陆修静还利用自己的知识和精通道教灵宝、天派诸派的优势，对当时的道教经典进行分类编整，开创了“三洞”体例，即洞真、洞玄、洞神，他的分类方法对道教发展起了极大的促进作用。

魏晋南北朝的道教就是在诸如寇谦之、陆修静等人的改革下，逐渐走向成熟，从民间走向了官方，与儒、佛三足鼎立。

【玄奘西天取经】

玄奘，俗姓陈，名祎，洛州缑氏人，因精通佛教经、律、论而被尊称为“三藏法师”，俗称“唐三藏”或“唐僧”。13岁出家，23岁受具足戒，游历各地，



玄奘像

遍访名师。贞观三年（公元629年），玄奘从长安出发，涉流沙，过雪山，逾甘肃，出敦煌，经新疆及中亚诸国，历尽千辛万苦，到达当时印度佛教中心——那烂陀寺，师从戒贤学法，不久即名声大震。贞观十九年（公元645年）年，玄奘结束了17年的学习生涯，谢绝印度国王和僧俗的挽留，携带657部梵本佛典及若干佛像、舍利回到长安，受到唐太宗的极高礼遇，被安置在慈恩寺从事译经。从贞观十九年开始，玄奘先后译出大小乘经论75部，1335卷；并



阿毗达磨顺正理论

编著了《大唐西域记》，记述赴印度途中的所见所闻，这为研究中亚、南亚的历史、地理和社会以及中西交通史等提供了宝贵资料。为保存玄奘由印度带回来的佛经，唐代还专门修建了大雁塔，塔南门两侧，镶嵌有唐太宗李世民撰写的《大唐三藏圣教序》和唐高宗李治撰写的《大唐三藏圣教序记》。

【禅宗】

隋唐时期，佛教兴盛，寺院林立，从教者众。而且此时佛教出现许多的分派，诸如天台宗、惟识宗、华严宗、律宗、净土宗、密宗等，其中以禅宗的影响最大。

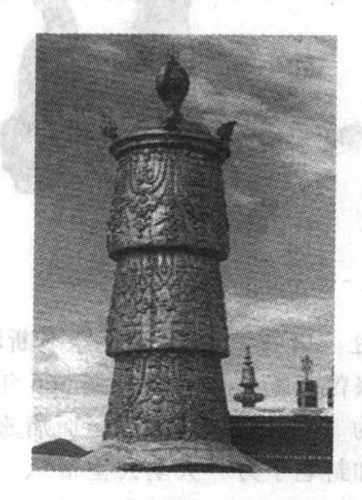
禅宗是一个高度中国化的佛教宗派，以“直证本心”为宗旨，又称“佛心宗”。它渊源于印度佛教而形成于中国

传统文化中，禅宗在隋唐时期正式创立，至唐末五代时达到鼎盛。



法华经残卷

禅宗在中国的始祖是菩提达摩，其于南朝梁时来中国，传至慧可、僧璨、道信、弘忍。五祖弘忍时，禅宗得到进一步发展，他广收弟子，门下大师辈出，尤以神秀和慧能为突出。弘忍晚年传法时，让弟子各出一偈以证心意，神秀道："身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，莫使有尘埃。"这反映了其渐悟的倾向；而惠能则道："菩提本非树，明



大昭寺天顶

镜亦无台。佛性常清净，何处有尘埃。"故此，弘忍认为惠能见解更深，于是传位给惠能。从此，禅宗分裂为南北两派，南派以惠能为首，北派以神秀为首。后慧能主张"见性成佛"的法门，成为中国禅宗的真正源头。慧能写了《六祖坛经》，也是中国僧人所撰中惟一可以称为经的著作。慧能座下弟子甚众，将禅宗进一步发扬广大。

【佛苯之争】

指吐蕃社会在隋唐时期佛教与原来苯教之间的斗争。在佛教传入西藏地区以前，这里盛行的是"苯教"。7世纪上半叶，松赞干布与文成公主联姻，大力



文成公主入藏壁画

提倡佛教。后赤德祖赞即位后，又一次与唐朝联姻，迎请金城公主入藏，并延请汉族僧人入藏讲经，并收留于阗逃亡出来的僧人。但是约公元739年，吐蕃



赞普礼佛图

贵族借口天花流行，把于阗僧人赶出吐蕃。赤德祖赞去世后，其子赤松德赞即位。当时赤松德赞年幼，吐蕃贵族为削弱王室力量，于是进行第一次“禁佛”运动。赤松德赞年长后，集权于一身，积极提倡佛教，但由于苯教盛行的象雄诸部势力庞大，只好允许佛教与苯教并存。其后几代吐蕃赞普也奉行这一政策。但在公元841年，吐蕃赞普热巴巾被信仰苯教的贵族大臣在政变中杀害，于是发生了第二次禁佛运动，佛教受到很大打击，直到百年后才复兴。

【本朝家教】

唐代皇帝特别重视道教，道教因而大盛。其原因在于道教教主老子姓李，





张果见明皇

李唐皇帝尊之为同姓始祖，自称是老君后裔，以抬高自己的社会地位和身份。这样神化的结果就是使道教成为唐朝的“本朝家教”。早在隋大业十三年（公元617年），李渊在晋阳起兵时，道士们就积极响应义军，大肆宣传“李氏兴、天道改”，称李渊是“真主”、“真君”。武德七年（公元624年），唐高祖到终南山拜谒老子庙。贞观十一年（公元637年），唐太宗下诏定道光佛后。后因武则天信奉佛教，道教势力稍有下降。



李渊像

唐玄宗是唐代崇奉道教最有名的皇帝，开元十年（公元722年），唐玄宗下诏修建老子庙，至开元末，共修建1687处。唐玄宗对老子封号不断增加。唐高宗曾于乾封元年（公元666年）封老子为“太上玄元皇帝”，而唐玄宗则先后加封老子为“大圣玄皇帝”、“圣祖大道玄元皇帝”、“大圣祖高上金阙玄元天皇大帝”等，命绘老子像颁之全国，命各地铸造老子像。这些活动大大促进了道教的发展。

唐后期诸帝也十分重视道教。

【药王孙思邈】

孙思邈，隋唐著名道士和道教学者，著名医药学家，后世尊为药王。陕西人，20多岁时即喜欢谈论庄子，后隐居终南山，唐太宗、唐高宗曾授他以爵位官职，



孙思邈像

均被他谢绝。其医术高明，热心救人，一生山居著述。著作有《千金方》、《福禄论》、《摄生真录》、《会三教论》、《保生铭》、《存神炼气铭》等。其医学理论以阴阳五行与天人合一说为基础，然后根据自然界中的灾异现象来解释人体病症，希冀从中找到病变的根源。孙



中国古代道教炼丹炉

思邈这种理论与道教医学和养生一致，因此，他在养生学、医药学、炼丹术等方面都有杰出的成就，这与道教的理论是分不开的。在历史上，孙思邈的理论和实践既丰富了道教医学理论和观念，又促进了中国医药学的发展。

【《开元道藏》】

道藏一词，始于唐玄宗时期，唐朝统治者为了利用道教更好地服务于其统治，于是在开元年间开始编纂《道教》一书。为了保证道教经典编纂工作的质



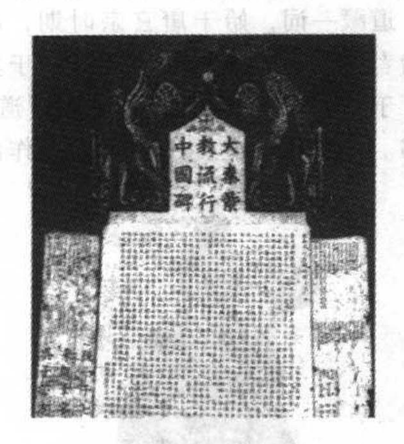
道教天尊坐像

量，唐玄宗下诏，将崇文馆改为崇玄馆，以培养精通道义的人才，并在全国推行道举制度，以《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》作为开科取士的经典。经过十年左右时间的准备，崇玄馆拥有学生一百人，助教、博士各一人。这些精通道教理论的人的第一项任务，就是到全国各地收集道经，然后分类整理加工，最后汇总，编成中国第一部道教教典的百科全书《道藏》。因它编于开元年间，所以也被称作《开元道藏》，但在当时却被命名为《三洞琼纲》。此书完成不

久，就发生了安史之乱，这部巨著再次分散，许多道书在战火中被毁。

【景教】

景教实际是基督教聂斯脱利派，传入唐时，被称为“大秦景教”、“大秦教”。贞观九年，该教派阿罗本到长安，受到唐太宗礼遇，并在长安义宁坊赐建景寺一处，度僧21人。高宗时允许各州建署景寺，封阿罗本为镇国大法主。后来在西安郊外出土的《大秦景教流行中国碑》上说：“法流十道，国富元休；寺满百城，家殷景福。”这表明景教在当时是十分兴旺的。



大秦景教流行中国碑

【伊斯兰教】

伊斯兰教是世界三大宗教之一，由穆罕默德在公元7世纪创立。隋唐时期，中国与大食间的海、陆交通已十分发达。陆路经波斯、阿富汗与西域，可从西北地区到达长安；海路则经波斯湾、阿拉伯海、孟加拉湾、马六甲海峡至我国南海沿岸的广州、泉州等地。当时有大量的阿拉伯商人在中国经商，他们便在这些地区建寺作礼拜，伊斯兰教逐渐传入中国，至唐高宗永徽二年（公元651年），大食国派使节来长安，成为伊斯兰教正式传入我国内地的标志。唐朝对外交往采取开明政策，许多唐代外侨，



穆斯林铜印



泉州伊斯兰教圣墓



大清真寺省心楼

在中国落叶生根，娶妻生子，出现了“五世蕃室”、“土生蕃室”。这些人成为中国最早的穆斯林。

另外，隋唐时期传入中国的还有袄教和摩尼教，但后来都被镇压。

【儒佛合流】

宋代虽未发生大规模的排佛、灭佛事件，但排佛之议在儒家士大夫中一直存在。朝中大臣如范仲淹、文彦博、富弼、欧阳修、韩琦等都有排佛倾向。在这种情况下，佛教自传入中国就不断和中国文化融合的趋势进一步发展，到宋代时佛教在思想上与儒学融为一体。打通佛、儒的代表人物有契嵩和智圆。契嵩，字仲灵，藤州



僧道斗法图

（今广西藤县）人，自幼出家，博学识。他在调和佛、儒时，首先从心性论上找到两者的结合点。他提出，心是宇宙本原，是佛教和其他一切世俗道德体系的终极依据；《坛经》中所讲的人心，就是儒家的仁、义。各家只不过是从不同角度阐明人心，殊途同归，都是劝人向善。智圆，字无外，号中庸子，钱塘人。自幼出家，21岁从源清受天台教观。智圆一生清贫，不结交权贵，勤奋著述，他主张“修身以儒，修心以释”，不能重此轻彼。这样，儒佛在哲理上达到融通。

佛教与儒家的融合促进了宋明理学的产生。宋明理学包括程朱理学和陆王心学两大体系，程朱主要是借助华严宗“四法界”的思想，构建了以“天理”为本原的哲学体系。陆王心学则更多地沿用了“心生则种种法生，心灭则种种法灭”的主观唯心主义思想。宋明理学在佛教的催化下产生了。

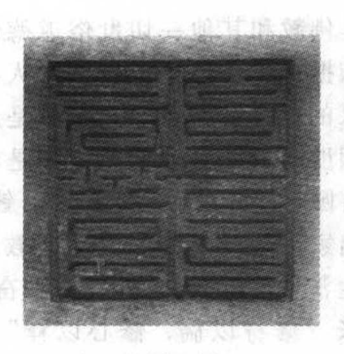
【帝师制度】

元朝是一个多民族的政权国家，使得元代的佛教具有民族多样性。但是，

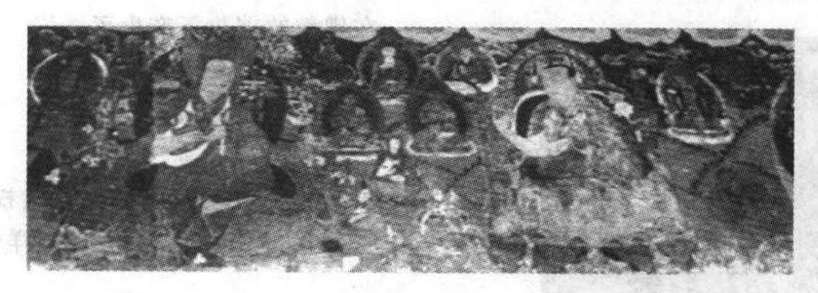


八思巴像

元朝统治者信奉的是藏传佛教，因此，


国师之印

藏传佛教仍旧处于上升时期。元世祖忽必烈在即位前就召请西藏地区的名僧八思巴东来，并从元受佛戒。1260年，忽必烈即位后，便仿照西夏，赐封八思巴为国师。后八思巴于1264年以国师身份兼领总制院，成为全国的佛教领袖和西藏地区最高军政长官。八思巴还奉命创制蒙古新文字，他用藏文字母拼蒙古语


八思巴见忽必烈

音，1269年，新文字造成。元世祖诏令全国实行。为了报答八思巴创字之功，元世祖于是封八思巴为“帝师大宝法王”，并赐玉印。从此，元代帝师制度确立。1279年，八思巴去世，元政府赐他谥号“皇天之下、一人之上、宣布辅诏、大圣至德、普觉真智、佑国如意、大宝法王、西天佛子、大元帝师”，足见评价之高。忽必烈还令王磐撰文《帝师行状》以歌颂八思巴之功德，并下令建八思巴寺于北京，以示纪念。

元朝历代帝师均出自萨迦昆氏家族，采用叔侄相传、兄终弟及的传承制度。帝师制度作为一种宗教管理方式，在保证民族团结中起了重要作用，使得佛教超出了信仰的意义，成为中央和地方联系的枢纽，而共同的宗教信仰也促进了蒙、藏、汉各民族的融合和国家的统一。但帝师由于其特殊地位，也产生了一些负面效果。

【教主道君皇帝】

宋朝初年，道教十分盛行，皇帝也信奉道教，企图利用道教来神化自己，管治天下，因此，宋朝皇帝对道教的态度之好甚至超过了唐玄宗，尤其是北宋第八代皇帝宋徽宗赵佶对道教格外地关心。1115年左右，宋徽宗召见道士林灵


宋徽宗赵佶像

素，林灵素为迎合徽宗，故意编造说，天分九霄，而神霄最高，神霄玉清府之主是上帝长子，是长生大帝君，而宋徽宗便是长生大帝下凡；另外，天上众多的仙官下凡协助帝君治理国家，林灵素也是其中之一；宋徽宗的爱妃是仙女九华玉真安妃的化身。宋徽宗听后，对道教迷信至极，赐林灵素为金门羽客，自己则自称“教主道君皇帝”，于是道教又成了国教。宋徽宗大力推行道教，在全国各地建立道观，为道士设立道场官职，建立道教学校等。更有甚者，1119年，宋徽宗断然废佛，将佛教的一切名称全部抹掉，而换以道教的称号。后来，靖康之难后，宋徽宗被金人掳走，成为阶下囚，他仍是穿着紫道袍，头戴逍遥巾，一副道士的打扮。

【陈抟老祖】

陈抟是五代宋初著名道士，字图南，号扶摇子，亳州真源（今安徽亳县）

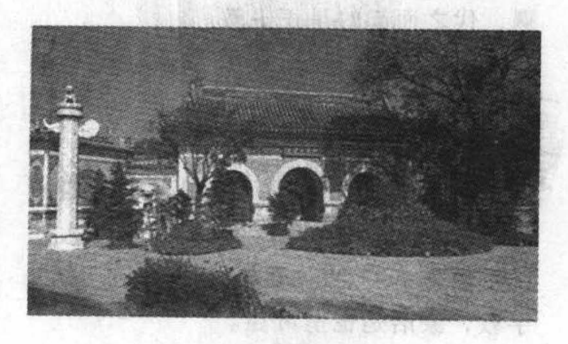


陈抟书法

人。年轻时曾参加科举考试，但未成功，便隐居山水。陈抟学识渊博，著述颇丰，例如《高阳集》、《指玄篇》等，但多已亡佚。陈抟的主要贡献是他的易学新理论、新思路，陈抟易学的特点是从宇宙变化的角度解读易经，而不是从人伦秩序的角度。他的这一思路对宋代理学、道教影响重大。后来周敦颐、程颢、程颐、邵雍等无不受其影响，陈抟是易学史上继往开来的重要人物。在道教史上，陈抟是开宗的一代大师，当时宋代著名的道教学者多是陈抟的弟子，所以后世尊他为“陈抟老祖”。

【全真道】

全真道初创于金，因其始祖王重阳自题所居为“全真庵”而得。王重阳，原名中孚，字允卿，号重阳。王重阳早年习儒学、骑射。后在终南山出家修道，



白云观

弟子有马钰、谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通、孙不二等。全真道虽由王重阳创立，但是将其发扬光大者却是丘处机。丘处机，字通密，号长春，山东栖霞人。19岁入道，20岁拜王重阳为师。1219年，元太祖成吉思汗遣使臣刘仲禄召请丘处机西上。丘处机审时度时，率领18名弟子从莱州出发，行程万余里，来到西域大雪山谒见元太祖。丘处机以“一天下者，必在乎不嗜杀人”，


丘处机西行图

劝告元太祖，受到元太祖礼遇，并奉命管理全真教。后到北京，住在白云观，开创传戒制度。后元统治者命丘处机掌管天下道教，免除道院和道士的一切赋税。这样，全真教得以迅速发展。在发展中，因不断侵占佛教寺院，引起僧人不满。在1258年的僧道辩论和1281年的再次辩论中，道士均以失败而告终，逐渐衰落。明朝建立后，全真教受到冷遇，代之而起的是正一教。

【也里可温教】

也里可温教是指元朝刚兴起时西域流行的基督教聂斯托利派和刚刚传入的天主教方济各会。元人当时称它们为十字教，蒙语是也里可温。


大光明佛




也里可温徽章

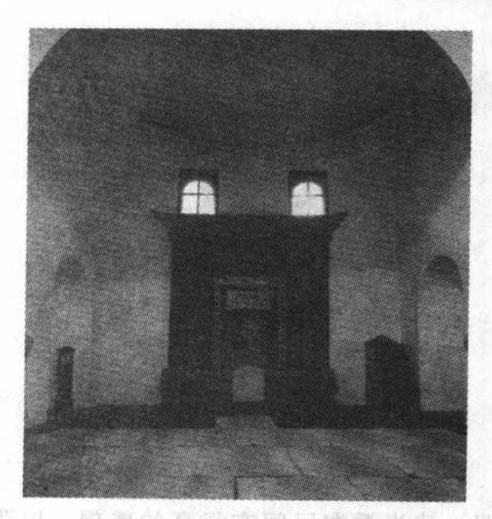
1260年，马可·波罗来华，受到元世祖忽必烈的召见，忽必烈请马可·波罗带信给罗马教皇，正式提出请教皇派传教士来华的请求。1289年，意大利传


浙江杭州真教寺

教士孟高维诺来华，受到元成宗礼遇，并获准在中国传教，由此开始了他的传教事业。至1328年，天主教信徒在中国已达3万人。

【伊斯兰教】

元朝是中国伊斯兰教盛行的时期。伊斯兰教徒人数迅速增加，社会地位也大为提高。这些人与汉族、维吾尔族、


浙江杭州真教寺内景

蒙古族长期通婚，逐渐形成一个新的民族——回族。

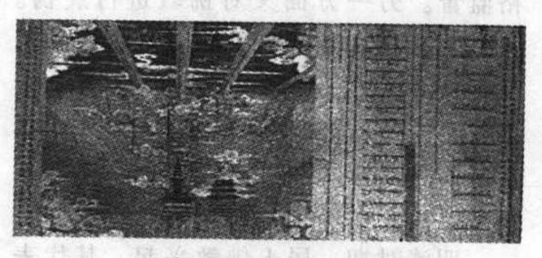

伊斯兰教墓碑

伊斯兰教徒在元朝时被称为“木速蛮”、“答夫蛮”。在中央设立回教法官，负责教内法律的执行。在元朝时，伊斯兰教已经从沿海外国小教发展成为政府系记的合法大教，与佛教、道教、儒教、基督教并列。当时著名的清真寺主要有泉州清净寺、广州怀圣寺、杭州真教寺、昆明礼拜寺等。

元代由于蒙古的西征和中西方交通的发展，有大批犹太人来华，分布于开封、大都等地区。犹太教也有所发展。犹太教在元朝时称“术忽”、“王吾”。在杭州还建有犹太人教堂，但是，宋元时期，人们常把回回与犹太人混淆，往往把犹太教佛堂称作清真寺。

【朱元璋的佛教政策】

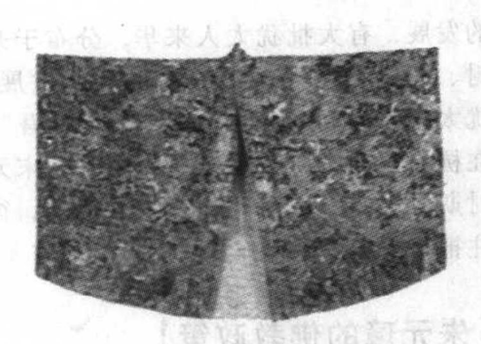
明太祖朱元璋早年曾出家为僧，因此，对佛教有双重情感，对佛教内部种


噶玛巴为明太祖荐福图

种弊端深有认识，僧侣队伍的庞大不仅是政府和人民的沉重负担，而且也是社


朱元璋像

会的不安定因素。所以，明太祖对佛教采取“紧缩”政策，对度牒制度进行改革，度牒改为三年免费发放一次，进行



缂丝道袍

最严格的考试。并清点全国寺观，仅允许各州府保留大寺观一处，并令僧官严格监督。另一方面又对佛教进行褒扬。他一生所写的颂扬佛教的文章等多达36篇。

【杨文会】

明清时期，居士佛教兴起，其代表人物便是杨文会。杨文会，字仁山，生于1837年，死于1911年，是著名的佛教居士。他的居士佛学强调信解佛法，但是一般起居生活都和平常人一样。杨文会成为中国近代佛学复兴的关键人物。

【武当派】

武当山是道教七十二福地之一，在明朝永乐年间，明成祖朱棣下诏定武当山为名山，并大规模营造宫观。同时道教武当派形成。武当派的创始人是张三丰，他是元末明初人，精通经书，明初入武当山。明太祖、成祖曾派人寻访他而没有成功，自此，张三丰声名鹊起。武当派主要供奉的神是“真武大帝”，也叫“玄天上帝”。玄武，其外形似龟蛇合体，是道教尊奉的北方之神和水火之神。武当派在修炼方法上强调修炼内丹。武当派在民间有很高的威望，以张三丰的名义传承的“武当内家拳”也流传至今。



张三丰像

【道教文化的扩散】

明清时期，道教则有向民间发展的趋势，并对中国文学产生了很大影响，主要体现在对中国古典小说创作的影响上。明代的《西游记》，就描写了孙悟空得道成仙而又被降服，并随玄奘西行求经。小说中按照道教的



水陆画中的道士形象图

观念，描写了天上、人间、幽冥三界的种种形象。《西游记》既有佛教系统和取经的故事，也有以玉皇大帝等为代表的道教情节。另一著名小说《封神演义》也深受道教思想影响，其中塑造了元始天尊、通天教主等道教形象。即使是在《红楼梦》中也渗透着道教思想，如其中形影相随的一僧一道两人及其作的《好了歌》，都体现着小说的主题。专门以道教为题材的小说中较著名的是《绿野仙踪》，是了解道教的必读之书。

【利玛窦】

传教士在中国的传教活动相当困难，直到利玛窦的传教才使基督教在中国



利玛窦像

的传播走向高潮。利玛窦是明末传教士中的代表人物，他有胆识，善于交际，在中国儒士中结交了一批好友，然后他还送给官吏自鸣钟、三棱镜、日晷仪等，以取得他们的欢心，于是得以在南京等地建立了住院，正式传教。1598年，利玛窦费尽周折，得以进入北京，



汤若望像

并把自鸣钟、铁弦琴等物献给明神宗，获得在北京居留的默许。此后，基督教徒人数迅速增加，很快达到2000人之众，其中包括被后代称为中国天主教“三柱石”的徐光启、李之藻、杨廷筠。

【南京教案】

南京教案发生于明万历年间，是基督教与中华文明的首次交锋。万历四十



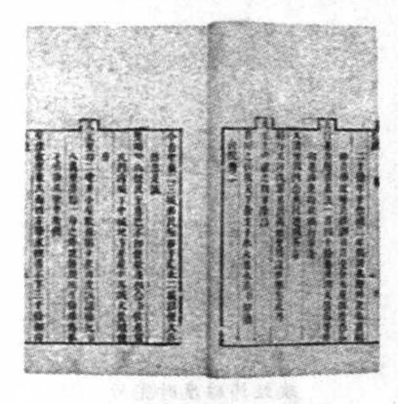
大清顺治二年七政经纬躔度时宪历

四年（公元1616年），南京礼部侍郎沈

淮连续三次上疏，以“崇正学”、“默异端”、“严华夷”为号召，力主排教。但是沈淮前两次上疏未获准，于是他串联方从哲、魏忠贤等人，先斩后奏，于1616年11月31日发兵包围南京教堂，逮捕王半肃神甫，加上此前已逮捕的谢务禄、钟鸣礼和13位天主教徒，及后来又逮捕的数名教徒，共计24人。这便是南京教案，也是中国历史上的教案之始。南京教案不久，全国各地都出现了排教浪潮，明神宗于万历四十五年（公元1617年）十二月十八日下令封闭天主教堂，放逐外国教士。传教事业又一次遭受打击。直到三年后，叶向高做了宰相，沈淮被革职，教案才平息下去。南京教案暴露了中国文化上的排外和封建主义的自大和无知。

【历法案】

明末，耶稣会传教士汤若望编了一本《崇祯历书》。在清初顺治帝时，汤若望将该书以《西洋新法历书》为名出版，引起吴照炫、杨光先的不满，遭到他们的攻击，但因顺治帝宠信传教士而没有受到重视。及康熙幼年继位，鳌拜



西洋新法历书



北京西什库教堂内景

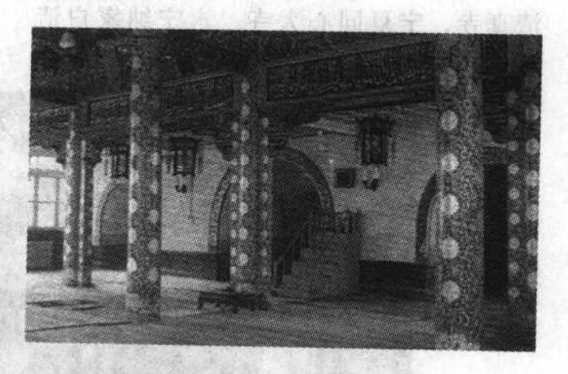
独揽朝政，杨光先再次弹劾，并捏造了传教三条罪状，其一便是历法荒谬。康熙三年（公元1664年），汤若望、刘类思、南怀仁、安文思等传教士被拘审。1665年，汤若望病死，其副手南怀仁仍被囚于北京。1668年，康熙帝亲政，发现杨光先之错误甚多。于是让南怀仁和杨光先测验日影和星象，结果南怀仁测得准确无误，杨光先则一窍不通。于是，康熙帝下令恢复时宪历，归还天主教堂房屋，恢复汤若望“通微教师”的封号。汤若望的《西洋新法历书》又以《新法真书》为名重新刊行。1692年3月22日，康熙发布准天主教在中国传播的敕令。

【“十大回回保国”】

明朝是朱元璋在农民起义的过程中建立的，在明朝初期，有众多的回族人物为明朝一统全国立下了汗马功劳。因此，民间有“十大回回保国”的说法，虽然现在无法弄清其姓名，但是可知的为明朝作出巨大贡献的人物主要有：常



常遇春像

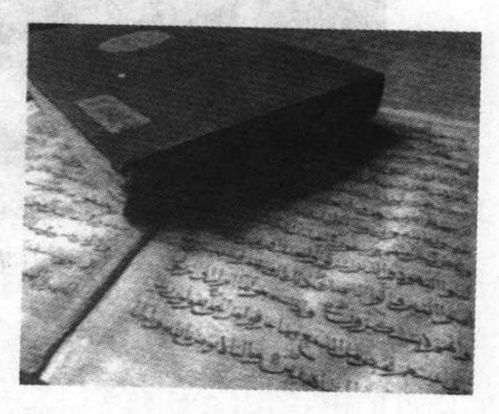


北京东四清真寺礼拜殿内景

遇春、沐英、赛哈督、丁德兴、海原善、铁铉、回谦、陈大策、蓝玉、海瑞、黑春、马自强、马世龙等。他们在明朝十分有威望和势力，出于对这些将领和功臣的怀崇和对归附穆斯林的关心，明朝初年的几位皇帝对伊斯兰教，对修建、保护伊斯兰教活动场所比较支持。永乐三年所刻立的洪武圣旨碑、永乐五年成祖保护伊斯兰教《敕谕》等文献即是明证。

【十个民族和两大系统】

伊斯兰教在中国传播并具有明显的中国形式，这种形式是通过十个民族的形成和两大系统的定型来体现的，这也是中国伊斯兰教完善成型的重要标志。十大民族是指维吾尔族、回族、哈萨克族、塔吉克族、柯尔克孜族、乌兹别克族、撒拉族、保安族、塔塔尔等民族。在这些民族形成中伊斯兰教起了积极的促进作用。这又分为两个大的系统，即回族等族（回、撒拉、保安）和维族等族（维吾尔、哈萨克、乌兹别克、塔吉克、柯尔克孜、塔塔尔）。



元代《古兰经》抄本

【清真寺】

明清时期是中国伊斯兰教建筑发展的高潮期。建筑也分为两大体系，即回族地区和维族地区的清真建筑。回族地区的清真建筑基本上是有伊斯兰教特征的中国传统建筑，维族地区的清真寺建筑则较多地保留了阿拉伯形式，装饰具有鲜明的维吾尔等族艺术风格。中国现存的著名清真寺大多是明清创建或重建于明清时期的，主要有：北京的东四清真寺、锦什坊街清真寺，河北承德的清真寺，泉州清净寺，甘肃兰州桥门街清真寺，新疆喀什艾提卡尔

清真寺，宁夏同心大寺、永宁纳家户清真寺，青海西宁东关寺，西藏拉萨的清真寺，等等。



清真大寺

六、哲学名著

【《易经》】

《易经》是《周易》“经”的部分。现存《周易》一书，分“经”、“传”两部分，“经”即《易经》，“传”是对“经”的解释。它们虽属一部书，但却产生在不同的时代。它们之间既有密切联系，又各具时代特点，所以对它们不能不加区别地笼统而论。这里只介绍“经”。

“经”主要由六十四卦的卦象、卦名、卦辞、爻（尧）题、爻辞所组成，统称《易经》。因产生在周代，又称《周易》。卦象及卦、爻辞非出于一时一人之手，它们是从筮（是，算卦。）辞演变过来的。筮辞是人们经过长期积累编纂整理成的。其编纂整理者大概是殷周之际的史官或卜官。由于《易经》是经过多次编纂整理而成，所以不仅卦象和卦、爻辞比较系统，而且它们之间有一定的联系，形成了一个中心内容，有一定的思想性和艺术性。编者编纂整理的目的，就是为以后占筮时参考，因此它在形式结构上具有其自身的特点。一般的书分章、分篇，而《易经》是以“卦”为单位。全书共六十四卦。这六十四卦是由《乾》☰、《坤》☷、《离》☲、《坎》☵、《巽》☴、《震》☳、《艮》☶、《兑》☱八卦演绎而来，即每两卦六爻组成完整的一卦。经文分上下两篇。每卦由卦象（或叫卦画）、卦名、卦辞、爻题、爻辞组成。卦象指卦的图象，由阳爻“－”和阴爻“－－”两种爻象，按每卦六爻排列组合而成。卦中六爻的排列次序从下到上，用“初”、“二”、“三”、“四”、“五”、“上”标明每爻的位次。用“九”、“六”标明爻的性质，“九”为阳爻，“六”为阴爻。标明爻位的一个字与标明爻性的一个字相结合，作为每一爻的题识，称为爻题。如“初九”、“初六”、“九二”、“六二”、“九三”、“六三”、“九四”、“六四”、“九五”、“六五”、“上九”、“上六”。卦辞、爻辞即经文。卦辞系于卦象之下，是解说卦象的；爻辞系于爻题之下，是解说爻象的。卦辞64条，爻辞384条，加上《乾》卦的“用九”和《坤》卦的“用六”，共450条。卦辞和爻辞通称筮辞，是全书的主要部分。它分为记事、取象、说事、断占四类。总的来看，卦的内涵有三重意义：一是卦象，二是卦意，三是卦、爻辞，即通过语言文字说明卦象、卦意。在象、意、言三者关系中，意是主要的，象与言是表意的手段。可以说，《易经》的理论思维，都是由卦这种形式来表现的，它的思维方式是以具体事物表达抽象概念。

《易经》既然是一部筮书，那么它的直接目的就是用来向天神请示，预卜

吉凶，这是反科学的迷信，所以《易经》的基本思想是唯心主义的。但是，在其唯心主义体系中，却客观上反映了上古社会的种种情况，抒写了编者片段的思想认识，含有一些朴素的哲学观念，并且常用形象化的语句，带有朴素的文学色彩。因此这部书在我国思想史、哲学史、宗教史、文学史、科技史、医学史等方面，都产生过巨大影响，具有重要的学术地位。自西汉以来，一直被列为群经之首，为历代学者所垂重。

对《易经》最早作注释的是《易传》。后来人们就把《经》、《传》两部分合并为一书，称作《周易》。此后历代对《周易》作注释的很多，最重要的有：魏王弼、晋韩康伯注的《周易正义》、唐李鼎祚的《周易集解》、北宋程颐的《程氏易传》、南宋朱熹的《周易本义》、清姚配中的《周易姚氏学》、现代高亨的《周易古经今注》、《周易大传今注》、李镜池的《周易探源》、徐志锐的《周易大传新注》等。

【《论语》】

《论语》是记录孔子及其弟子言行的一部书。孔子（公元前551——前479），名丘，字仲尼。鲁国昌平乡陬邑（今山东省曲阜南）人。春秋末期政治家、思想家、教育家，中国儒家学派创始人。

孔子自幼在鲁国受到文化传统、宗法传统及贵族世家的熏陶和影响，因而“十五而志于学”。17岁时已懂得一些“礼”和为人处世的道理。20岁以后做过放牧管理员（乘田）和仓库管理员（委吏），并以“食无求饱，居无求安”的顽强刻苦精神，通过勤学好问的自学道路，学会了礼、乐、射、御、书、数六项基本功。到30岁左右，已通晓“六经”。51岁时被鲁定公任命为中都宰（中都，今山东汶上县西南的中都县）。52岁时升为大司寇。55岁时弃官离鲁，周游列国，在外奔走了14年，到处宣传自己的政治主张，始终未被采纳。68岁时又回到鲁国，把主要精力用在整理古代典籍、教授门徒上。他培养了许多学生，据传先后共3000人，其中最有名的70余人。

《论语》一书，是由孔子弟子及再传弟子编纂而成，成书约在战国初期。“论语”的“论”是“论纂”、编排的意思，“语”是“语言”的意思，“论语”就是把“接闻于夫子之语”“论纂”起来。此书共有20篇，每篇的头两三个字为篇名，无实际意义。篇中是由数量不等的话段组成，一段话为一章，全书共有492章，约13000多字。它不同于论说体著作，各篇、各章之间没有逻辑的必然关系。

《论语》汇集了孔子的思想学说，其核心是“仁”。这一核心思想的形成，与当时的时代背景有密切的关系。在孔子所处的春秋时代，是奴隶制社会向封建制社会转变的时期，孔子的“仁”学思想正是这新旧交替、大变革时期社会思想的反映。“仁”这个概念，早在西周初期就已经提出，到了春秋时代，随着奴隶不断解放，民本思想的产生，人道原则的确认，“仁”概念得到了广泛的论述。孔子对这些论述进行了总结和创造性的发挥，创立了仁学，在中国哲学史上第一次把“仁”提升为哲学范畴，这是个重要贡献。下面选文都是孔

子对“仁”的论述及与“仁”有关的内容。为了突出这一思想内容，选文没按原来篇章的排列顺序。

《论语》的注释本很多，清代刘宝楠的《论语正义》、程树德的《论语集解》和现代杨伯峻的《论语译注》可以参考。

【《墨子》】

墨子（约公元前476～前390），姓墨，名翟，鲁国人。是先秦继孔子之后第二个影响很大的哲学家、政治家。

墨子生活在春秋战国之际，这时没落奴隶制趋于瓦解，封建制正在发展和形成过程之中。农业、手工业比较发达，铁器大量制造并普遍使用。工商业十分兴旺，商人囤积居奇，发财致富，农奴、小生产者却过着饥寒交迫的生活。墨子出身于下层，其思想代表了小生产者的利益。他早年亲自参加生产劳动，经常和下层社会的农民、手工业工人、商人打交道，学会了一些手艺，精通机械制造，是一名出色的工匠。他仅当过短时间的宋国大夫，自称为“贱人”。尽管出身卑微，但他生活在保存西周文物最多，又经过孔子的儒家思想多年教化的鲁国，有机会学习古代文化知识，所以他对于力学、光学和几何学都有相当丰富的知识。墨子青年时代曾受过儒者的教育，当他认识到儒家的礼仪烦琐，不是一般民众所可行，厚葬久丧靡财、伤生、害事时，就毅然抛弃儒学，别创了与儒家相对立的墨家学派。墨家学派是一个有组织有纪律的社团。这个社团的首领称为“巨子”，墨子是这个社团的第一代“巨子”。他为了实现自己的主张，“遊楚”、“使卫”、“救宋”，在列国间奔波，扶弱抗强，制止战争。他的思想言论主要保存在《墨子》书中，还散见于《荀子》、《庄子》等书中。

《墨子》一书是墨子的弟子们根据墨子平日讲学内容编纂而成。它是前期墨家到后期墨家的著作总集，是研究墨子和墨家学派的主要材料。《汉书·艺文志》著录有71篇，今存15卷，53篇。各篇写作时间不一，作者也非一人。这里所选的《兼爱中》与《非命上》两篇，大体反映了墨子的主要思想。在《兼爱中》中论述了“兼相爱，交相利”的功利主义学说，这是墨子思想体系的核心。在《非命上》中提出了具有重大认识论意义的“三表”法，并以“三表”学说反对命定论，阐述了唯物主义经验论的认识论，这是他在哲学上的主要贡献。因此，《兼爱中》、《非命上》都是研究墨子思想的重要文献。

《墨子》注释本主要有清代孙诒让的《墨子閒诂》和吴毓江的《墨子校注》。

【《中庸》】

《中庸》的作者，相传是孔子的孙子子思。子思（公元前483～前402）姓孔，名伋，字子思。鲁国陬邑（今山东省曲阜）人。战国初期哲学家。相传曾受业于曾子，被封建统治者尊为“述圣”。

《中庸》是儒家思想发展史上一部有着深远影响的重要著作。在汉代《中庸》被收入《礼记》中。到了宋代，理学家朱熹把它和《大学》从《礼记》中

抽出来，与《论语》、《孟子》合并称为《四书》。子思在《中庸》中继承发扬了孔子的中庸思想。孔子所讲的“中庸”，既包含着道德内容，也包含着方法论内容，但孔子对此没有作太多的阐述。到了子思的时代，群雄角逐，趋于势均力敌，还没有出现一强吞并众弱的形势。而且这时领主阶级进一步衰落，地主阶级迅速成长，商人、手工业者、自耕农也正在不断壮大，各阶级、阶层的力量都趋于均衡。这种相持的局面，不仅需要用“中庸”的方法解决两极矛盾，而且需要用它解决多极矛盾。在这种形势下，子思便把孔子的“中庸”观念加以发挥，系统地阐明了中庸之道的重要性以及它的涵义、内容和实现的途径，并提出了“诚”的范畴，把“中庸”这种方法论原则提高到了世界观的高度。子思的这些思想，对孟子及宋、明理学都产生了影响。

《中庸》的注释本，汉郑玄注、唐孔颖达疏的《礼记注疏》（《十三经注疏》本）和南宋朱熹的《四书集注》可以参考。

【《孟子》】

孟子（约公元前372～前289），名轲，字子舆。邹邑（今山东省邹县东南）人。是鲁国贵族孟孙氏的后代，战国时期的政治家、思想家、教育家。

孟子少年时深受旧礼教的熏陶，后来受业于子思的门人。历游齐、梁、宋、滕、魏、楚等国。曾任齐宣王的客卿，但因主张未被采纳，愤而去官，退居故里，与弟子万章、公孙丑等一起著书立说，写成了《孟子》一书。晚年致力于教育事业。他追随孔子，继承和发展了孔子创立的儒家学派。孟子学派在战国中、后期影响很大，孟子死后，他的名声更是越来越高。魏晋时，史学家仍以孟荀并称。唐代韩愈提出“道统说”，扬孟抑荀，定孟子为孔子之道的唯一继承人。到了宋代获得仅次于孔子的“亚圣”之称。

孟子生活在战国中期，当时由于奴隶的解放和地主阶级登上政治舞台，作为社会的人的价值和地位空前提高，“天道远，人道迩”，“轻鬼神，重人事”的哲学思想应运而生。那时思想家们面对现实，探讨人道人性，而且人性问题成了百家争鸣中争论的焦点之一。孟子在这场争辩中，对于人性的特点、人性的来源和人性的保持与寻回等问题，在《告子章句》中都作了明确而系统的回答。

《告子章句》是《孟子》中一篇。《孟子》一书是儒家经典之一，是研究孟子思想的主要资料，写成于战国中期。《汉书·艺文志》著录《孟子》11篇，现存7篇。南宋朱熹把《孟子》和《大学》、《中庸》、《论语》合编为“四书”。《孟子》中的《告子章句》分上下两篇，这里节选的是上篇。

《孟子》注释本主要有：东汉赵岐的《孟子注》、南宋朱熹的《孟子集注》、清代焦循的《孟子正义》和现代人杨伯峻的《孟子译注》等。

【《易传》】

《易传》的作者是谁？产生于何时？学术界对此一直争论颇烈，众说不一。近来研究者一般认为，《易传》不是出

于一人之手，也不是同时写成，它是从春秋到战国后期经多人陆续编撰而成的，是儒家后学对《易经》进行解释、说明、补充和发挥的一部总集。

春秋时期，是新旧思想交替时期。一方面，传统的天命神学在逐渐动摇，但还没有彻底崩溃；另一方面，新的哲学观点在逐渐产生，但还没有形成与天命神学相对立的哲学思想体系。在这种思想形势下，《周易》的发展有两条不同的道路，一条是继续起着宗教巫术的作用；另一条是摆脱宗教巫术的束缚而向哲学发展。这两条道路的斗争，实际就是哲学与宗教、理性与迷信的斗争，而后一条道路代表了当时进步上升的社会势力和比较正确的认识途径，反映了当时的理性觉醒和思想解放的时代潮流。到了战国时期，随着生产、科学的发展，天命神学逐渐崩溃，在思想文化上开始进人了综合总结的阶段，出现了“诸子蜂起”、“百家争鸣”的局面。在这种各个学派纷纷建立哲学体系的总的发展趋势推动下，《易传》作者们综合总结前人研究成果，摆脱宗教巫术的束缚，向哲学研究的方向发展，形成了《易传》的思想体系。这一思想体系代表了春秋战国时期人们认识发展的新阶段，反映了新兴地主阶级的世界观。他们在解释《易经》时，尽管利用了《易经》的特殊结构形式，但却表达了他们的哲学观点。因此，《易经》虽然是一部占筮书，而《易传》却是一部哲学著作，它在中国哲学史上占一席之地，产生了很大的影响，是先秦时期非常重要的思想史料。

《易传》包括《彖（团）》上下、《象》上下、《系辞》上下、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》共十篇，古称《十翼》，总称为《易传》。《彖》解释六十四卦的卦名、卦义及卦辞。《象》主要解释爻象和爻辞。《系辞》是《易经》的通论，论述《易经》的义蕴及基本观点，阐发这些基本观点怎样应用于自然和社会，追述《周易》筮法、八卦起源等等，偏于说理。《文言》是解释《乾》《坤》两卦的卦辞及爻辞。《说卦》是说明八卦所象的事物和所体现的原理及其变化。《序卦》解说六十四卦的排列顺序。《杂卦》杂论六十四卦的卦义。

在《十翼》中，《系辞》上下两篇占着非常重要的地位，它提出了不少哲学命题、范畴和概念，阐发了朴素而丰富的哲学思想。尤其它提出了“形而上者谓之道，形而下者谓之器”、“一阴一阳之谓道”这样的哲学命题，在中国哲学史上第一个提出了“道”和“器”这对范畴，最早表述了对立统一规律，这是《系辞》对我国辩证思维的一个重要贡献。因此，从研究《易传》的哲学思想来看，《系辞》是首先应当研究的。

【《淮南子》】

《淮南子》是西汉淮南王刘安招致门客集体创作的。刘安（公元前179—前122），汉高祖刘邦的少子淮南王厉王刘长的儿子，沛郡丰（今江苏省丰县）人。刘长谋反死后，被汉文帝封为淮南王。是西汉哲学家、文学家。

刘安好读书鼓琴，有文才。他广揽天下人才，招致宾客方术之士数千人，议政、著书，因此引起朝廷的忌妒，并

加罪于他。在朝廷紧逼攻势面前，他由恐惧忧虑到萌生异图，为了自保，制定了对抗的计划。后来因谋反事被发现而自杀。

《淮南子》又叫《淮南鸿烈》。“鸿”的意思是广大，“烈”是光明之意，作者用“鸿烈”标明此书包括广大而光明的道理。它确实是一部集体创作的划时代的重要理论巨著，是汉初学术思潮的产物，反映了汉初的时代精神，对后世产生了重大影响。

在西汉文景之世，统治者实行休养生息的政策，起主导作用的统治术是黄老的清静无为。在黄老之学风行的情况下，社会上逐渐形成了融合道、儒、阴阳、法等学派的综合性的学术思潮道家思潮。儒家这时正向经学转化，势力也逐渐增大，但不如道家势力大。《淮南子》成书前，学术界主要表现为儒与道两个主要思潮互相斗争，又互相渗透的势态。同时，淮南封国古属楚地，楚文化受老庄之学影响较大，多倾向于歌颂自然，探求宇宙奥秘等。《淮南子》一书，正是在老庄哲学的基础上，糅合了儒、法、阴阳、墨各家的思想而形成的，中心内容倾向于先秦道家。在哲学上，它的主流是唯物主义，也有不少唯心主义神秘因素。

《淮南子》，《汉书·艺文志》著录内21篇，外33篇。颜师古注：“《内篇》论道，《外篇》杂说。”现只流传内篇21篇。这里选的《原道训》属内篇。其注本有汉代高诱注本和许慎注本，高诱注本尚存。清代孙冯翼征引各家注本辑《许慎淮南子注》一卷。近代刘文典作《淮南子集解》，集诸家的精华，很有参考价值。中华书局1989年出版了点校本。

【《春秋繁露》】

董仲舒（约公元前179～前104年），河北广川（今河北省枣强县广川镇）人，出身于大地主家庭，是西汉最重要的唯心主义哲学家、伦理学家及今文经学大师。

董仲舒为人廉直，生活严谨，道貌岸然。汉景帝时任博士官。汉武帝即位后广罗人才，举贤良文学之士，他去应考，名冠群儒，当殿先后三次对策，提出了巩固封建集权统治的哲学理论，成为西汉中央集权专制统治理论基础的奠基人。在对策中他还提出了“罢黜百家，独尊儒术”以儒家理论来统一思想的建议，得到汉武帝的赏识和采纳，开此后两千年封建社会以儒学为正统的先声。他后来担任过江都王相和胶西王相。公元前121年，以老病辞职回家，专门讲学著书。

董仲舒著作遗留下来的除《春秋繁露》一书外，在《汉书·董仲舒传》中还有《举贤良对策》。《春秋繁露》是董仲舒哲学著作汇辑，《隋书·经籍志》著录有17卷，宋《崇文总目》春秋类说有17卷82篇，现存本是79篇，缺3篇。

董仲舒在上述著作中建立了形而上学的神学唯心主义哲学体系。这一思想体系，是为维护以“皇权”为象征的封建统治而编造的。从汉高祖到汉景帝将近70年间，在黄老的无为思想指导下，封建统治者采取了一些有利于恢复生产的措施，使社会经济有了较快的发展。到汉武帝时期，社会经

济出现了空前繁荣的景象。但是，中央政权与地方诸王割据势力的矛盾，封建地主与农民的矛盾日趋激烈，以“无为”思想为特征的黄老哲学已不能维护统治阶级的统治。为了长治久安，统治者不得不假“天威”来弥补其强力统治的不足。因此，“天”就成了董仲舒哲学体系的基石，也是他神学唯心主义世界观的最高范畴。《深察名号》就是以“天”为核心阐述了“正名”与人性的理论。

《春秋繁露》的注释本，有清代凌曙的《春秋繁露注》及苏舆的《春秋繁露义证》。

【《论六家要旨》】

《论六家要旨》的作者司马谈（公元前？～前110年），夏阳（今陕西省韩城县）人，西汉史学家，汉武帝时任太史令，尊称太史公。其子是著名史学家、《史记》的作者司马迁。

司马谈学识渊博，研古析今，曾根据《国语》、《战国策》等书撰写史籍。在他所处的时代，经济、政治都走向统一。在思想界，先秦自是而相非的诸子之学，到这时都转移到为已成定局的封建统一帝国服务的轨道上来。它们虽然考虑问题的角度不同，方法途径不一样，但大方向是一致的，它们之间的斗争性减少了，融合性增大了。司马谈的《论六家要旨》正反映了这种思想文化的发展趋势，在先秦思想史的研究上具有划时代的意义。

《论六家要旨》保存在司马迁的《史记·太史公自序》中。

【《论衡》】

《论衡》的作者王充（27～97年），字仲任，会稽上虞（今浙江省上虞县）人，是我国东汉时期杰出的唯物主义思想家，是一个博通古今、才识不群的著名学者。

王充出身于“细族孤门”，自幼刻苦好学，聪颖过人。青年时到京师洛阳上太学，曾一度受学于名儒班彪，打下了牢固的学问根底。从洛阳游学回乡后，教过书，曾在县、郡、州里做过几任小官，因与上级不合，屡次被迫离职。他终生潦倒，但“居贫苦而志不倦”，刻苦写作著书，与谶纬神学进行了斗争。

在王充所处的东汉前期，是一个绿林、赤眉农民大起义已经过去，新的农民起义尚未到来的相对和平时期，生产得到了一定发展，自然科学有了较大进步，阶级斗争主要表现形式是思想斗争。在汉武帝把儒学定为一尊以后，儒家的经学成为汉代的官方哲学。经学的基本特征是宣扬混杂着大量鬼神迷信和神秘化的阴阳五行说的天人感应神学目的论。董仲舒就是鼓吹这种唯心主义神学的主要代表人物。他把“天”说成是有意志的神，把万事万物说成是“天”有意志地创造和安排。人如果顺从天意，“天”就降福；否则就降祸、“谴告”。到了东汉，统治者为了粉饰太平，强化思想统治，在思想领域大力宣扬谶纬神学，对人民进行精神麻醉，使谶纬神学及各种迷信的乌烟瘴气笼罩了整个思想界，成为居于统治地位的正宗神学。一些无神论者对此进行了斗争，斗争的中心是天人关系问题，焦点是“天”究竟有没有

目的和意志的问题。在此形势下，王充沿着司马迁、扬雄、桓谭等人的唯物主义路线，举起了“疾虚妄”（《佚文》）的旗帜，对汉代唯心主义神学展开了全面的批判，写出了《论衡》这样战斗性很强的唯物主义哲学巨著。其理论贡献最突出的是他继承了先秦以来的“精气说”，创造性地提出了唯物主义的元气自然论学说。

《论衡》共 84 篇。这里选的《自然》篇是《论衡》中在哲学方面最重要、最有意义的一篇，掌握了这一篇的思想，就掌握了王充哲学的核心。

《论衡》的注释本，有现代人黄晖的《论衡校释》、刘盼遂的《论衡集解》及北京大学历史系编写的《论衡注释》。

【《周易略例》】

《周易略例》作者王弼（226～249）字辅嗣，河南焦作人，汉末著名士族王粲的侄孙，三国时期魏晋玄学的主要开创者，是中国哲学史上有较大影响的哲学家。

魏正始年间，曹爽、何晏擅权，王弼在政治上倾向曹爽，经何晏推荐，做了尚书郎。正始十年，司马懿发动政变，曹爽、何晏被杀，王弼受株连丢了官，并在这年因病而亡，年仅 24 岁。王弼性情高傲、刻薄，善谈玄理，政治活动较少；但他关心时事，敢于面对现实。当时曹魏政治腐败，它所面临的最紧迫的问题，是如何巩固局部地区的统一，进而实现全国的大一统。围绕这一现实问题，政治家和思想家分别从实践和理论方面进行了探索，王弼也提出了他的看法。他认为，当时的社会风气败坏，政治秩序紊乱，关键在于上层统治者决策思想的失误，不善于“用谋”。而且他不就事论事，局限于评判具体政策上的是非得失，而是着眼事物联系的整体，从世界观和方法论的高度去分析比较。这是他比别人高明的地方。他根据对当时的时代课题和政治积弊的深刻观察和理解，提出了一套如何理顺各种关系以达到大治的政治谋略思想。在这些思想和各种具体政治主张中贯穿着一条总的原则，即“以无为本”，这是他的哲学思想的核心。他宣称一切都不过是假象，富贵是假象，贫贱也是假象，一切都归结为“无”，得是无，失也是无，以此来“使民爱欲不生”（王弼：《老子指略》）。这种“以无为本”的唯心主义，在理论上比起董仲舒所宣扬的神学目的论来要精巧得多，在统治手段上比用天意威胁的办法要狡猾得多，它表达了门阀士族的政治需要，因此，在正始年间很快风行起来。和“以无为本”的本体论原则相应，在认识论上所提出的，就是他在《明象》中所讲的“得意忘象”的原则，他把“忘象”看作“得意”的条件，成为彻底的唯心主义者。

“以无为本”出自《老子注》，这是王弼一部重要的哲学著作，影响很大，被后人当做标准本。王弼还有《周易注》，它在经学历史上，有相当重要的地位。《周易》是儒家经典中一部重要著作，历代有许多人给它作注。在王弼以前，汉朝人注《周易》多讲究所谓“象”和“数”以及许多宗教迷信、五行四时之类的神秘主义东西，对《周易》进行烦琐的考释，忽视义理分析。王弼针对这种流弊，改用《老子》的思想来解《周易》，基本上摆脱了汉人的

迷魂阵，使人耳目一新。唐以后，王弼注被钦定为《周易》的标准注释本，影响很大。与《周易注》相辅而行的是《周易略例》，它讲的是《周易》的基本原则，是了解王弼哲学思想的重要资料。这里所选的《明象》就是这部书中的一篇。

王弼的著作还有《老子指略》、《论语释疑》等。1980年中华书局出版了楼宇烈的《王弼集校释》（上下两册），汇集了王弼的全部著作，可以参考。

【《崇有论》】

《崇有论》的作者裴頠（267～300），字逸民，河东闻喜（今山西省绛县）人，西晋哲学家。他的父亲裴秀是西晋开国功臣，地理学家。

裴頠曾任过国子祭酒兼右将军、尚书仆射等高级官职。他重视学术，曾奏修国学，刻石写经。他虽然出身于贵族大官僚家庭，但他的母亲出身微贱，并遭受裴秀的嫡母轻视和侮辱。裴頠深知母亲的处境，并受其影响，同情卑贱庶族。在政治上主张选贤任能，不拘贵贱，反对当时只看门第出身，不问才能高低的坏风气。他刚正不私，疾恶如仇，“通博多闻，兼明医术”，能说善辩。裴頠的政治主张和为人，是和当时的统治者及其政治路线相矛盾的。他在33岁时，因反对赵王司马伦的贪暴而被杀害。

裴頠生活在整个魏晋南北朝唯一的一个短暂的统一时期，人们普遍地为“大晋龙兴”感到欣喜，统治者司马氏集团也力图在政治、经济、思想各个方面有所作为。在思想上，他们奉儒学为正统。当时的玄学思潮，在各士族集团之间互相倾轧的影响下，产生了各种争议。王弼的贵无论玄学，强调崇本、无为，政治上不太投合司马氏集团的实际需要；在理论上，也存在着无和有、体和用、自然和名教的各种内在矛盾，因而引起了种种争论。以嵇康、阮籍为代表的“名教不合自然”的思想，强调名教和自然的对立，主张“越名教而任自然”。这种“任自然”的片面观点，又被引向极端。西晋开国后的士族贵族子弟所谓“任达”、纵欲之风恶性膨胀。他们放荡堕落，不事政务，这就危及到士族集团统治本身的稳定。在此情况下，身居高位，参与决策的裴頠，从维护礼制，稳定现存社会秩序的角度思考问题。他要纠正玄学的偏差，维护儒学的正统地位，于是写了《崇有论》，从本体论上论证了崇有必优于贵无。这一玄学思想代表了玄学发展过程的一个重要环节，是继贵无论以后所出现的一种新的玄学理论。

《崇有论》保存在《晋书·裴頠传》中。

【《庄子注》】

《庄子注》作者郭象（252～312）。字子玄，河南（今河南省洛阳市）人，是魏晋时期重要的玄学家。

郭象年轻时喜好老庄之学，能言善辩，比较热衷于政事，但不愿做地方上的小官，而愿做朝中大官，所以早年不就州郡辟召。后来受到东海王司马越的赏识，请他到朝中做官，他就出任了，做了太傅主簿，“操弄大权”，显赫一时，成了西晋时期门阀士族特权势力及其思想的代表人物。

在郭象所生活的永嘉之世，战乱频仍，生民荼炭，一大批名士都死于非命。在这样黑暗的社会里，站在高层次的人们思考探索的中心问题，就是名教与自然的关系，这是当时玄学的主题。感觉敏锐的知识分子，有的试图走一条超越的道路，强调自然和名教的对立，主张“越名教而任自然”。有的面对现实，认为自然不离名教，强调必须重视礼法名教等统治权力的现实运用。但不论排斥名教去谈自然，或排斥自然去谈名教，都行不通。在左右为谷的形势下，郭象一方面作为一个普通的知识分子，对现实抱着一种超越的态度；另一方面又作为一个当权派，对现实抱着一种迎合的态度。这种为人处世表现在玄学上，就是他论证了名教和自然在理论上的一致性，超越的玄冥之境不在名教之外，而就在名教之中，这样就统一了名教和自然的矛盾，把玄学理论推向了顶峰。这一玄学思想集中表现在《庄子注》中。

《庄子注》是魏晋玄学中的重要哲学著作，其作者历来有两种说法：一种说法认为今本郭象《庄子注》是郭象剽窃向秀的；另一种说法认为郭象在向秀注的基础上，加以发展而成的。现在一般认为，郭象在向秀注的基础上，又发挥出许多与向秀不同的新观点、新思想，因此，今存《庄子注》著作权应该属于郭象。郭象通过注解《庄子》，来阐发自己的哲学思想，虽名为《庄子注》，实际是郭象所写的哲学创作。这里选的《齐物论注》和《大宗师注》都反映了郭象的重要哲学思想。

《庄子注》有《续古逸丛书》、清郭庆藩《庄子集释》，近代王叔岷的《郭象庄子注校记》可以参阅。

【《肇论》】

《肇论》的作者僧肇（384～414年），本姓张，京兆长安（今陕西省西安市）人，是东晋时期北方的最重要的佛教哲学家，是著名佛经翻译家鸠摩罗什的四大弟子之一，是中国佛教哲学体系的奠基者。

僧肇少年时家境贫寒，依靠替别人抄书为生。通过抄书，他博览了经史诸子之学，尤其崇尚老庄，深受道家思想影响；又精通玄学，对王弼、裴颜、郭象之学都有很深的研究。后来他读到了佛教典籍《维摩经》，“欢喜顶受，披寻玩味”，以为终生归宿，便落发为僧，投于沙门，专心从事佛教理论的研究和宣传。

在僧肇所处的东晋时代，玄学之风甚盛，佛教的《般若经》也很流行。玄学家讲玄远、虚无，佛教般若学讲“空”，旨趣相投，互相影响，玄学吸收佛学，佛教般若学也吸收发展玄学的观点。玄学中分“贵无”、“崇有”、“独化”三派；般若学有“六家七宗”，而就其基本观点来说，分为“本无”、“即色”、“心无”三宗（家），与玄学三派相呼应。这三宗对《般若经》所谓“空”的意义作出了不同的解释。“本无”宗主张在万物之后、之上，还有一个“空”、“无”的本体作为有形万物的最后根据，即强调抽象的本体世界的真实性。“即色”宗认为，物质现象（色）都有缘起，没有自性，所以它是空的，即强调否认客观世界的真实性。“心无”宗主张主观上心如太虚，不滞于物，就达到了般若的空观，即强调否认心理活

动的真实性。这三宗对“空”所作的不同解释，说明了在物质世界客观存在这个事实面前，般若学的荒谬理论陷入了左右支绌的狼狈境地。僧肇为了阐发般若空宗的真谛，澄清佛教思想中这些混乱现象，欣然挥笔，写出了《不真空论》、《物不迁论》、《般若无知论》等哲学著作，发挥了般若空宗旨义，融合了佛学与玄学，批判地总结了魏晋以来玄学与般若学的各派理论，创造性地建立了中国化的般若空宗的哲学体系。

这里所选的《不真空论》是僧肇的哲学名著。它从本体论上论证了宇宙间的一切事物和现象都是不真的，因而是空的。这篇文章集中反映了僧肇的佛教宇宙观，是他的全部佛教理论的思想基础。此文文锋犀利，思想幽深，思辨性很强。虽然它是唯心主义的诡辩论，但它的解说接触到了哲学的根本问题，发人深思。

《肇论》是僧肇的论文集，其注释本有：唐元康的《肇论疏》、宋净源的《肇论中吴集解》、宋文才的《肇论新疏》。

【《坛经》】

《坛经》的作者惠能（638～713），又作慧能，俗姓卢，原籍河北，生于岭南新州（今广东省南海），是唐太宗到武则天时期的名僧，佛教禅宗南宗的创始人。

惠能少年时家境清贫，靠卖柴度日。24岁时，有一天背着柴走到市中，听到有人诵读《金刚经》，他一听经语，颇有领悟，决心学佛，便去湖北黄梅东山寺，拜禅宗五祖弘忍为师。开始让他砍柴舂米，处于寺院的低下阶层。但他敢于反抗传统的僧侣贵族特权，认为最卑下的人有最上等的智慧，最上等的人却愚蠢无知，即所谓“下下人有上上智，上上人有没意智”（《六祖坛经·行由品》）。后来他得到了弘忍的赏识，成为禅宗的第六代祖师，长期在广东曹溪一带聚徒讲经，大倡禅宗顿悟法门，影响很大，传承甚广。

惠能倡导的禅宗，除直接承受弘忍的佛学思想以外，还继承发展了东晋南朝时代佛学家竺道生等人的人人都有佛性和顿悟成佛说，并为了适应庶族地主势力上升，门阀豪族和官僚贵族势力下降的政治斗争形势，在佛教内部进行了宗教“改革”。

隋唐时代的其他佛教宗派，多是门阀豪族和官僚贵族，是僧侣中的上层，他们有雄厚的寺院经济，但他们的理论极其空洞烦琐，日益令人厌烦，失去了对群众的吸引力。同时，在唐代随着农民和地主阶级之间的斗争尖锐化，地主阶级内部庶族地主和门阀豪族、官僚贵族的斗争也十分激烈。门阀豪族、官僚贵族的反动统治摇摇欲坠，促使僧侣贵族也面临危机，腐朽的旧佛教宗派濒于破产。为了挽救佛教的危机，以惠能为代表的改革派在佛教内部便产生了。他们多出身于社会的低下阶层，没有大的庄园，但他们与僧侣贵族的旧佛教宗派相抗衡。他们不承认佛和佛典的权威性和神圣性，摆脱了佛教经典和宗教仪式的束缚，主张不念经、不修行、不坐禅、不重视文字的研习记诵，注重净性，强调自悟，提倡单刀直入的顿悟，直指本心，见性成佛。这套理论和修行方法，是以直截了当、简明扼要的通俗说教，

来宣传佛教的基本精神，使僧侣从经疏的桎梏中解脱出来。这不仅为中国化的佛教哲学开拓了新的领域，而且吸引了更多的人，使惠能在中国佛教史上产生了极其显赫的影响。

惠能不识字，没有亲笔著作，他的著作《坛经》是他的弟子法海根据他的言行记录整理而成，是他讲经说经的言论总集。《坛经》不仅是研究惠能思想的重要资料，而且是具有中国特色的佛教禅宗一派的重要经典，在中国佛教思想史、哲学史上具有深远的影响。现存《坛经》主要有四种版本，其中元代僧人宗宝改编的《六祖大师法宝坛经》，简称“宗宝本”，影响较大，是常见通行本，一卷，十品。其中《行由品》记载了惠能自述身世的经过。中华书局1989年出版了《坛经校释》，收在《中国佛教典籍选刊》中。这里所选段落，虽是一些生动故事，却含有不少哲学意义；尤其他所作的偈及“风幡之喻”的故事，都是很著名的。

【《原道》】

《原道》作者韩愈（768～824），字退之，河南河阳（今孟县西）人。其先世曾居昌黎，故自称郡望昌黎人。世称韩昌黎。他是唐代杰出的文学家，古文运动的倡导者之一，旧时列为“唐宋八大家”之首，也是著名的哲学家。

韩愈出身庶族地主家庭，3岁时父母双亡，由嫂郑氏抚养成人，生活贫寒，自称“布衣之士”。他自幼刻苦好学，博览六经百家，崇尚儒术，笃信孔孟。他为人清正廉洁，是一个富有正义感的知识分子。他25岁进士及第，30岁开始做官，任监察御史。因上书直言，得罪了德宗皇帝，被贬为阳山令。永贞元年（805年）赦还后，任国子博士、刑部侍郎。又因上表反对迎佛骨入宫，触怒了宪宗，被贬为潮州刺史。穆宗即位后，又任国子祭酒，转任吏部侍郎、御史大夫。谥号文，世称韩文公。

在韩愈所处的中唐时期，均田制已破坏，经济凋敝，寺院经济与国家政权的矛盾更加尖锐，藩镇地方割据势力十分强大，国家已走向分崩离析的边缘。在思想界，释、道蔓延，儒家旗帜不明，学说不彰，呈现出一片混乱状况。这种政治、经济、思想形势，都从不同方面严重地削弱了中央的封建集权。韩愈站在封建士大夫的立场观察问题，看到的便是所谓世道衰微，人心不古，因此，他认为复兴古道是救世良方。这个古道就是由上天命定的，圣君体现的，传之有统、不可更改的儒学。为此，他把倡导儒家道统作为振兴世道、教化人心的根本。他有一种肩负着天命和先王使命的历史责任感，挺身而出，以批判佛、道，振兴儒学，重新确立和抬高儒家在历史上的正统地位为己任，写了《原道》。在《原道》中他仿照佛教僧侣传法世系的法统，第一次提出了儒家的“道统”说，与佛教信仰、老庄思潮相抗衡。这篇著名的哲学论文是韩愈哲学思想的总纲，它开宋、明道学之先河，强烈地影响了后期封建社会地主阶级统治思想的发展和演化。

《原道》收于《韩昌黎集》，这是宋代廖莹中辑注本。韩愈文集有宋朝《五百家注》本，此本也收有《原道》。上海古籍出版社1986年出版了《韩昌黎文集校注》。

【《封建论》】

《封建论》作者柳宗元（773～819），字子厚，是我国唐代中叶一位杰出的唯物主义哲学家、革新派政治家。他能诗善文，是著名的“唐宋八大家”之一。原籍河东解州（今山西省永济县），世称柳河东。因曾贬官柳州（今广西），又称柳柳州。

柳宗元出身于世代做官的地主家庭，从小受家庭熏陶，聪警绝众，刻苦好学，勇于进取，无不通达。21岁中进士，26岁第博学鸿词科，为集贤殿正学，后又任蓝田尉、监察御史里行。永贞元年（805年），唐顺宗任用王叔文革新政治，他与刘禹锡等一起，受到器重，被提拔为礼部员外郎，成为革新集团的核心人物之一。革新失败后，被贬谪为永州（今湖南省零陵县）司马，十年后，又被贬为柳州（今广西省柳州市）刺史，在这些当年十分荒僻偏远、人烟稀少的地方，度过了十多个寒暑。漫长的贬谪流放生活，使他有机会接触下层人民，体验到了人民的疾苦，观察到了社会的黑暗。同时，由于长期遭受政治迫害，精神的压力，疾病的折磨，严重摧残了他的身体。但他斗志不衰，发奋钻研经史诸子，以坚韧的毅力和批判创造精神，写出了大量理论著作，为我国唯物主义无神论的发展作出了重要贡献。他的著作被编为《柳河东集》，其中《天对》、《天说》、《非国语》、《封建论》、《贞符》等篇，是他哲学思想的代表作。

《封建论》论述了柳宗元的历史观。所谓“封建”，是指周朝分封制。柳宗元认为，由春秋、战国时代的诸侯割据，进到秦朝的郡县制，是历史大势之所趋，是不依人的意志为转移的。可是在他所处的中唐时期，在思想理论上，主张恢复分封制的复古论调甚嚣尘上。在政治上，经过八年的“安史之乱”以后，各种社会矛盾更加激化，尤其在平定叛乱中崛起的藩镇军阀割据一方，并与宦官互相勾结，与王朝中央分庭抗礼，破坏国家统一。柳宗元为了维护国家的统一，反对分裂割据，写了这篇著名论文。《封建论》从理论到实际充分论证了郡县制取代分封制是历史发展的客观规律和必然趋势，表达了他的进步的社会历史观、辩证法及无神论思想。

收有《封建论》的《柳河东集》有《四部丛刊》本。中华书局1979年出版了《柳宗元集》。

【《天论》】

《天论》作者刘禹锡（773～819），字梦得，生于河南洛阳，原籍中山（今河北省定县），“世为儒而士”。刘禹锡“精于古文，善五言诗”，是唐代著名的文学家和唯物主义哲学家。

刘禹锡是柳宗元志同道合的好朋友，人称“柳刘”。唐德宗贞元年间同柳宗元同科进士及第，后又同登博学鸿词科，同为监察御史里行，同受到王叔文的器重，成为王叔文政治集团的骨干。革新失败后，他们又同时被贬，刘禹锡被贬为朗州司马。十年后，改贬为播州刺史，经宰相裴度说情，改为连州刺史，后又经裴度多次推荐，被召入朝，任主客郎中，集贤殿学士，后又出为苏州、汝州、同州刺史。直到老年，他的官职最高升到太子宾客，故世称“刘宾客”。

在刘禹锡所处的唐中叶，在哲学战线上唯物主义与唯心主义，无神论和有神论两种世界观斗争的一个中心问题是天人关系问题。韩愈认为天有意志，能赏罚。柳宗元写了《天说》，对韩愈进行了批判。但《天说》写得比较简略，刘禹锡认为它没有把天人关系问题讲透彻。他为了“极柳子之辩”，“尽天人之际”，写了《天论》，对《天说》作了补充和发挥。

《天论》收在《刘宾客集》，又叫《刘梦得集》，有清《四部丛刊》本。上海古籍出版社1989年出版了《刘禹锡集笺证》。中华书局1990年出版了《刘禹锡集》。

【《太极图说》】

《太极图说》的作者周敦颐（1017～1073），原名敦实，字茂叔，北宋道州营道（今湖南省道县）人。晚年在庐山莲花峰下建濂溪书堂讲学，世称濂溪先生。他是北宋时期重要的哲学家，是宋明礼学的开创者，其学被称为“濂学”。

周敦颐幼年丧父，曾得到舅父、龙图阁直学士郑向的抚养和栽培。20岁入仕，历任县主簿、县令、州判官、州通判，最高做到知州军，但为时不到半年。他做了30多年地方官，并未显达，较长时间从事刑狱工作，作风果断、泼辣。墓碑上的碑文说他“屠奸剪弊，如快刀健斧，落手无留”。他在从政之余，还传道授业，程颢、程颐曾拜他为师。

周敦颐能开创理学是有其社会原因的。北宋王朝建立后，经过十多年的统一战争，结束了晚唐以来近百年的分裂割据局面，封建生产关系得到一定程度的调整，出现了社会相对稳定、经济逐步发展的有利形势，农业生产和科学技术有较大发展，工商业经济出现了繁荣景象。但是，宋王朝一建立，就陷入“积贫积弱”的局面。大地主、大官僚随意兼并土地，加重了农民的赋税、徭役负担，因此农民不断起义，并提出“均贫富”的口号。宋王朝还经常遭到辽和西夏的武装侵扰。在这种阶级矛盾和民族矛盾很尖锐的情况下，如何维护国家的统一和长治久安，就成为封建统治阶级思想家们应该研究的问题。为了解决当时已经很尖锐的社会矛盾，为了封建制度的根本利益，北宋初、中期，出现了一股社会改革的思潮，王安石就是改革派的代表。当时的统治者为了加强思想统治，提倡“儒术”以取代佛教思想的统治地位。在这种历史背景下，产生了理学，涌现出一批如周敦颐、程颢、程颐、张载、邵雍等理论家，通常把他们称为“北宋五子”。他们从不同角度探讨所谓“天地万物之源”，“道德性命之源”以及“天人之际”等哲学根本问题。他们主要以儒家六经为根据，建立自己的理论体系，重新恢复儒家权威，以对抗佛教思辨哲学。同时，又不同程度地吸收、融合了佛、道思想。周敦颐就是依据《易传》、《中庸》和韩愈《原道》世界观，接受道教、佛教的某些思想，又从陈抟那里吸收了太极图式说，并给予新的解释，从而建立起以孔、孟正统思想为主的客观唯心主义本体论。

周敦颐的哲学著作主要有《太极图说》和《通书》，都保存在《周子全书》（又名《周濂溪集》）中。中华书局1990年出版了《周敦颐集》，收在《理学丛

书》中。这些著作体现了周敦颐的宇宙论和人道观，在宋明理学的开创和发展过程中具有重要价值。

【《正蒙》】

《正蒙》的作者张载（1020～1077），字子厚，北宋著名哲学家。他出生于仕宦之家，世居大梁（今河南省开封市）。其父张迪曾在四川做地方官，死在任上，后来全家迁居陕西郿县横渠镇。因张载长期在此讲学，人们称他横渠先生。郿县地处关中，他的弟子也多是陕西关中人，故称之为“关学”学派。

张载成熟较早，少时无所不学，尤其喜欢谈论用兵之道，并有志攘除边患。21岁时，曾写信给陕西招讨副使范仲淹，讨论边防问题，并要求投笔从戎，执干戈以卫社稷，但被范仲淹婉言阻止了。他仍壮心不已，一直关注边事，讲习兵法，撰写《边议》。张载也很重视自然科学，对天文、历法、医学都有一定的研究。他才学出众，在关中颇有名声。

1057年，张载38岁时考中进士，后来作过几任地方官。先任祁州的司法参军，丹州的云岩县令，后迁任著作佐郎、签书渭州军事判官公事等。1069年御史中丞吕公著向朝廷推荐张载，得到宋神宗的重视，后被任命为崇文院校书。当时正是王安石执政实行新法的时候，张载对于王安石变法持消极态度，认为王安石变法是“顿革之”，不是“与人为善”。张载的弟弟张戬，因为反对变法，与王安石矛盾尖锐，张载感到恐惧不安，于是辞职回到故乡横渠镇。

张载回到横渠镇后，整日读书讲学，研究理论，著书立说。他经过多年的潜心研究，于1076年，写成《正蒙》一书。这是一部在中国哲学史上产生了较大影响的重要哲学著作。张载其他著作还有《横渠易说》、《经学理窟》、《张子语录》等，后人编为《张子全书》。《正蒙》和《横渠易说》是张载的重要哲学著作。这里所选的《太和篇》和《乾称篇》（节选）都是《正蒙》中的篇、段。

张载在哲学上的主要贡献，是在自然观上第一次提出关于气的比较详细的理论，建立了关于气的系统的学说。气是中国古代唯物论的基本概念。先秦道家就已提出了“通天下一气耳”的观点。到汉代，王充创造性地提出了唯物主义元气自然论学说，后经范缜，直到柳宗元、刘禹锡，元气自然论告一段落。到魏晋隋唐时期，玄学、佛教都提出了唯心主义本体论，以此来对抗唯物主义的元气自然论。以王弼为代表的玄学，推崇老子的“有生于无”，极力论证“以无为本”。佛教各宗也以真如佛性或心为本。他们都力图在现象世界之外、之上、之后，去寻找一个主宰天地万物的精神本体，把它作为宇宙的最高本源。在这种时代背景下，张载创立了元气本体论，认为宇宙本体不是精神，而是物质性的太虚之气。他还以此为武器，批判了道家和佛教的唯心主义谬论，初步论证了世界的统一性在于物质性的原理。他又肯定气是运动变化的，运动变化的根源在于气本身所包含的内在矛盾，这样又初步论证了物质与运动的内在联系。《太和篇》正体现了张载这些精湛的思想，在《正蒙》中占着很重要的地位。

《正蒙》艰深难懂，其注解本最有

名的是王夫之的《张子正蒙注》，但此书也不易读懂。比较浅显易懂而且也比较完备的注解是王植的《正蒙初义》（乾隆刊本），可以参阅。1978年中华书局出版了《张载集》，收录张载著作比较完备。

【《识仁篇》】

《识仁篇》的作者程颢（1032～1085），字伯淳，河南洛阳人，北宋哲学家，宋明理学的奠基者之一，学者称明道先生。

程颢不满20岁就中了进士，做过县主簿、县令等地方官，有治绩，官至太子中允、监察御史里行。由于他在政治上反对王安石变法，激烈抨击新政，所以在支持变法的君主神宗在位期间，没有得到信任和重用。1072年，他父程珦自四川回到京师后，他以照顾其父为由，辞职退居，以读书、讲学为事，求学者“日夕盈门”。神宗死后，哲宗即位，司马光执政，推荐程颢为宗正寺丞，未及上路就病逝了。1220年南宋皇帝赐给程颢“纯公”的谥号。1241年封河南伯，从祀孔子庙庭。

程颢早年与弟程颐从学于周敦颐，在哲学上赞成周敦颐的唯心主义，又受周敦颐所处社会背景的影响，便立志于孔孟之道。他还泛览六经、老庄之学、佛学等，学识赅博，深通义理，并把他自己体会出来的“天理”作为他哲学思想的最高范畴，成为唯心主义理学的真正建立者之一及主观唯心主义心学的发轫者，对后来的理学，尤其对陆王心学影响最大。由于他和程颐长期在洛阳讲学，所以他们的学派被称为“洛学”。程颢没有长篇哲学著作，主要哲学代表作是“识仁”这条语录，后人称“识仁篇”。他的哲学思想多散见于语录、诗文中。明朝末年徐必达将他和程颐的著作汇编为《二程全书》。1981年中华书局编为《二程集》出版。

【《伊川易传》】

《伊川易传》的作者程颐（1033～1107），字正叔，河南省洛阳人，北宋哲学家、教育家，宋明理学的主要奠基人之一，学者称伊川先生。

程颐18岁时就写了《上仁宗皇帝书》，劝仁宗“以王道为心，生灵为念”。在政治上，他反对王安石的新法，故在王安石当政时，未被重用。司马光执政后。他曾任国子监教授和崇政殿说书等职。在为哲宗侍讲期间，敢以天下为己任，议论褒贬，无所顾忌，因此名声越来越高，从游者日益众多。此后因反对司马光的新党执政，贬任西京国子监守，不久撤职，被遣送到四川涪州，交地方官管制。徽宗继位后，他又被赦回洛阳，时间不长又被排斥，迁居龙门。不久病死于家，享年75岁。

程颐早年与兄程颢同学于周敦颐，并赞成周敦颐的唯心主义哲学，又受周敦颐所处社会背景的影响，初步建立了以理为最高哲学范畴的思想体系，与程颢共同成为唯心主义理学的真正建立者。他提出了一些新概念、新命题，对宋明理学产生了很大影响。而且他一般把理与气相对论述，这就开了以后朱熹一派哲学的先河。

他的哲学著作有《周易程氏传》、《遗书》、《文集》、《经说》等。他和程

颢的著作，明代后期合编为《二程全书》。最值得重视的是《周易程氏传》，又叫《伊川易传》，这是程颐的主要哲学著作。程颐说他写此书下过很大功夫，积数十年的心血，经过多次修改，于1099年才成书。此书是程颐对《周易》的注解，其体例是按64卦顺序，对经文（卦辞、爻辞）、《彖》、《象》和《文言》逐句进行解说，主要是讲义理，不注重文字训诂。程颐注解《周易》，实际是借解释《周易》来阐发自己的哲学思想，他的理一元论的客观唯心主义宇宙观在此书中得到了集中反映，因此它是程朱学派的经典著作之一，对宋明哲学产生了很大影响。这里所选的《易传序》，是程颐对他这部书所作的序。该文叙述了他对《周易》总的看法，说明了作《伊川易传》的目的，提出了他的易学基本原则。

【《朱子语类》】

《朱子语类》的作者朱熹（1130～1200），字元晦，一字仲晦，号晦庵，别号紫阳。祖籍婺源（今江西省婺源县），生于福建尤溪（今福建省南平县）。南宋著名哲学家，也是中国封建社会影响最大的思想家之一。

朱熹出身于日趋衰落的官僚地主家庭。14岁丧父，在生活不算优裕的条件下，刻苦学习，18岁中举，19岁进士及第，开始走上仕途。做过知南康军、宝文阁待制等官，历仕高宗、孝宗、光宗、宁宗四朝，但加起来做官不过10年，其余40多年主要从事讲学和著述，因此他主要是作为一个儒家学者在当时享有盛名的。

在朱熹生活的时代，金兵入侵，中原沦丧，民族矛盾十分尖锐。以宋高宗、秦桧为代表的投降派和以岳飞为首的主战派发生了激烈的斗争。同时农民与地主阶级矛盾更为激化，农民运动已从反对人身依附关系进入到争取财产平均、人身平等的阶段。这时自然科学有了进一步发展。在哲学上，二程的理一元论与张载的气一元论已经建立，理气关系问题的争论更明朗、更尖锐化。在这种形势下，作为地主阶级思想家的朱熹尽管也反对屈辱和议，主张收复中原，但当宋朝内部阶级矛盾激化时，他就放弃了积极抗金主张。他从维护封建礼教，巩固封建统治的立场出发，主张重点应是“先安内而后攘外”，强调儒家思想的作用，要求“整顿纪纲”，进行德教。而且他亲自展开了广泛的教育活动，居家谈经、授课、讲学，外出做官，每到一地都大兴学校，建立书院，聚徒讲学，门人弟子遍布天下，形成了闽学学派，与以陆九渊为代表的心学学派及以陈亮、叶适为代表的功利学派展开了热烈的辩论。

朱熹是程颢、程颐四传弟子，他继承发展了二程，特别是程颐的思想，同时又利用了当时自然科学知识和唯物主义著作中的某些思想资料，还吸取了周敦颐的“太极说”、邵雍的“象数学”、佛教华严宗的“理事说”等，可以说是兼采众说，“综罗百代”，对北宋以来的理学思潮进行了系统的、创造性的全面总结，从而建立起以理为最高哲学范畴的客观唯心主义体系。从理学的发展历史来考察，朱熹是理学的集大成者，是理学的代表人物。理学只是到了朱熹时代，才确立了自己独特的学术规模与体

系，奠定了确然不拔的基础，是中国哲学发展史上一个重要的里程碑。

反映朱熹理学思想的，是他的著作。朱熹一生讲论、著述、撰注、编辑的学术成果十分丰富，其数量之大，在封建社会学者中是不多见的。其中主要哲学著作有：《四书集注》、《四书或问》、《太极图说解》、《通书解》、《西铭解》、《周易本义》、《易学启蒙》、《朱子语类》等。《朱子语类》，是朱熹的弟子黄士毅按朱子的学生记录朱熹的言论分类编辑成的，共138卷。后来王佖又编《续语录》40卷。宋末黎靖德汇编成书，共140卷。《朱子语类》涉及文、史、哲诸方面内容，这里的选文是哲学方面的。中华书局1986年出版了《朱子语类》，收在《理学丛书》中。

【《甲辰答朱元晦书》】

《甲辰答朱元晦书》的作者陈亮（1143～1194），字同甫，浙江永康人，因世居永康城外龙窟村，学者称龙川先生。他是南宋著名的思想家、文学家，浙东永康学派的创始人。他的学说被称为“功利之学”。

陈亮所处的江浙地区，是南宁经济、政治、文化中心，商品经济比较发达，已出现了享有特权的大地主、大官僚、大商人所形成的三位一体的垄断性商业。当时也有相当一部分中下层地主兼营手工业和商业，在社会上有一定的经济实力，但又受到垄断的商业的束缚。尤其在宋金对峙、南北分裂的情况下，他们的经济利益受到更严重的损害。陈亮就是代表中下层地主兼商人利益的哲学家。他反映工商业地主的意志和要求，经济上主张“农商一事”，政治上主张改革内政，联合抗金。他在青少年时就有“驱驰四方”杀敌救国的壮志，刻苦钻研兵法战略，考究古人用兵成败的经验教训，写成了《酌古论》一书，作为抗金救国的借鉴。当以刘豫、张邦昌、秦桧为代表的上层官僚地主鼓吹民族投降主义，残酷镇压民族自卫斗争时，他写了《中兴五论》，上书孝宗皇帝，陈述复仇雪耻、恢复中原的主张。以后又多次上书，指陈抗金救国大计，抨击主和派，劝勉皇帝励精图治，收复失地。其词锋之尖锐，言语之激烈，震惊朝野。他这种爱国言行遭到当权者的嫉恨，他们以空言罗织罪状，进行陷害，使他两次下狱，备受鞭笞之苦。但他抗金之志终不屈挠，写了许多有战斗性的论文和诗篇，直到临死的前一年，还写下“复仇自是平生志，勿谓儒臣鬓发苍”的豪壮诗句。

陈亮的哲学思想也表现出很强的战斗精神，他的斗争锋芒主要指向以朱熹为代表的理学唯心主义。陈亮与朱熹是同时代的人，并有个人交往，但他们在思想上水火不相容。陈亮针对朱熹等唯心主义理学家的“存天理，灭人欲”、“尊王贱霸”、侈谈“仁义”、讳言“功利”等种种谬论，提出注重“事功”的功利主义学说。

陈亮与朱熹的辩论，主要是通过来往书信的形式进行的。这里所节选的《甲辰答朱元晦书》是陈亮于公元1184年写给朱熹的一封回信。甲辰即宋孝宗淳熙11年。元晦是朱熹的字。这是陈亮同朱熹进行“王霸义利”问题大论战中的一篇重要文章。陈亮的著作，都收在后人编辑的《龙川文集》中。1974年中

华书局出版了《陈亮集》。

【《传习录》】

《传习录》作者王守仁（1472～1528），字伯安，号阳明，浙江余姚（今绍兴地区余姚县）人。出身于官僚地主家庭，是我国明代中叶著名的哲学家，也是一位教育家，在中国哲学史和教育史上占有重要地位。

王守仁青年时代就关注北方边境的安全，28岁中进士后，向明孝宗皇帝疏陈边务八条，建议加强北方防务，不久，被任命为刑部主事，后又改任为兵部主事。他35岁那年，宦官头子刘瑾胡作非为，迫害朝臣，他上书鞭笞，结果被打了40廷杖，贬为贵州龙场驿丞（公路站长）。4年以后，升为江西吉安府庐陵知县。以后调回朝中，任过吏部主事、吏部郎中，南京太仆寺少卿、南京鸿胪寺卿等职。后又升任都察院左佥都御史，巡抚南赣、汀、漳等地，积极镇压当地的农民起义，因功升任都察院右副都御史。1519年（正德十四年），又平定了明宗室宁王朱宸濠的叛乱。但由于统治集团内部矛盾，并没有因这次大功而受到皇室的信任和封赏。王守仁50岁时，才升任为南京兵部尚书，没有赴任，又授予光禄大夫上柱国的虚衔和新建伯的封号。嘉靖七年，广西一带傜、僮等少数民族起义，王守仁接受朝廷命令前去镇压。他采用剿抚并用的策略，迅速扑灭了这次农民起义，在回军的路上病死，终年57岁。他利用军政余暇，从事讲学活动，从学者甚众。因此，他的学说在晚明时期影响很大，形成了阳明学派。

王守仁生活在明朝中叶，中国的封建制度已陷入深重的危机之中。土地兼并十分激烈，大量的土地被皇室、官僚所占有，沉重的赋税转移到农民头上，迫使数以百万计的农民破产流亡，终于激起了大规模的农民起义。在社会基本矛盾引发下，统治阶级内部及其与少数民族之间的矛盾也激化了。上述被王守仁所镇压的农民运动及少数民族的起义和所平定的宁王叛乱，都说明了明王朝已到了岌岌可危的地步。王守仁力图把明王朝从危机中挽救过来，为此，他除了亲自带兵镇压起义、平定叛乱以外，还进行了如何“破心中贼”的理论探讨。当时在意识形态领域朱熹的学说被官方奉为正统思想，官僚士大夫和一般的知识分子都溺于所谓训诂词章之学，把朱熹的学说当成猎获名利的工具。许多学者、理学家由于受朱熹的影响，在知行观上认为必须先知然后才能行，于是只在讲习讨论上作“知”的功夫，说“待知得真了方去做行的功夫”。王守仁认为，人们追逐名利，对于消除统治者内部的互相倾轧与缓和统治者和农民的阶级矛盾都是不利的。他总结思想统治的经验，从心物关系、心理关系和知行关系问题上，对朱熹的客观唯心主义进行了研究。他认为，朱熹“析心与理为二”是导致知行分离的理论基础；朱的“即物穷理”之说，只能约束行为外表，不能钳制思想动机。他以铲除人们的叛逆和不守本分的心理为目的，继承了孟子的“良知”学说和陆九渊的“心即理”的思想，批判朱熹的“理学”。针对朱熹的“知先行后”说，提出了“知行合一”的理论，进一步发展了主观唯心主义的“心学”体系，成为中国古代哲学史上主观唯心主义的集大成者。其

影响不仅在当时很大，而且几乎动摇了程朱理学作为后期封建社会统治思想的正统地位，左右了思想界长达一百多年之久，它还影响到我国近代及朝鲜、日本等东方各国。

王守仁的著作，后人编辑为《王文成公全书》，共38卷。其中《传习录》上、中、下和《大学问》是他的主要哲学著作。

【《横渠理气辩》】

《横渠理气辩》的作者王廷相（1474～1544），字子衡，号浚川，又号平厓。河南仪封（今河南省兰考）人，明代著名哲学家。

在王廷相生活的时代，明王朝濒临空前的政治危机。农民起义彼伏此起，边患日益严重，各地藩王反叛不断发生，奸佞当道，宦官擅权，贪贿成风。在思想领域，占统治地位的程朱理学已经衰朽，王守仁为了解救明王朝统治的危机，极力鼓吹他的心学。王廷相在政治上不满意宦官的专横，在思想上赞成张载的唯物主义学说，反对程、朱、陆、王唯心主义谬论。他28岁时被选为翰林庶吉士，授兵科给事中，后因反对宦官刘瑾，被贬为亳州判官。但他毫不气馁，积极从事教育事业，培养出许多"才名播天下"的学生。后来升任高淳知县，又升为御史。在巡抚陕西期间，曾裁制镇守太监廖镗勒索人民的罪行，又抵制过两个宦官的纳贿干涉校政的丑恶行为，因此被宦官合力栽赃诬陷而下狱。嘉靖年间，历任湖广按察使，南京兵部尚书等职。他曾在严嵩当政残杀异己、满朝文武噤不敢言的情况下，挺身而出，上疏抨击弊政，以致被诬，斥为平民。王廷相品行端正，生活俭素，为官廉洁，办事公正，敢于同权奸斗争，是封建官僚中比较正直、有远见的知识分子。但他毕竟是地主阶级的官僚，与人民革命势不两立，曾多次镇压农民起义，并因有功而不断升迁。

王廷相学识广博，一生勤于著述。他的著作后人汇编为《王氏家藏集》和《王浚川所著书》。中华书局1965年出版了《王廷相哲学选集》，1989年又出版了《王廷相集》，收入在《理学丛书》中。其中哲学代表作是《慎言》和《雅述》。

【《焚书》】

《焚书》的作者李贽（1527～1602），号卓吾，别号温陵居士，福建泉州晋江县人，是明代敢于反潮流的异端思想家。

李贽26岁时考中举人，30岁被选任河南辉县教谕，后来做过20年小官，51岁任云南姚安府知府，54岁辞官。晚年专门著书讲学，对当时的道学家多有揭露，对封建礼教的部分内容也有所批判，因而触怒了地主阶级当权派，屡次遭到迫害，并把他关进北京监狱，在他76岁时竟被折磨得自杀于狱中。

在李贽生活的嘉靖、隆庆、万历时期，我国封建社会的母体中已开始孕育资本主义的萌芽，商品货币经济有了相当发展，特别是江南出现了相当规模的工商业城镇，出现了"机户出资，机工出力"的雇佣劳动形式的手工作坊、工场，而自给自足的自然经济濒于崩解。市民阶层、雇佣劳动者的出现，自然经

济的崩解，标志着封建社会已进入末期，明王朝统治集团在政治、经济等各方面都表现出衰败和腐朽。皇帝不上朝，整天安居深宫，过着荒淫晏乐的生活，使中央集权的政府陷于瘫痪状态。国家财政入不敷出，军事腐败，贵族豪强对农民、商人、手工业者进行敲骨吸髓的剥削，引起农民起义、市民暴动，明王朝危在旦夕。随着统治者危机的加剧，封建社会日趋没落。作为在封建社会中占统治地位的儒学、道学这种意识形态腐朽性也日益暴露。它禁锢着知识分子的思想，腐蚀着人们的灵魂，使社会充满了欺诈虚伪、不明事理、苟安谄媚的卑劣风气。在这种社会背景下，晚明哲学思潮的发展中出现了泰州学派。这个学派肯定“利欲”，反对道学的“存天理，灭人欲”，对封建名教起了破坏作用。它还提出了“造命由我”、“意为心之主宰”的命题，具有唯意志论的倾向。李贽的反道学、反礼教的所谓异端思想的产生，除社会及阶级根源以外，与泰州学派的影响是分不开的。

李贽的思想贯串于他的全部著作中。他一生著述宏富，主要有《藏书》、《续藏书》、《焚书》、《续焚书》。李贽已考虑到封建统治者是不会容忍这些著作流传于世的，不是遭到他们的焚毁，就是藏起来不让人见，因此取用这样的书名。也正如他所料想到的，在他生前和死后，这些著作几次遭到封建统治者的禁止、毁版，但是仍然被流传下来。中华书局1959年、1961年分别出版了标点本。

【《明夷待访录》】

《明夷待访录》的作者黄宗羲(1610～1695)，字太冲，号南雷，学者称梨洲先生。浙江余姚人。明清之际卓越思想家。

在黄宗羲所处的明朝末年，封建君主专制的罪恶本质通过农民起义已经暴露，皇权威风扫地，封建纲常被打乱。清兵入关后，民族矛盾一度上升为主要矛盾，满族贵族为了维持其统治地位，极力挑起民族之间的仇视，对汉族及各兄弟民族人民的反抗进行残酷的镇压。这时汉族地主阶级分化为投降派和抵抗派，广大农民革命军也转变到抗清的立场。阶级斗争的新形势，推动了地主阶级抵抗派当中一些人产生要求改革腐败政治和批判腐朽理学的进步倾向。另外，在统治集团内部，上下离心争权夺利，激起下级官僚和中小地主阶级的不满，要求对皇室贵族的权力加以适当限制。对君权的怀疑和动摇与新的生产关系的因素，即资本主义萌芽也有密切关系。当时已出现了手工工场与大批雇佣劳动力；而封建统治者又采取压迫工商的政策，引起市民阶层的反抗。这些都使进步的思想家进一步认识到封建专制制度的弊病，为他们批判君主专制提供了客观社会条件。

黄宗羲的父亲黄尊素，就是同明朝封建统治阶级作斗争，代表下级官吏和中小地主阶级利益的东林党的名士。他主张改革朝政，被宦官魏忠贤陷害。黄宗羲自幼受东林党“冷风热血、洗涤乾坤”斗争精神的熏陶，19岁时入京为父诉冤，在刑堂上以铁锥毙伤仇人。他发愤为学，年轻时便成为“复社”领导人之一，坚持反对宦官权贵的斗争，几遭迫害，斗志不衰。清兵南下时，他招募义兵，成立“世忠营”，进行武装抵抗。

斗争失败后，长期过着政治流亡生活，四处奔走。1656年退居家乡，潜心读史，探讨救国济世的实学，总结历史经验教训，整理祖国文化遗产，勤奋著述，讲学授业。他一生著作盈车，共60多种，1300多卷，内容涉及政治、经济、哲学、史学、数学、天文、地理、历法、音乐等许多方面。重要的有：《明夷待访录》、《易学象数论》、《明儒学案》、《宋元学案》（他儿子黄百家及学生全祖望完成）、《孟子师说》等。他的学术特点在注重史学，开创清代史学的新风。他的学术思想史巨著《明儒学案》和《宋元学案》，开断代思想史之先河。

《明夷待访录》写成于1663年（清康熙二年），共21篇，有清道光二十七年（1874年）刻本，古籍出版社和中华书局分别于1955年、1957年出版了排印本。"明夷"二字是《周易》的卦名，其卦象是䷣，坤上离下，象征日在地中，有智慧被压制。此卦《象》辞说："'利艰贞'，晦其明也，内难而能正其志，箕子以之。"箕子是殷末开明政治家，因反对纣王而被囚禁。武王克殷后，向他请教治国之术，箕子讲了九项"大法"，称为"洪范九畴"。黄宗羲是明朝的遗民，自比于箕子，等待开国之君的来访，所以书名为《明夷待访录》。此书是中国历史上第一部系统地阐发民主主义思想的著作。这里所选的《原君》就是其中的一篇。

【《周易外传》】

《周易外传》的作者王夫之（1619～1692），字而农，号姜斋，湖南衡阳人，因晚年隐居衡阳石船山，后人称为船山先生。是我国明末清初最伟大的唯物主义哲学家，宋明理学的批判终结者。

王夫之出身于没落地主知识分子家庭，从小接受传统文化教养，青年时代就以博学多识著称。24岁考取举人。1643年张献忠农民起义军攻克武昌，进驻衡阳，曾邀请他参加农民政权，他假装伤病拒绝了。在清兵南下，明王朝危在旦夕之时，他曾在衡山招募义兵，进行抗清斗争。失败后，一度参加南明桂王（永历）政府，担任行人司行人官。因不满意南明王朝的腐败政治，上书要求改革，受到当权者的迫害。后来隐居衡阳石船山，在十分艰苦的条件下，闭门著书，最后病逝在这里。

在王夫之所处的明朝末年，中国封建社会进入末期，资本主义萌芽已经出现，并在封建势力的强大压力下缓慢地向前发展。阶级矛盾与民族矛盾极其尖锐。清统治者为了维护自己的统治地位，大力提倡程朱理学。这时一些中小地主知识分子，包括王夫之，参加了抗清斗争，看到了历史风云的变化，经历了亡国的惨痛，身受异族残酷压迫之苦，但他们始终不放弃民族复兴的信心。因此，他们抗清失败后，虽然停止了武装斗争，却更勇气百倍地在文化领域内，在思想战线上，进行了气势宏伟的斗争。他们为了求生存，求发展，为了进行有效的斗争，就以唯物论为武器，研究回答现实问题。他们从明王朝覆灭中吸取教训，看到了宋明理学对社会造成的祸害，于是从不同方面掀起了批判宋明理学的思潮。王夫之是这一批判思潮中的卓越的哲学代表。他从气一元论出发，对当时哲学论争的中心——"理气（道器）"之辩与"心物（知行）"之辩作了比较

正确的解决，达到了朴素唯物主义与朴素辩证法的统一。《系辞上传第十二章》正体现了王夫之这一重要的哲学思想。

王夫之一生的著作极多，有100多种，400多卷，内容涉及哲学、历史、政治、经济等多方面，后人编为《船山遗书》。其中重要哲学著作有《张子正蒙注》、《读四书大全说》、《周易外传》、《尚书引义》、《老子衍》、《庄子通》、《思问录》等。《周易外传》是王夫之在批判历史上研究易学的各种唯心主义观点的同时，发挥自己朴素的唯物主义哲学思想的重要著作。这里所节选的《系辞上传第十二章》就是其中的一篇。

【《四存编》】

《四存编》的作者颜元（1635～1704），字易直，又字浑然，号习斋，河北博野人。出身于农民家庭，是清初唯物主义哲学家。

颜元19岁中秀才，一生没有做过官，以教书、行医为职业。24岁时潜心研究王阳明学说，仰慕古圣贤，把他住的屋子命名为"思古斋"。26岁时成为程朱理学的忠实信徒。到34岁时，才感到程朱理学不合情理，而且发现朱熹对古礼删改很多，思想发生了根本转变，认为"觉思不如学，而学必以习"，于是改"思古斋"为"习斋"，并以"习斋"为自己的号。晚年主持漳南书院，设文事、武备、经史、艺能等科。他先后有学生100多人，李塨是他的得力门生。

颜元一生的思想发展，反映了时代思潮的起伏。宋明理学自从产生以来，就一直是封建统治御用的官方正统哲学，具有至高无上的权威。明清之际一些启蒙思想家对它从不同方面进行了批判，尤其是王夫之把对理学的批判运动推向高潮，对理学进行了一次总清算，建立起唯物主义哲学体系，但他并没有最后结束这个任务。清初封建皇帝又大力提倡唯心主义理学，使理学继续维持其统治思想的地位。颜元敢于面对现实，与李塨一起，继承发展了王夫之的唯物主义学说，批判宋明理学，提倡"实文、实行、实用"的经世致用之学，开"习动"的一代新学风，世人称他们为"颜李学派"。他们对理学的批判比王夫之锋芒更加锐利，问题更集中，尤其在对理学的核心问题，即人性问题的批判上，已经超过了王夫之。这里所选的《驳气质性恶》所批驳的就是理学中的人性问题。

《驳气质性恶》是《四存编》中的一篇。除此之外，颜元还著有《四书正误》和《朱子语类评》等。他的著作都收录在王灏所刊《畿辅丛书》内，汇集成为《颜李丛书》。其中《四存编》有中华书局1957年标点本。中华书局1987年出版了《颜元集》，收在《理学丛书》中。

【《孟子字义疏证》】

《孟子字义疏证》的作者戴震（1723～1777），字慎修，又字东原，安徽休宁（今屯溪市）人。是我国清代著名的考据学家、自然科学家，也是一位杰出的唯物主义哲学家。

戴震出身于小商人家庭，年轻时曾随父亲做过生意，但主要是靠教书维持生活。40岁考中举人，一生来中进士。

中年因受豪强迫害，曾到北京、南京、扬州等地过了10年避难生活。他勤奋好学，博通经学、史学、文字音韵、训诂考据、天文历数，创立了乾嘉朴学中的皖学派。乾隆时修《四库全书》，特召他为纂修官，负责编校天文、算学、地理等书籍。他一生著作很多，后人编为《戴氏遗书》。他的主要哲学著作有《原善》、《孟子字义疏证》等。《孟子字义疏证》分上、中、下三卷，这里所选的《理》属上卷，是该书重要的一篇。戴震在此篇中鲜明地打出了批判当时占统治地位的程朱理学的战斗旗帜，而且集中地揭露和批判了理学家“存理灭欲”的反动观点，提出了“理存乎欲”、“体情遂欲”的伦理思想和政治主张，反映了当时人民的愿望。

在戴震所处的18世纪，我国历史已处于封建社会的末期。这时社会生产力及农业、手工业、工商业和自然科学较之明代都有新的发展，资本主义生产关系的萌芽也有增长。但是，封建专制统治与资本主义萌芽的发展要求之间的矛盾日益激化。特别是随着土地兼并的加剧，一场大规模的农民起义正在酝酿着。在意识形态领域，统治阶级一方面大兴文字狱，加强血腥镇压，另一方面强化程朱理学的思想统治，借所谓“存天理，灭人欲”的说教，来镇压人民的反抗。它们把人们正当的生存要求都说成是人欲，斥之为邪恶，要求人们绝情灭欲，屈从于封建礼教，即所谓“天理”。这种宋明理学家所倡导的“理欲之辩”，在后期封建社会断断续续地进行了数百年。随着地主阶级日益走向腐朽没落，对人民的思想统治日益加剧，理学家们“存天理，灭人欲”的叫嚣声调门愈高，人民受的痛苦也就愈加沉重。戴震目睹了当时人民所受的苦难，给予无限的同情，并怀着悲愤的心情，揭露了理学“吃人”的本质，提出了富有进步性的理欲学说，完成了以前反理学的思想家所没有完成的任务，把我国自宋明以来反理学斗争，推进到一个新的阶段。这是戴震在中国哲学史上所作出的最大贡献。

戴震著作的注释本有安正辉的《戴震哲学著作选注》。1957年、1959年中华书局出版了《孟子字义疏证》。

【《进呈俄罗斯大彼得变政记序》】

《进呈俄罗斯大彼得变政记序》的作者康有为（1858～1927），原名祖诒，字广夏，号长素，又号更生。广东省南海县人，人称“南海先生”。我国近代资产阶级改良主义政治家、思想家，戊戌变法运动的领袖。

康有为之所以发动领导戊戌变法，是因为鸦片战争以后，由于外国资本主义的侵略，使中国从一个主权完整的独立国变成了列强宰割的半殖民地，从自给自足的封建社会变成了充当帝国主义的原料产地和销售市场的半封建社会。面对被帝国主义列强瓜分的形势，中国人民大众以及从官僚地主阶级中转化过来的资产阶级改良派，不愿中国沦为殖民地，并渴求着一种变化，即把衰弱、贫穷、落后的中国变成独立、富强、先进的中国。这种求变的愿望，是当时先进人物共同的思想特征。但封建顽固派和洋务派，都坚持“天不变，道亦不变”的形而上学观念。中国人民及主张改良的先进人物与之进行了不同方式的

斗争。康有为就是资产阶级改良派的代表人物。为了拯救民族的危亡，他发动、领导了戊戌变法运动，试图用自上而下的改良办法来实现资本主义的改革。变法运动虽然很快失败了，但却产生了重大历史影响，具有重要的历史意义。

康有为领导变法，除当时政治形势需要以外，还和他的文化素养、思想基础有关。他出身于官僚地主家庭，从小接受封建教育，18岁应乡试未售。不久拜广东著名大儒朱次琦为师，深受朱次琦"济人经世之学"的影响。他读了大量的儒、佛经典著作和西方学术译著。其中《易传》的变易观，今文经学的三世说，《礼记》的"小康"、"大同"的思想，陆王心学，佛学，明清之际经世致用思想，西方自然科学、进化论、社会政治学说等，对他产生了多方面的影响。他从这些庞杂的思想学说中寻求变法维新的理论根据。康有为把变法的希望寄托在清政府上，在1888——1898年间，曾七次上书光绪皇帝，提出变法维新的主张。1895年第二次上书时，他以一个入京应试的举人资格，鼓动18省到北京参加科举会试的1300多举人，联名给光绪皇帝上万言书，提出有关政治、经济、军事、文教的改革建议，这就是历史上有名的"公车上书"事件。这年他考中进士，授予工部主事。他曾组织强学会、圣学会、保国会，主办《中外纪闻》、《强学报》、《新知报》，鼓吹改良主义理论。1898年在光绪皇帝支持下实行变法维新，很快遭到失败。戊戌变法失败后，康有为流亡海外，到过日本、加拿大、欧洲、印度等地。他顽固地坚持改良主义路线，拒绝与资产阶级民主革命派孙中山等人合作，并组织保皇党，反对民主革命，甚至参与张勋复辟活动，堕落为反动分子。

康有为著作很多，其代表作有：《新学伪经考》、《孔子改制考》和《大同书》，都有新印本。这些著作以托古改制来指导变法便有隔靴搔痒之弊，不能抗拒顽固派的攻击，需要运用新的思想武器与封建顽固派斗争。1898年6月16日光绪皇帝召见康有为以后，令康有为进呈《俄彼得变政记》，康有为在此书中具体说明了俄国是怎样从一个弱国，经彼得大帝雷厉风行的变法，变为一个强国的。

【《仁学》】

《仁学》的作者谭嗣同（1856～1898），字复生，号壮飞，湖南浏阳人。我国近代反封建思想家，激进的资产阶级维新变法运动的政治家。

谭嗣同出身于官僚地主家庭，少时受中国传统旧学影响较深而好任侠。青年时曾游历南北各省，对社会有广泛的接触和了解。他早年基本上是站在官僚地主阶级的立场上，在哲学上信奉程朱理学。后来他研究了张载、王夫之、黄宗羲等人的哲学著作。1895年中国在中日甲午战争中的失败，使中国社会的民族矛盾和阶级矛盾更加尖锐激烈。我们伟大的祖国惨遭外国侵略，变得贫瘠不堪，亿万生灵备受蹂躏涂炭。沉重的民族危机，激起了广大社会进步阶层强烈的愤怒和同仇敌忾的决心。一部分代表中国资产阶级利益的知识分子，也在探索救国救民的道理，力图冲破封建主义和帝国主义的束缚，发展民族资本主义。在这样一种强大的反帝反封建的爱国主

义时代氛围中，谭嗣同开始从传统旧学转向新学，注意研究西方近代自然科学和资产阶级的社会政治学说，政治上力主变法图强。1896年他结识了梁启超等维新人士，并通过梁启超了解到康有为维新变法的基本理论，十分钦佩，自称康有为的“私淑弟子”。同年，他在南京当候补知府，和清末著名的佛学家杨文会交往颇密，从杨研读了大量佛经。1897年，他回到湖南，和梁启超等一起办时务学堂、南学会、《湘报》等，积极开展维新运动。1898年，到北京参加了康有为主持的新政。政变失败后，不避追捕，慷慨而言：“各国变法，无不从流血而成，今日中国来闻有因变法而流血者，此国之所以不昌也。有之，请自嗣同始!”随即遭捕，于9月28日就义。

谭嗣同在短促的一生中，留下了10多部著作。1954年三联书店出版了《谭嗣同全集》。1981年中华书局出版的《谭嗣同全集》（增订本），是目前最好的版本。他的哲学著作有《报见元征》、《仁学》、《以太说》等。《仁学》是谭嗣同的主要哲学著作，写于1896年至1897年，戊戌变法失败后在日本东京出版。

【《天演论》】

《天演论》的译者严复（1853～1921），字几道，又字又陵，福建侯官（今福建省闽侯县）人。我国近代资产阶级启蒙思想家，向西方寻求真理的重要代表人物之一。

严复幼时家境贫困，曾以第一名的成绩考取当时洋务派创办的“福州船政学堂”，19岁时以优异成绩毕业，后从军舰实习，周游南洋、黄海等地。1876年，被派赴英国留学。在留学期间，他除了学习海军技术外，还对西方科学技术、资本主义的经济、政治和文化进行了广泛的涉猎，探求富国强兵的道路，并得到了当时清朝驻英公使郭嵩焘的赏识。1879年归国后，开始任福州船政学堂教习，次年受聘于李鸿章创办的天津北洋水师学堂，先后任总教习、会办、总办，历时20年。1894年中国在甲午战争失败后，帝国主义各国划分势力范围，要求“瓜分中国”。当时中国首次面临帝国主义各国大规模入侵宰割的危亡局面。那时进步的知识分子都在为祖国的前途担忧，积极寻求救国的真理。但是清王朝及腐朽封建势力甘当帝国主义走狗，他们依然故我，不肯改革，顶着“天朝上国”的纸帽子不放。封建知识界的士大夫们也仍然追求功名利禄，抱残守缺。当时“洋务运动”虽在事实上已告失败，但在思想上却仍有许多人顽固地抱住“中学为体，西学为用”的思想。严复在这种形势的刺激下，于1895年在天津《直报》上连续发表了《论世变之亟》、《原强》、《辟韩》、《救亡决论》等四篇政治论文，积极介绍西方，批判中国传统的封建主义旧学，即“考据学”、“辞章之学”、“宋学”，抨击清王朝封建专制统治，鼓吹变法维新。1897年，在天津创办《国闻报》，为变法制造舆论。1898年，写了上清朝皇帝的万言书，提出变法维新的具体纲领，但未呈送上去。这时是他思想最进步的时期。戊戌维新运动失败后，思想逐渐趋向保守。此后曾任京师大学堂编译局总办、复旦公学校长、安庆高等学堂监

督、京师大学堂总监等职务。严复的著作，有《严几道文钞》、《严几道先生遗著》(新加坡版)。

严复是我国近代著名的翻译家。在他所处的时代，西欧自然科学家发现了能量守恒和转化定律。1859年达尔文发表了《物种起源》一书，提出了生物进化论。严复向西方学习，尽力吸收西方近代自然科学的新成果以及社会学、哲学的新知识，并积极地把它们介绍进来。从1896年到1908年间，先后翻译了赫胥黎的《天演论》、亚丹·斯密的《原富》、约翰·穆勒的《群己权界论》和《名学》、斯宾塞的《群学肄言》、甄克斯的《社会通诠》、孟德斯鸠的《法意》、耶芳斯的《名学浅说》等。他所译名著，后来编为《严译名著丛刊》。

在译著中，影响最大的是《天演论》。影响大的主要原因是：它不是赫胥黎原书的忠实译本，而是严复根据当时形势的需要，有选择、有取舍、有按语、有改造。赫胥黎原书的名字是《进化论与伦理学》，此书最先把达尔文进化论运用到社会。它认为，人类社会伦理关系不同于自然法则和生命过程。自然界没有什么道德标准，优胜劣败，弱肉强食，竞争进化，适者生存。人类社会则不同，人类具有高于动物的先天"本性"，能够相亲相爱，互助互敬，不同于上述自然竞争。由于这种人性，人类不同于动物，社会不同于自然，伦理学不能等同于进化论。它又认为，人不能被动地接受自然进化，而应该与自然斗争，奋力图强。严复赞成它这种主张，却不同意它所讲的人性本善，社会伦理不同于自然进化的观点。因此，翻译时，书名只用了原书名的一半，即进化论。天演论就是进化论的意思。

严复在译《天演论》时，用自然科学的许多事实，论证了生物界物竞天择、进化无已的客观规律，以达尔文的科学性和说服力，给了当时中国人民以发聩震聋的启蒙影响和难以忘怀的深刻印象，大开眼界，并立即被作为当时正涌现的资产阶级、小资产阶级知识分子和革命派的重要的精神食粮和改良变法的理论基础，煽起了他们救亡图存的爱国热情，对他们走向革命道路起了很大的促进作用。这是严复对中国近代哲学所作出的最大贡献。这种社会效果正是严复在《译〈天演论〉自序》中所表述的译《天演论》的目的和愿望。

【《驳康有为论革命书》】

《驳康有为论革命书》的作者章炳麟（1869～1936），初名学乘，因羡慕明清之际著名思想家顾炎武的为人，更名绛，号太炎，字枚叔，浙江余杭人。他是资产阶级革命民主派在思想文化战线上的重要代表人物之一，也是我国近代史上著名的学识渊博的资产阶级学者。

章炳麟幼时从外祖父朱有虔读经，受到朱有虔民族主义思想影响。23岁时就读于杭州"诂经精舍"，从著名经学大师俞樾学习经学，打下了坚实的国学基础。1897年在维新运动的感召下，不顾老师俞樾的反对，到上海任《时务报》撰述，不久又在《经世报》、《昌言报》等处任职。戊戌政变后，逃亡日本，同孙中山取得联系，开始走上革命的道路。1901年，发表著名的革命著作《訄书》，宣传反清革命，在社会上引起了很大的反响。1902年，和蔡元培等组

织革命团体“爱国学社”。1903年，为邹容的《革命军》作序，极力推崇这部著作，因此同邹容一起遭捕入狱，被监禁三年。1906年出狱后赴日，参加了孙中山领导的同盟会，主编同盟会机关报《民报》。1910年任光复会会长，主编机关报《教育今语杂志》。辛亥革命爆发后回国，组织中华民国联合会，任会长，主编《大共和日报》。又应孙中山的聘请，任总统府枢密顾问。后因反对袁世凯复辟帝制，曾被幽禁于北京。1917年，又参加了孙中山领导的“护法”运动，同大地主大资产阶级复辟势力进行斗争。到了新民主主义革命时期，他脱离人民，脱离革命，思想严重的落后于时代潮流。到晚年，成了文化上和政治上的保守人物。

章炳麟一生著述很多，大都收在《章氏丛书》和《章氏丛书续编》中。他的革命著作、哲学著作主要有《訄书》、《驳康有为论革命书》、《诸子学略说》、《无神论》、《建立宗教论》、《俱分进化论》、《排满评议》、《驳建立孔教议》和《菿汉微言》等。

《驳康有为论革命书》是抨击保皇言论，鼓吹革命的战斗檄文。其产生的背景是：自从八国联军侵略中国以后，先进的知识分子和青年学生，以反对沙俄侵占东北和清朝出卖领土为契机，把推翻封建制度、建立资产阶级民主共和国提上了改造中国的日程。在此形势下，康有为于1902年发表了《答南北美洲论中国只可行立宪不可行革命书》，力图论证中国绝对不可能实现民主共和，因此绝对不可以放弃对光绪皇帝的希望。这篇文章成了保皇派对抗革命的宣战书和总纲领。为了从理论上对保皇主义进行一次系统的清算，正面阐明民主革命的必要性和必然性，章炳麟于1903年写了脍炙人口的《驳康有为论革命书》，为用革命手段对抗帝国主义的瓜分威胁和推翻卖国腐朽的清王朝而大声疾呼，在当时起了重大的进步作用。

【《孙文学说》】

《孙文学说》的作者孙中山（1866～1925），名文，字逸仙，广东省香山县（今中山县）翠亨村人。我国近代伟大的革命民主主义政治家、思想家。

孙中山出身于农民家庭，幼年时参加过农业劳动，后在香港受过西方近代医学教育。1885年中法战争爆发，激起了他的爱国意识。1894年，他组织了中国最早的资产阶级革命团体兴中会，提出“驱除鞑虏，恢复中华”的口号，组织和发动武装起义。1895年广州起义失败后，他流亡到欧美，在华侨中宣传革命。1905年建立中国资产阶级革命政党同盟会，提出“驱除鞑虏，恢复中华，创立民国，平均地权”的纲领，并在《民报》发刊词中明确提出了“民族”、“民权”、“民生”三大主义，第一次对三民主义作了理论上的阐发，奠定了中国资产阶级革命的理论基础。1903年至1908年，他亲自领导了民主革命派同改良主义保皇派之间的大论战，撰写出《敬告同乡书》、《驳保皇报》、《中国民主革命之重要》等著名论文，成为民主革命派的旗手。为了实现三民主义，他多次组织发动革命武装起义，经历了多次失败，终于在1911年的辛亥革命中推翻了清王朝，结束了中国两千多年来的封建专制政体，创立了民主共和国，为

中国民主革命建立了伟大的历史功勋。辛亥革命的果实被北洋军阀首领袁世凯窃夺后，他同全国人民一道，参加了反袁斗争和护国运动，但仍然遭到失败。1917年至1919年，他写成革命巨著《建国方略》，提出革命继续向前发展的道路和战略。其中《孙文学说》对中国革命的经验和教训从哲学上进行了总结，奠定了三民主义的哲学理论基础。但这时他从理论到实践都还停留在旧民主主义革命范围之内，一直处在彷徨苦闷中。苏联十月革命胜利，中国共产党的成立，使孙中山在绝望中看到了希望。1924年他在共产党的帮助下，毅然改组国民党，提出“联俄、联共、扶助工农”三大政策，把旧三民主义发展成为新三民主义。

孙中山毕生从事革命著述多种，《孙文学说》是他的主要哲学论著。他在吸取西方自然科学和社会科学成果的基础上，通过总结资产阶级革命实践的经验教训，在该书中形成了独特的哲学体系。这一体系的最精彩、最宝贵的部分，是他的力辟“知易行难”，倡导“知难行易”的知行学说。

“知易行难”的思想很早就见于伪古文《尚书·说命中》及《左传》，它在长期历史发展中，被封建统治者及其代表人物看成永远不变的教条。到了孙中山所处的时代，那些反动派、资产阶级右派、改良派和革命队伍中蜕化分子也都不同程度地把它作为反对革命的理论基础。辛亥革命失败后，就有人以这种观点评说孙中山的理想太高，在中国行不通。孙中山认为，这种意识形态长期束缚着人们的思想，影响着人们的进步。在“知”上，它使人们轻视革命理论的作用，不力求新知，并对资产阶级革命的道路、理想和方略产生了严重的怀疑和动摇。在“行”上，它使人们害怕革命实践，不敢创新，不去实行，流于空谈，固步自封，因循守旧，在困难时不能坚持斗争。中国革命之所以多次失败，在思想理论上就是因为革命党人受了“知易行难”，以及具有同样思想的王阳明的唯心主义“知行合一”学说的毒害所造成的。因此他尖锐地批判“知易行难”的错误及危害，大力宣传“知难行易”的正确和重要，对革命党人和广大人民进行认识论教育，力图以此克服畏难苟安情绪，振奋精神，鼓舞斗志，勇于实践，再接再厉，完成建立一个“为一般平民所共有”的资产阶级的“最新式的共和国”的任务。这就把思想建设问题提到了革命的首位，抓住了时代的革命实践的理论战线所提出的最迫切的根本问题，由此便展开了中国近代认识论上的革命，把中国唯物主义知行观推进到一个崭新的阶段。这里所选的《知行总论》正体现了上述思想。

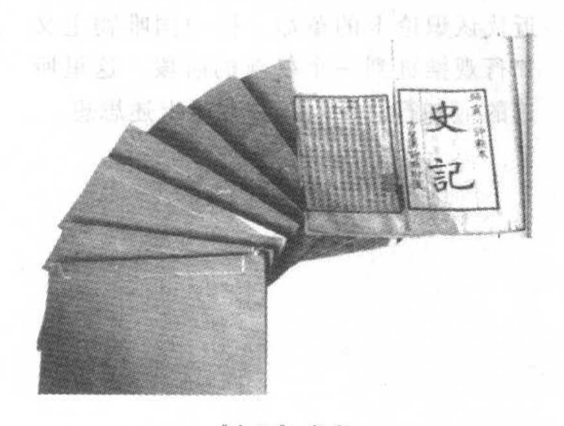
七、史学文化

【中国史学史】

中国史学发展的历史。中国史学的发展，大致可分为古代、近代、现代三个段落。

古代史学史　中国古代史学史，包括先秦、秦汉至唐初、中唐至乾嘉三个时期。

先秦时期　在中国原始社会，先民创造了灿烂的文化，同时口耳相授，传颂着一些故事，可以说是历史的源泉。商代或商代以前，已经有了文字，可用以记录。商代出现了史官。“史”字原为手执简册之形，但史官起初并不是专司记事，而首先是负责主持祭祀，占卜吉凶，沟通神与王的意志。同时讲说故事，记录时事，编次和保管文献简册。再进而分工，有记言之史与记事之史之别。今天保存在《尚书》中的，即商周时代的历史文献。



《史记》书影

《春秋》是中国传世最早的一部按年月日顺序记录的编年体史书。它原是鲁国的国史，全书一万八千余字，出自鲁国史官之手，经过孔子的整理。以后相继出现了一些叙述春秋战国时期史事的典籍，体裁不同，各有特色。如编年体的《左传》、《公羊传》、《谷梁传》；略具国别断代史性质的《国语》、《战国策》；最早的谱牒之书《世本》；以地理为主兼有神话传说的《山海经》以及发抒哲学思想、政见和史观的诸子百家之书。其中《左传》叙事详备，文笔生动，是中国最早的一部史学名著，也是先秦史学中最高的成就。战国时期诸子争鸣，往往运用历史知识，针对现实，发表政见。如，孟子“言必称尧、舜”，提出“五百年必有王者兴，其间必有名世者”等观点。商鞅说，“三代不同礼而王，五伯不同法而霸”，“治世不一道，便国不法古”，为变法造舆论。邹衍讲历史，驰骋想象，大大扩展时空概念，并提出了“五德终始”说，以投合君主专制的需要。李斯以秦史论秦政，韩非的“世异则事异”，“事异则备变”以及是今非古论，对当时和后世都有很大的影响。

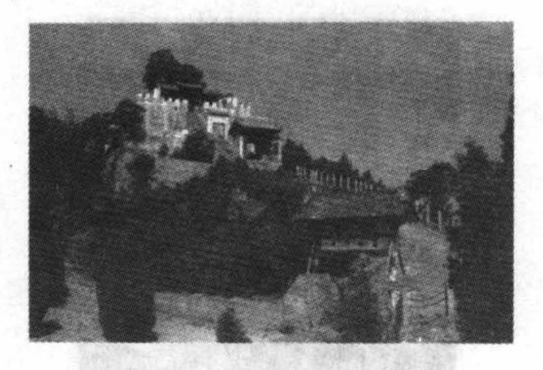
秦汉至唐初时期　秦汉时期出现了司马迁的《史记》与班固的《汉书》两

部史学巨著。司马迁提出了“究天人之际，通古今之变，成一家之言”的著述宗旨，开创了综合本纪、表、书、世家、列传等于一书的纪传体通史体例。《史记》一百三十卷、五十二万余字，记事起于传说时期的黄帝，迄于汉武帝刘彻，跨朝越代首尾三千余年。班固编写了《汉书》一百卷，八十万字，“文赡而事详”，仅记述西汉一代史事，开创了纪传体断代史的先例。《史》、《汉》两部著作各有所长，思想上倾向不同，文风上各有特色，在中国史学史上都有突出的地位和深远的影响。

继《史》、《汉》之后，汉唐之际产生了不少纪传体史书，其中有《三国志》、《后汉书》等名著。唐初百年内有八史问世（官修的正史有：《晋书》、《梁书》、《陈书》、《周书》、《北齐书》和《隋书》；私人修成的有《南史》、《北史》）。从此纪传体史书代代续修，其体例也大致定型。编年体和其他体裁史书也有发展。荀悦撰《汉纪》，以编年体叙述西汉历史，《后汉纪》等编年



司马迁像



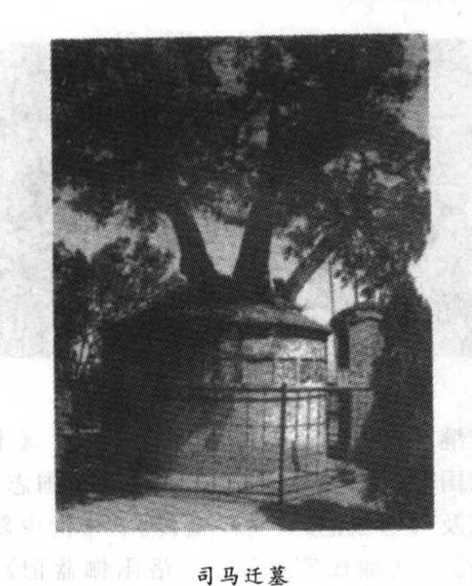
司马迁祠

史继踵产生。还有传记体的国别史《十六国春秋》，最早的地方志《华阳国志》以及《佛国记》、《高僧传》、《世说新语》、《颜氏家训》、《洛阳伽蓝记》、《水经注》等与历史有关的各种著作。据《隋书·经籍志》著录，汉代至隋代的史书达数百部，反映了史学发展的盛况。

这时文献整理工作已经展开。刘向、刘歆父子奉命校书，著有《别录》、《七略》，在历史文献学上有很大贡献。唐初也重视文献整理工作，所修《隋书·经籍志》在历史文献学上有很大作用。

秦汉至唐初的史学，与先秦的史学相比，有显著的特点。首先是史学由附属地位而逐渐独立。东汉之前，史籍比较少，《别录》与《七略》的分类中均无史部。《汉书·艺文志》将史书著录于《六艺略》“春秋家”，以史附从于经。自东汉之后，史籍大量涌现，史书种类增多，史学日益受到社会重视，朝廷设立史官和史馆，目录中也列出了史部，这些都标明史学已形成一门独立的学科。这个时期的历史著述，有官修，有私修，有奉诏私修等几种情况，而趋势则是官修日占上风。

随着士族地主势力的兴起和门阀制度的盛行，史学上的士族烙印突出，最



司马迁墓

显著的是谱牒著作与谱学大为发展，有家谱、宗谱、族谱和姓氏谱等。东晋南朝精于谱学者，以贾、王两氏为巨擘。同时家传和正史纪传中也反映出当时崇尚门第的世风习俗。

各少数族在史学中也占有地位。除正史中有记载各族史的专传外，还出现了记述各族史的专书，同时民族问题也在史学中有所反映。

关于史学的评论，司马迁曾说《春秋》是“礼义之大宗”，“采善贬恶”，指出史书的教育作用和政治意义。同时，他表明自己志在“继《春秋》”而写史，以“成一家之言”，表现了他以史学为己任的自觉性。班彪的《前史略论》是评论史学的专篇，谈到古来的史官和史籍，着重评论了司马迁与《史记》，既肯定其有“良史之才”，又指责其“大敝伤道”，表明了马、班史学思想之分歧。班彪这个思想，为其子班固所继承。

两汉以后，史学评论渐多，梁代刘勰《文心雕龙·史传篇》是史评专文，探讨了古代史官的建置与职守，叙述了史书的源流、派别及其得失，议论了撰史的功用、目的与态度。《隋书·经籍志》史部分十三类，各类之序叙述各类史书的源流，并加以评论。史部十三类的序加在一起，就是较全面的史学总结。

唐代史学理论家刘知几所著《史通》，对古代史学作了系统性的评论，在史书编撰、书事曲直、史家修养以及史馆监修等方面都提出很重要的看法。他主张直书，反对曲笔；主张一家独断；反对官府垄断，主张实事求是，反对附会臆说。这些都是进步的思想。

中唐至乾嘉时期 封建王朝设置史馆，并形成修史制度。首先是纂修实录，即以编年体记录每一帝王在位时的大事。唐代和宋代的实录已散佚，明清两代实录基本上保存完整。实录虽不完全真实，但保存了丰富的比较原始的史料。史馆还修“国史”即当代史，但历代国史随着王朝的更替，多已湮没无闻。其次，历代史馆都纂修前代的历史，如《旧唐书》、《旧五代史》等等。直到清代修



班固像

《明史》，完成了一套纪传体的后称为“正史”的“二十四史”。其中除《史记》外，皆是以朝代为断限的纪传体断代史。二十四史的形成经过了二千年，前后变化很大，水平不一，但这套史书，仍是今天研究中国长期封建社会历史的主要依据。

与正史相对应的史书是野史、杂史和别史。野史、杂史、别史的共同特点是成于私人之手而非官修，故又称“私史”。三者又有所不同。野史体例不一，或编年，或纪传，或杂记一代史事，其内容多奇闻异事、闾巷风俗、统治者的秘事，故往往被封建王朝视为禁书；杂史体例一般是只记一事始末、一时见闻或一家私记；别史内容往往限于杂记历代或一代史事。野史、杂史、别史虽有史实不确之弊，但往往亦可补正史之阙遗，具有较高的史料价值。

自司马迁提出“通古今之变”以后，有些史学家从不同角度着眼，不同程度地继承了这个思想，考察与研究历史的各种变化，编成分门别类、综观全局的史书。中唐以后，开始出现了这种旨在“通变”、“致用”的通史：杜佑的《通典》，郑樵的《通志》，马端临的《文献通考》，还有司马光的《资治通鉴》。它们是这个时期通史和史学的代表作。

杜佑著《通典》，旨在“征诸人事，将施有政”，强调人事应当适应时势，“随时立制，遇弊则变”。全书两百卷，分为食货、选举、职官、礼、乐、兵、刑、州郡、边防八门，自上古叙到唐中叶，是中国第一部典制通史。

郑樵所撰《通志》二百卷，是一部纪传体通史。其中二十略占全书四分之一，是全书的精华。郑樵主张“会通”，即“会”各种学术文化，“通”古今之变。他提倡“实学”，强调“核实”，反对任情褒贬，指斥五行相应说。

马端临所撰的《文献通考》，是继《通典》之后又一部典制通史。全书三百四十八卷，分为二十四考，自上古叙至宋嘉定末，分类较细，内容丰富。但马端临旨在通古今的典制，而不涉时政。因以汇集考核典制为特点，故以后凡与此同类之书均称通考。

上述“三通”在中国史学史上具有重要的地位和影响。后来有“续三通”、“清三通”等，合称为“九通”。加上清人刘锦藻的《清朝续文献通考》，称为“十通”。十通再加上汇编某一朝代各项经济、政治、社会制度的会要，如《唐会要》、《西汉会要》等，统称为典志。

司马光主编的《资治通鉴》二百九十四卷，自战国初年叙至五代末年，是一部编年体通史。司马光邀请刘恕、刘攽、范祖禹等参加编写，分工明确。他们先作目录，继成长编，又就史料互相歧异的问题作了考异，最后修撰定稿。



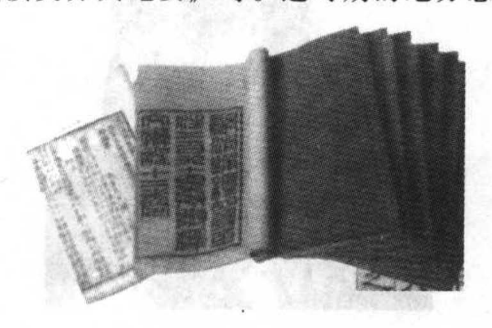
司马光像

全书体例严谨，取材审慎，内容翔实，文字简洁。司马光在序中称该书“叙国家之兴衰，著生民之休戚”，重点在有关国计民生的政治史。他从封建正统思想出发，常借历史宣扬封建礼教，强调尊君法祖。

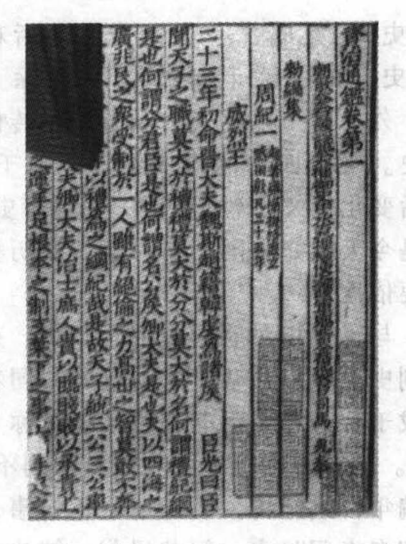
《通鉴》在史学上产生了很大影响。问世之后，不仅有注释，如胡三省的《通鉴音注》；有补正，如严衍的《资治通鉴补》；还有续作、改编、仿制等相继出现。袁枢根据《通鉴》，编成《通鉴纪事本末》，即是《通鉴》的一个支流，又首创了将史事分别立目，独立成篇，各篇按时间顺序编写的纪事本末体。朱熹亦编成《通鉴纲目》，首创了纲以大字提要，目以小字叙事的纲目体。

中唐以来，出现了不少专史，包括典章史（如会要）、学术史（如学案）、传记、族谱等等。虽然唐之前已产生一些专史，但只是在中唐之后才有所发展。

中唐后出现不少地理著作，其中包括丰富的历史内容。记载全国风土人情的全国性地志，有《元和郡县图志》、《太平寰宇记》、《元丰九域志》以及元、明、清三朝的一统志等（见《大元一统志》、《大明一统志》、《大清一统志》）。著名地理著作有《天下郡国利病书》、《读史方舆纪要》等。这时期的地方志



《资治通鉴》书影



《资治通鉴》内页

现在尚存者有七八千种。清代纂修方志之风特盛，其成果几乎占了现存方志总数之半。

唐代以来，契丹、女真、蒙古等族曾先后进入中原，建立了辽、金、元等王朝，关于他们的历史有《辽史》、《金史》、《契丹国志》、《大金国志》、《元朝秘史》、《元史》等著作。

明代前期中期，撰史、考史和论史几方面的成就，都不及唐宋。明末清初，社会矛盾激化，动乱频仍，史学出现生气。李赞主张经史相为表里，以史经世，反对脱离现实而空言义理，对史学有一定贡献。以后黄宗羲、顾炎武、王夫之等明确提出了经世致用的治史方针，要从历史研究中寻找社会历史发展的前途，总结解决社会矛盾的办法。

顾炎武的文集中有一些出色的史论与政治结合的文章。他针对明代空言心性而讲究考据，但考据只是作为手段。其代表作《日知录》，考古而证今，目的仍在经世致用。

黄宗羲除《明儒学案》等学术史专著外，还著有史论专著《明夷待访录》。

这部书尖锐地批判封建政体的腐败，抨击封建君主专制的缺点，主张对君权严加限制。

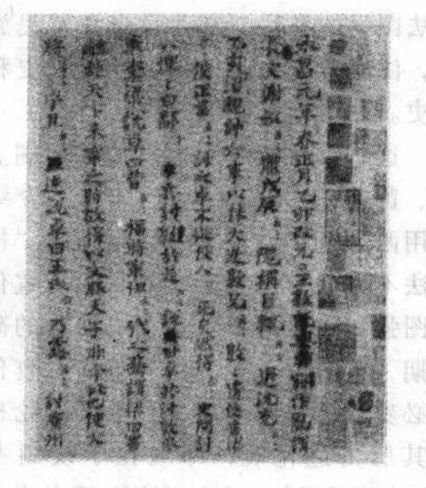
王夫之提出了“理势合一”和“趋时更新”的进步历史观，又强调以史为鉴，以“求治之资”。他的代表作《读通鉴论》和《宋论》，往往以辩证的思想评论历史，史论中寓有政论。

明清之际史学著作，值得注意的还有茅元仪的《武备志》、谈迁的《国榷》、顾祖禹的《读史方舆纪要》、唐甄的《潜书》等。

清朝统治者强化封建专制，笼络知识分子，大量地编书和修史，以示“稽古右文”，为其统治服务。不少学者钻进考据圈子里去。乾嘉时期，历史撰述与评论、历史文献学等方面，都有成绩。但当时史学家往往博古而不通今，言事而不论理，考史之功虽勤，多不能自成一家之言。

乾嘉考史著作，可以王鸣盛的《十七史商榷》、钱大昕的《廿二史考异》、赵翼的《廿二史札记》为代表，而三书各有特点。《考异》是清代历史考据的最高水平，《札记》在史料基础上发挥议论，《商榷》体裁则兼有二者，但精审不及钱赵二家。

中唐以来，有关史学的议论不断出现。韩愈、柳宗元、欧阳修、万斯同等评论史官修史之利弊，宋人议论史学中义理与史实孰重，明末学者评论明代史学与学风。这个时期最具代表性的，要推《四库全书总目·史部》与《文史通义》。清朝官修的《四库全书总目》，在史部评论古代各种史书体例和得失，提倡历史考证，抬高本朝官修史书，鼓吹“归正斥邪”。意图在于以官史压私史，



《资治通鉴》手稿

以官方评论左右舆论，诱导学者好古而不问今，以加强其思想文化专制。史学理论家章学诚所著《文史通义》，对古代史学作了尖锐批评，提出了自己的史学见解。他既反对“务考索”，又反对“腾空言”，并讥刺官史之弊端。他在史学理论上，提出了“史学所以经世”，史贵于“义”，史文“质以传真”，志为史体等看法，推崇独断与家学，强调“史德”，在史学理论方面作出了中国史学史上前所未有的建树。

近代史学史 中国近代史学史，包括鸦片战争至1949年之间，又可以五四运动为界，分为前后两期。

近代前期 面对封建制度的衰落及西方资本主义势力侵入的民族危机，近代学者及史学家运用今文经学的变易思想和历史进化观点等思想武器，讲究“经世致用”，注意研究近代史和外国史，兴起了救亡图强的爱国主义史学思潮。龚自珍批判“衰世”，主张改革，强调学以致用，实开一代新的学风。魏源重在研究当代史，编写了《圣武记》、《道光洋艘征抚记》、《海国图志》等著作，总结中外历史经验，寻求反抗侵略、

变法图强的办法。有些学者深感民族危机，注意研究边疆史地，以及元史和蒙古史。

这时西方史学著作也传来中国。王韬、黄遵宪、康有为、唐才常等介绍和利用西方史学，否定封建顽固派“祖宗之法不可变”的反动史观，大力宣传救亡图强和变法维新。在戊戌变法的高潮时期，康有为是运动的领导者，宣传历史必变的思想尤为用力。他的理论根据是其历史进化观，即《孔子改制考》、《春秋董氏学》、《论语注》等书中所阐述的“公羊三世说”。但他主张渐变，反对突变和革命，本质上是反对革命的庸俗进化论。

戊戌变法失败后，资产阶级革命派大量引述中国历史的经验教训，宣传用暴力手段推翻清朝统治的革命理论。陈天华和章炳麟（即章太炎）等人，往往引用历史证明革命是历史之必然，对辛亥革命的思想准备起了作用。孙中山在其革命实践中，常常引证和论述一些历史事实，以宣传革命学说。

这时的史学思潮，反映了旧民主主义革命时期的社会矛盾和时代要求，对于当时的反帝反封建起了促进作用，同时也促进史学本身的发展。旧史学已日益受到冲击和批判，资产阶级的新史学活跃起来。

旧史学指编撰史书的思想、内容和形式仍属陈旧格调，基本上是封建性的史学。如仍然编纂清朝实录，甚至入民国后在编修《清史稿》时，借歌颂“大清”，诋毁革命。这种史学，在“五四”以后未完全绝迹。

新史学主要指 19 世纪末和 20 世纪初期的具有爱国主义史学思想，批判“君史”，提倡“民史”的资产阶级史学。严复、黄遵宪、梁启超等都对封建主义的旧史学进行了批判。梁启超还提出了“史界革命”的口号。以后章太炎、夏曾佑等也对提创新史学起了作用。梁启超发表《中国史叙论》与《新史学》两文，指出封建的旧史学有“四弊”（知有朝廷而不知有国家，知有个人而不知有群体，知有陈迹而不知有今务，知有事实而不知有理想）、“二病”（铺叙而不能别裁，因袭而不能创作）；批判旧史学的封建性与保守性；同时提出新史学的任务，在于“叙述人群进化之现象而求得其公理公例”，史书应当“为国民而作”。章太炎对旧学有很深的造诣，最早倡言编写新的中国通史，并拟出了通史体例。他在《致梁启超书》中提到写通史的主旨，是“以发明社会政治进化衰微之原理为主”，“以鼓舞民气，启导方来为主”，惜未能完成新编中国通史的工作。夏曾佑用章节体和浅显的文字撰写了《最新中学中国历史教科书》（后改称《中国古代史》），是中国第一部新式的历史教科书。其史观主要是历史进化论，以及文化史观和英雄史观。

20 世纪初的方兴未艾的新史学，虽然名家著作中有不同的思想倾向，有高低优劣之分，但比之封建性的旧史学，都在不同程度上显出了进步性和优越性。

近代后期 马克思主义传入中国以后，中国史学中存在着两种历史观：马克思主义的惟物史观和形形色色的唯心史观（包括封建的和资产阶级的唯心主义）。两种史观的斗争，促使中国史学发生了重大的变革，逐步走向科学化。

五四运动以后，唯物史观伴随马克

思主义的社会革命论在中国传播开来。李大钊在北京大学等高等学校开设了“唯物史观研究”、“史学思想史”、“史学要论”等课程，发表了不少史学论文，出版了重要的史学论著《史学要论》。在其论著中，李大钊阐释了唯物史观的基本原理，指出了唯物史观对于史学与人生观的重要意义，成为中国马克思主义史学最初的奠基人。此外，蔡和森亦写成中国第一部用唯物史观和社会经济形态理论为指导思想的社会发展史《社会进化史》。

这个时期，西方资产阶级的史学理论和方法也介绍进来，如何炳松讲授和翻译了鲁宾逊的《新史学》。梁启超晚年致力于史学，讲授并出版了《中国历史研究法》，论述了中国政治史和清代学术史。梁启超的学风失于浅尝多变，晚年关于史学的议论，甚至有倒退到以前所抨击的封建史学“四弊”的倾向。胡适把实用主义的哲学观点用于历史学，反对马克思主义及惟物史观，认为“历史是一个百依百顺的女孩子，任你怎样擦抹和装饰”。

在1927年国共第一次合作破裂的严峻形势下，发生了中国社会性质和社会史问题论战，其实质是，是否承认马克思主义具有普遍的指导意义，是否适合中国国情。直到1937年抗日战争全面爆发时，论战才告休止。在抗战时期及战后，很多进步的学者，如郭沫若、范文澜、翦伯赞、胡绳等，运用惟物史观，对种种惟心史观如“民生史观”及“意志哲学”等，进行了严正的批判。他们写出了一些历史科学专著，也注意到历史理论的研究与传播，如翦伯赞的《历史哲学教程》起了很重要的作用。

这时，毛泽东发表了很多关于史学工作和中国历史的言论。他指出：“学习我们的历史遗产，用马克思主义的方法给以批判的总结，是我们学习的另一任务。……从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产，这对于指导当前的伟大的运动，是有重要的帮助的。”他还提出了研究历史的正确态度与方法，强调对待历史遗产要批判地继承。

“五四”以后，中国史学在资料搜集、整理、刊布与问题的研究上，取得了很大成绩。自20世纪初以来，陆续发现了一些很有价值的史料，经过整理，为历史研究提供了极为有利的条件。这些史料包括：①考古学方面发现了“北京猿人”、“山顶洞人”、“仰韶文化”、“龙山文化”等等；②自发现甲骨文以来，王国维、罗振玉、董作宾、郭沫若等作了深入研究，商代历史以从来所未知晓的崭新面貌出现；③汉晋竹木简的发现，为当时边疆的开发、军事的设施、民族关系与中外关系等，提供了前所未有的珍贵史料；④敦煌宝藏的发现——几万卷写本和大量壁画、雕塑等，为中古时期的政治、社会、经济、文化等提供了丰富多彩的历史资料。此外还有明清档案的整理，太平天国史料的发现，等等。这些都是近代史学中意义重大、成绩卓著的工作。

五四运动以后，历史研究的内容发生了变化。昔日以帝王将相和某些名人为主要研究对象，这时开始扩大到研究社会各方面，撰写的史书有通史、断代史以及各种专史和专题论著。论著的形式也不同以往，主要是章节体的著述和专篇的论文。同时出现不少专门性的历

史刊物，如《历史语言研究所集刊》、各大学的学报等。这些成绩，很多都为以后史学工作者所继承和利用。在古代史和近代史的研究方面，傅斯年和蒋廷黻起了倡导和推动作用。

这个时期有一些以考据为主要研究手段的学者，如王国维、陈寅恪、陈垣、顾颉刚等，他们对史学某些方面作出了重要贡献，在中国史学界产生了广泛影响。

王国维在文学和史学方面，都有精湛造诣。他治史的特点，是把新发现的史料与古籍记载结合起来，以考证古史，提出了“二重证据法”。他十分重视和大力整理新发现的材料，并以甲骨文、金文、汉晋简牍、敦煌遗书等印证和解释古史，使新史料在历史研究中发挥了作用，为古史研究开拓了一条新的途径。在先秦史与甲骨文字的阐释方面，贡献尤为突出。但他的“二重证据法”限于“以事实决事实”的实证法，不作理论阐释。他的学术论著主要结集为《观堂集林》。

陈寅恪学识渊博，思想敏锐，通晓多种东西方文字，治学严谨，很有史识。他重视民族与文化史的研究，治史强调通识，把握民族与文化史的发展变化，每用相反相成的思想说明问题，具有朴素的辩证法。他注意史料真中有伪、伪中存真的特点和诗文的史料价值，善于以史注诗文和以诗文证史，著有《秦妇吟校笺》、《元白诗笺证稿》、《柳如是别传》等。除隋唐史方面的《隋唐制度渊源略论稿》和《唐代政治史述论稿》之外，在魏晋南北朝史、中国佛教史、蒙古史、敦煌学等领域，都有不少精辟论述，起了开创的作用。

陈垣在中国宗教史和历史文献学方面有很大贡献，著作很多。有关于古代几种外国宗教传入中国的研究《古教四考》，以及与宗教有关的《元西域人华化考》等。这些著作填补了中国古代宗教史的空白。关于佛教史和道教史，他也留下了极为有用、裨益后人的著作。在历史文献学方面，有目录学、年代学、史讳学、校勘学等方面的专著。《通鉴胡注表微》则是以考史形式寄托爱国热情。他治史重史源，讲类例循分类列举之法，优点是条理清晰，缺点在平列事例，不利于历史地分析问题。

顾颉刚最先以“疑古”著称，所编著的《古史辨》是以此观点考辨古史的集体著作。他以疑古为手段而以考信为目的，提出了“层累地造成的中国古史”的观点，对一些古史的荒谬传说起了廓清作用。他对历史地理也有研究倡导之功，创办了《禹贡》半月刊，同时也重视少数民族史和中外交通史的研究。

不少学者重新审视中国历史，在通史、断代史、专史的研究方面取得了重要成果。邓之诚撰写的《中华二千年史》，以王朝为序，叙述各朝政治经济文化因革递嬗之迹，是一部具有通识的力著。周谷城的《中国通史》、岑仲勉的《隋唐史》、郑天挺的《清史探微》、孙毓棠的《中国古代经济史论丛》，皆各具特色，不同程度地填补了中国历史研究的空白。

由于唯物史观的广泛传播，涌现出一批马克思主义史学家，中国马克思主义史学开始在史学界产生影响。郭沫若自 1928 年旅居日本后，开始研究中国古代史和古代文献，在史学上不断地辛勤著述，为中国马克思主义史学的发展作

出了很大贡献。在中国古代社会研究方面，写出了第一部试图以马克思主义理论解释中国历史的著作《中国古代社会研究》。后又写了《青铜时代》和《十批判书》等论著。在文献学方面，运用唯物辩证法对甲骨文和金文进行了全面系统的研究，并利用甲骨文和金文研究中国古代史，取得显著成就。

在30、40年代，还有一批马克思主义史学家运用惟物史观研究中国历史，在通史、社会史、思想史、近代史等方面，都取得了显著的成就。在通史方面，吕振羽著有《简明中国通史》，范文澜主编了《中国通史简编》，翦伯赞著有《中国史纲》。范书是中国第一部运用马克思主义理论系统地研究和叙述中国古代史的名作，在历史思想和编撰方法上很有特色，夹叙夹议，文字简洁，深受读者欢迎。在社会史方面，吕振羽写了《中国社会史诸问题》等著作，邓初民写了《社会史简明教程》（后改称《社会进化史纲》）和《中国社会史教程》，侯外庐写了《中国古代社会史》（后改称《中国古代社会史论》），何干之写了《中国社会史问题论战》，等等。在思想史方面，吕振羽首先著有《中国政治思想史》；侯外庐建树最多，著有《中国古代思想学说史》、《中国近世思想学说史》、《中国思想通史》第一卷等，郭沫若、杜国庠等也有关于思想史的著作。在近代史方面，有范文澜的《中国近代史》上册，胡绳的《帝国主义与中国政治》等著作问世。范书以马克思主义作指导，在占有大量材料的基础上，系统地叙述了中国沦为半殖民地半封建社会的具体过程，揭露了帝国主义侵略的本质，指出中国人民与统治阶级走着不同的道路，热情地歌颂了人民反帝反封建的英勇斗争，标志着中国近代史的研究走上了科学的道路。胡书是马克思主义的近代史专著中的代表作，阐述了帝国主义勾结封建势力将中国变为半殖民地，中国人民与中国反动势力对待帝国主义的不同态度。这个时期的马克思主义史学具有两个鲜明的特点：一是自觉地运用马克思主义的惟物史观，分析占有材料，总结中国历史；二是为革命而从事历史研究和著述，也就是贯彻了史学的科学性和现实性。

中华人民共和国成立后，广大史学工作者应用马克思主义的立场、观点、方法，坚持历史惟物主义，发扬实事求是的严谨学风，不断开拓进取。虽然先后经历了形而上学的极“左”思潮、教条主义、狭隘地“为政治服务”以及影射史学等的干扰，中国历史学仍然取得了丰富的成果。在史学论著、发掘和鉴定史料、考古、对人民进行爱国主义教育等方面，做了大量的工作，无论是数量和质量，广度和深度，都超过了以往任何时代，是旧中国史学界所做不到的。

【简册】

简是中国古代用于书写的狭长竹木片。若干简编连起来就成为册。古书里往往把“册”写作同音字“策”。在植物纤维纸流行以前，简册是主要的书写材料。

《尚书·多士》说“惟殷先人有册有典”。甲骨文里有“册”字，作[illegible]等形，竖画代表简，○或⊃代表缠在简上的编绳，可见至迟在三千多年前的商代已经有简册了。商代人是否已经把帛

用作书写材料，现在还不清楚。周、秦、汉各代都是简、帛并用的。但帛的价值高，远不如简册使用得普遍。东汉中期蔡伦改进造纸方法以后，纸开始成为重要的书写材料。但是纸的普及有一个过程。在魏晋时代，虽然私家已经越来越普遍地使用纸，官府文书仍多用简册。到了南北朝时代，简册才基本绝迹。

考古发现的简册实物中，最古的是1978年湖北随县曾侯乙墓出土的战国初期简，数量最多的是汉简。此外，魏晋简、秦简和战国时代的楚简也都有发现。

简的宽度一般在0.5～1厘米左右。长度往往视用途而异。例如在汉代，官府用的正式法律文本用三尺或二尺四寸长的简（当时的一尺大约相当于23厘米左右），重要的儒家经典用二尺四寸简，最常用的的简长一尺，此外还有二尺、一尺二寸、一尺一寸和短于一尺的简。木简古代多称为札；简最初可能是竹简的专称，后来兼指木札。简册通常用丝绳或麻绳编连，以编两道或三道为最常见。一般先把简编成册，然后再书写。每册的简数不一，主要取决于书写的内容以及携带、阅读是否方便。收藏简册时，以末简为轴卷成一卷，讲究的还在外面加书囊。考古发现的简册，年代久远，编绳几乎都已朽断。只有西北地区发现的汉简，由于当地气候干燥，有极少数还保持着编连成册的原貌。例如1930年发现的居延汉简中就有一册由七十七枚木简编成的永元兵物簿。

简一般只写一行字。可以写几行字的宽木板称为“方”或“牍”。书信往往写在一尺长的木牍上，所以有“尺牍”之名。汉代还有比一般的简稍宽，通常写两行字的简，称做“两行”。

简牍的书写，用毛笔和墨。古书中提到“漆书”，但是在考古发掘中还没有发现过漆书的简册。删改简上的文字要用书刀，因此古人常以“刀、笔”并提。过去有人据此认为古人在简上用刀刻字，则是误解。

【家谱】

记载一个家族世系及有关事迹的书籍。家谱的起始与氏族门阀制度有重要关系。自魏晋以后，谱牒之学大盛，一些士族门宦都以此互为夸耀。郑樵《通志·氏族略》：“自隋唐而上，官有簿状，家有谱系。官之选举必由于簿状，家之婚姻必由于谱系。”“所以人尚谱系之学，家藏谱系之书。”据统计，《三国志》裴注中所引谱牒便有十余种。魏晋时贾弼曾广集群族十八州一百十六郡族谱，共七百一十二卷。但隋唐及其以前的谱牒早已亡佚殆尽，宋元及明代的家谱也所存寥寥。现在能见到的，主要是清代和民国时期的家谱。

家谱的名称很多，大唐以前多称家谱、家传，也有叫家牒、世传和谱的，宋代又有宗谱或族谱之谓。到了明代，特别是清代以后，名称更多，如宗谱、世谱、世牒、家谱、家乘、家记、家志、谱录、谱略、大宗谱、瓜瓞谱等。有的家谱按照纂修时序，更标明初谱、老谱、新谱、近谱、续谱。至于合同姓数族为一编的往往称通谱、统谱、全谱、会谱、大同宗谱。支谱、分谱、房谱或近谱，则限于一房一派，范围要小得多。此外，还有像清朝皇帝爱新觉罗氏的家谱，叫做《玉牒》和《星源集庆》。

明清以来的家谱，其格式均沿袭于

宋代，以苏洵所创体例为本。每部家谱大体多由谱系、朝廷恩荣、祠宇、家墓、传志、艺文等几方面组成。谱系是家谱最主要部分，包括族姓源流、世系谱表、移住始末等。朝廷恩荣对凡科举中式、受命制诰，或“忠义”耆老以及节妇烈女等人物，一一加以载录。祠宇类记载祠堂及有关族规、家训、族产、义庄、义田等。家墓则指明该族祖先坟墓所在。传志和艺文收录族人行状、墓志铭、传赞及其有关诗文等著述。家谱中还往往配以图表，如世系图、世系表、祖先像、家庙图、义庄图、坟墓图等等。

从明清两代情况看，不论著姓大族，或是支系旁派，几乎每地每一姓氏都要修造家谱，甚至连一些少数民族如回族，以及满族显贵、蒙古名门等，也纷纷修谱。中国向有“三十年为一世”的说法，故家谱多规定三十年重修一次，也有超过三十年或不足三十年的。这些，均使家谱不仅有其地区广的特点，而且在时间上有它的延续性。

现存的家谱无确切数字可考。藏于国内外图书馆的估计约在万种以上，此外还有不少散于私家手中。在国外，收藏最丰的是美国犹他家谱学会，已有万余种（其中相当部分是20世纪70年代中至80年代中在台湾搜集的家谱表）。上述家谱，从纂修时间考察，保存最多的是清代，约有数千种至万种；其次是民国，亦超过千种；明代以前则不满百种。从地区看，北方远不如南方。南方所存家谱数目尤以江苏、浙江最为突出，约占现存谱数的一半多，中国修谱的做法，也传到朝鲜、越南和当时的琉球，现在中外图书馆，往往藏有这些国家的家谱。

谱牒之学是历史学的边缘学科，现存的大量家谱为史学研究提供了珍贵的资料，并对社会学、民俗学、人文地理和遗传学，有重要参考价值。

【文集】

人物诗文作品的汇编，有楚辞、诗文评论、词曲、总集、别集之分。楚辞是汇编、注解屈原、宋玉所著之赋的文集，诗文评论为文学评论之书；词曲是专门收集词曲，汇编而成。总集是辑录不同作者的诗文，汇编成集；别集是将一人之多种文体作品，汇编结集而成。文集有的是自编，有的是由其子孙或门人辑录编成。总集和别集构成文集的主体，其中别集数量尤多。

先秦的《诗经》及诸子之书，本皆具有文集的某些特点，但因前者被奉为五经之一，后者又皆列入子部，故楚辞遂被视为文集之始。其他各类文集，按出现的时间先后顺序为：别集、总集、诗文评论、词曲。西汉王逸，撰《楚辞章句》十七卷，开创楚辞这一类别。别集出现于东汉，为后人追题的《荀况诸集》，集的名称的正式产生，是南齐张融撰写的《玉海集》。总集的最初代表作为西晋挚虞所编的《流别》，其书已佚，但在《艺文类聚》中仍保留挚虞著书之论。梁昭明太子萧统所编《文选》，是现存的最早的一部总集。诗文评论于曹魏初年体裁渐成，因曹丕的《典论》已佚，故学者将梁刘勰的《文心雕龙》定为诗文评论的创始作。词曲类则大体形成于宋词出现以后。

今天所能见到的文集，绝大多数为明清时期所编录。明以前的文集多已散

佚，但传世者不乏名著，具有极高的史学和文学价值。以总集为例，有梁萧统的《文选》、陈徐陵的《玉台新咏》、宋李昉的《文苑英华》、宋郭茂清的《乐府诗集》等等。

明人文集文体类别多种多样，主要是诗、文、书牍、奏对等，包括有：奏疏、谏阻、论说、公牍、书启、序跋、策问、诏令、传记、行状、行述、年谱、箴、铭、笔记、日记、墓志铭、神道碑、哀辞、祭文、赞颂、贺、表、杂著、揭帖、史论、史评、注释、考证、经筵讲章、语录、辞赋等。其内容丰富，诸如国家政治、典章制度、战争、边防、军事、行政、吏制、刑律、命案、宗庙、陵寝、礼仪、科举、户口、田赋、税收、徭役、农田、水利、海运、漕运、仓储、风俗、民情等，是研究一代政治、经济、军事、思想文化和中外关系的重要史料。

存留至今的明人文集的数量，尚无全面的统计，除诗集外约有两千余种，作者一千五百余家。其中包括元明之际的宋濂、刘基、胡翰等，明清之际的钱谦益、顾炎武、王夫之等。笔者以官僚政客、文人学者居多，也有少数隐士、道家和释家的作品。

明人文集有明刻本、清刻本和民国年间的铅印本等，也有尚未刊行的稿本、抄本，除单行本外，大都收入各种丛书。

清代无论文集的数量，或所包含的内容，都大大超过前代。据《清史稿·艺文志》的载录，共收有别集类书目一千六百八十五部，总集类书目五百零三部。后来，《清史稿·艺文志补编》又续收别集类书目两千八百九十部，总集类书目三百五十四部。上述书目，包括了一部分清人辑轶前代诗文的集子，若将其剔除在外，总计约五千部以上。曾有学者检索中国各大图书馆收藏的有关书目卡片，共得清人诗文别集目录约一万三千余种。而这还不是最后的数字，因为流散在各地的抄本、稿本，甚至一部分刻本，都无法收集在内。至于亡佚散失的集子，则更难以考稽齐全了。

清人文集，从名称而言，大抵沿袭前世旧称，叫做集或文集、类集、合集、全集、遗集；也有称作稿、文稿、类稿、丛稿、存稿和遗稿的；而稿又有初稿、续稿，集有正集、别集的分别。此外，亦有以文录、文编、文略、遗文等命名的。至于在集、稿、抄、录等名目之外另出书题的，当然也有不少。

清人文集，极大多数属于个人之作。在当时，一些名家硕学之士，固然都要编选集子，许多朝廷显宦，以及省府州县等官，甚至连皇帝本人，亦因显示学问，或附庸风雅，致力于刊刻诗文论说。至于一般穷儒寒学之辈，尽管财短力绌，但也常拼其毕生之力而收辑自己文章。

清人文集的内容庞杂不一，类目的划分与明大体相同，并以奏疏、论说、记叙、序跋、传志占主要地位。但也有的文集，类目单一，如只收其诗作的诗集之类。文集的分量也大小不一，多者可以上百卷或数百卷。如乾隆皇帝弘历的《高宗诗文全集》，共有五百八十二卷，可算是分量最大的了。一二十卷至数十卷的集子比较普遍。少者则二三卷或不分卷。当然，除了卷数多寡以外，卷与卷之间的大小，也与分量的多少有直接的关联。

清人文集，往往初集或初稿由本人选定，而续集、续编或辑佚之类，由后人继续增补。也有的是多次整理、多次

刊刻。历经康、雍、乾三朝的著名学者方苞，其著述就先后被整理刊刻过五六次。

清人选编众人之作合为“总集”的风气也很盛。康熙中魏宪辑《皇清百名家诗》，收钱谦益、吴伟业、龚鼎孳、魏裔介等九十一人的诗作；同治二年（1863），李长荣辑《柳堂师友诗录初编》，则收了一百六十多人的作品；蔡殿齐的《国朝闺阁诗钞》，专门收录一百名妇女之作；还有如宋荦的《国朝三家文钞》，是将侯方域、魏禧、汪琬三家文字辑在一起。道光时，李祖陶的《国朝文录》初编，收各类文集四十种，同治间又出续编，再收文集五十种。这些诗文总集，一般只是把所要收录的原编集子辑在一起，进行刊刻，做法比较简单。另如沈德潜的《国朝诗别裁集》、张应昌的《国朝诗铎》，是从数百种或近千种集子中，按作者的意趣，选出佳作并加注释，分时期或类别，编辑成书，需花费较大功夫。类似沈、张两人以编选各家文章成集者，当推《切问斋文钞》和《皇朝经世文编》最为著名。《切问斋文钞》，乾隆间由陆耀编辑，共三十卷，分学术、风俗、教家、服官、选举、财赋、荒政、保甲、兵制、刑法、时宪、河防十二门，是一部以经世致用为目的的好书。后来贺长龄聘魏源编《皇朝经世文编》，多少也受到该书的影响。

清人的辑佚工作是很出名的，于是便有人把前代人的文章诗词收集起来，编成集子，尽管不能归入清人文集，但搜求遗文、校刊训释相当艰苦，也可算清人在学术上的一大成就。从康熙时候起，由官府倡导陆续编出的《全唐文》、《全唐诗》、《全五代诗》等，都是些费工费时的大部头书。其他如张金吾辑《金文最》、李调元的《全金诗》、缪荃孙的《辽文存》等，亦颇见功夫。而最足称道的当为严可均的《全上古三代秦汉三国六朝文》，据作者自称，他曾历时二十七年，竭尽搜求爬梳之力，始得功成完篇。

清人文集，不但是从事文学史研究的基本资料，而且因为集子中的内容包括了当时的政治、经济、文化、外交、民族等各个方面，所以也为历史研究工作者所看重，是进行历史学研究的一个重要资料来源。

【方志】

以地区为主，综合记录该地自然和社会方面有关历史与现状的著作。亦称地志或地方志。另外，还有一些专载江河湖海、祠庙寺观、名胜古迹、水利交通的书籍，亦可归入其内。方志的传统分类法属于地理门。

中国的方志，数量庞大，种类繁多，大体而言：①综合全国情况的有总志和一统志。②地区性方志，省志，除常称通志外，也有称为总志、大志、全志、省图经的。府志。州志，包括直隶州志和一般州志。县志，分县志、县丞志等。厅志。乡村镇志，包括镇志、乡志、村志、场志、里志、坊志等。乡土志。其他有卫志、所志、司志、屯志、边关志、盐井志、盐场志，以及介于省志和府志间的道志。③专志，指山水禅林、寺庙、书院、游览胜迹、人物、风土方面的志书。

方志起源很早。《周礼·春官》有

外史“掌四方之志”的说法。到了西汉和魏晋时期，“方志”一词已屡见不鲜。关于最早的方志书，有人根据《周礼》所载，把早期的诸侯国史与后来的府州县志相类比，认为传说中晋国的《乘》、楚国的《梼杌》以及鲁国的《春秋》，已初具雏形。也有人认为方志导源于古地理书，如《山海经》和《禹贡》，后世撰方志者多仿效之。方志和古地图的关系也很密切，从两汉到隋唐时期大量出现的图经，可见到它们间的渊源关系。

方志的形式和内容，是在时代的前进中逐步充实完善起来的。大体在秦汉魏晋南北朝时期，方志尚处于形成阶段。当时，无论是体例内容，方志皆属地理书，其称谓亦多为“地志”、“地记”。其内容主要记叙地区的方域境界、山川物产、风俗民情。但也出现了一些专记物产、山水、道里、寺庙的专志。现存的第一部具有比较完整内容的方志书《越绝书》（相传为东汉袁康所撰），就出现在这个时期。

隋唐两朝，“地记”日衰，“图经”盛行，以“志”、“记”为名的方志书也发展起来。所谓“图经”，开始多以图为主，表示疆域、山川、土地，经是图的说明，是图的附属物。隋唐时期，“图经”已以经为主，图反成为辅了，更加接近于后来所说的方志的性质。隋朝大业年间，朝廷普诏天下诸郡，条其风俗、物产、地图，上报尚书省。唐朝规定，州郡图经每三年编造一次，后改为五年一次；若州县有变，山河有改移者，不在其限。现存的《元和郡县图志》四十卷，成书于唐朝中期，可大致窥见隋唐图经的内容。该书按地方政区四十镇分列篇目，每镇有图（图现已亡佚），下载府州县户口、沿革、山川、道里、贡赋等。后来在敦煌石窟出现的《沙州图经》、《西州图经》等多种，虽已残缺不全，但亦可见其所载内容之广泛。

宋代是中国方志发展史上一个承前启后的时期。宋初编《太平寰宇记》，吸收前代“地志”、“图经”的经验。编入姓氏、人物、风俗等门类，因人物又详及官爵及诗词杂事，使以记地为主的方志成为史学的一个分支。至此方志书始体例初备，自成一体。宋代的方志，虽然流传下来的不多，但据已知书目计算，约有六百多种，超过前面任何一代。其体例，周应合《景定建康志》可为代表。全书分录、图、表、志、传五类，每类又有细目，层次清晰。又如范成大《吴郡志》，将全书分成四十余目，条理不紊。它们都对后来的修志者产生深远影响。

元代的志书以成宗大德七年（1234）成书的《大元大一统志》最为著名。全书一千三百卷，“于古今建置、沿革，及山川、古迹、人物、风俗、土产之类，网罗极为完备”。明代修《大明一统志》，曾以之作为根据。《大元大一统志》已无全本，今可见者仅剩十数卷。

明代的方志比较前朝又有发展，数量和种类都有增加。全国有一统志，各省普遍修总志或通志，省以下的府州县亦各多次修志。此外还出现了像《延绥镇志》、《山海关志》等边关志，以及村镇志等等。对于志书的性质，明人明确提出属于史的范畴。同时还出现了以正史为体的编撰方式，视方志为“资治”之书。明代的志书类目繁多，如程文的

弘治《句容县志》一百二十四目，李希程的嘉靖《兰阳县志》一百一十二目。但也有以简略见长者，如弘治间康海修《武功县志》，共三卷七篇；韩邦清的正德《朝邑县志》，内二卷七篇，不足七千字，都很出名。

清代是地方志的全盛时期，不但种类全、数量多，在体例和内容方面也更加充实完备。一批著名的方志学家直接从事修志实践，并在辑佚旧志和在方志学理论的研究上，作出了重要贡献。

清代修志，从顺治年间起就连续不辍。康熙、雍正、乾隆、嘉庆和光绪各代，因编纂或续修一统志，朝廷曾多次下诏促令各省修志。雍正时还规定省府州县等志书，每六十年纂修一次。清代修山水寺庙以及园林胜迹的专志也很多，还修关津志、盐井志，乡村镇里场坊市里等志。自乾隆以后修志更加兴盛，其中尤以江浙两省为最著。清末，又新出现乡土志。

清代志书的体例，除传统的门目体、仿正史的纪传体以外，乾嘉时，章学诚又别创新路。他编《湖北通志》，将全书分为“通志”、“掌故”、“文征”和“丛谈”几大部，每部下又分细目，别具一格。嘉庆时，谢启昆主修《广西通志》，曾仔细比较历代志书长短得失，舍芜取精，手订章目二十二篇，分别以典、表、略、录、传五大门类进行统率，被修志者奉为楷模。后来光绪时，缪荃孙等编《顺天府志》，也注意体例的创新。

清代著名志书，通志有谢启昆《广西通志》、阮元《浙江通志》和《广东通志》，李鸿章《畿辅通志》、曾国荃《山西通志》、袁大化《新疆大志》。府州县志有陆陇其《灵寿县志》、钱大昕《鄞县志》、余文仪《台湾府志》、戴东原《汾州府志》、章学诚《永清县志》、洪亮吉《淳化县志》和《泾县志》、李兆洛《凤台县志》、莫友芝《遵义府志》、李慈铭《绍兴府志》、缪荃孙《顺天府志》等。镇村志中，江苏甘泉县邵伯镇的《甘棠小志》、浙江吴兴县的《双林镇志》、山东阳谷县的《张秋镇志》和广东南海县的《佛山忠义乡志》等，亦均称佳制。还有一些私家撰述的名志，如师范的《滇系》、刘端临的《扬州图经》、刘楚祯的《宝应图经》、许实华的《海州文献录》、吴汝纶的《深州风土记》，都为人们所称颂。

与清代相比，民国时期方志的编纂，规模要小得多，体例多数亦沿袭旧志。不过也出现了一些新的内容，如注意记载农工商业的生产情况，和人们的生活面貌，还增加了各种统计图表等等。其中以陈训正、马瀛等纂修的《鄞县通志》体例最为完备。

综观中国方志发展的历史，及其所反映的内容，大致具有如下特点：①地方性。除全国性的总志和一统志外，无论是省志，或府、州、县志，以及各种专志，无不都是记载一定的地域，反映该地的特点。②连续性。早在唐代，封建国家就规定，各州郡按时向朝廷编送图经。到了明清以后，统治者更屡颁修志诏令，以将新情况、新资料不断地补充到新修的志书中去。江苏常熟县，在明代的二百七十六年间，共修志七次，几乎隔四十年重修一次；清代修了十三次，每隔二十年修一次。其他志书的编修，虽不如常熟县频繁，但也大多不止一二次。③广泛性。唐宋以后，每部方

志差不多都包括下述内容：如地理门有沿革、疆域、面积、分野；政治门有建置、职官、兵备、大事记；经济门有户口、田赋、物产、关税：社会门有风俗、方言、寺观、祥异；文献门有人物、艺文、金石、古迹等等。在广泛的历史追述中，有不少在正史等史籍中所无法见到的资料。④可靠性。由于地方志多根据当地档册、谱牒、传志、碑碣、笔记、信札等资料编写，其原则一般是“述而不作”，这就在很大程度上保证了资料的原始性。不少志书还搞了很多实地采访，所谓“以一乡人修一乡之书，其见闻确而论说较详”，显示了“地近则易核，时近则迹真”的优越性，故其可靠性和真实性也较某些史籍更大些。

中国历代编纂的方志，虽然数量庞大，但因各种缘故，损毁流失的情况十分严重。据统计，元代前，留有书名而亡佚的方志有两千多种。明代方志应不少于三千种，现存只千余种。目前我们能够看到的志书（不包括山水祠庙等专志），约八千五百多种，其中清代最多，共六千多种，十万余卷；其次是明代和民国时期，各约有千种左右；宋元及宋以前，不过几十种。上述现存方志，从地区考察，超过五百种的有四川、浙江、河北、江苏、山东、河南等省；其次是江西、广东、山西、湖南、陕西，各超过四百种；安徽、福建、湖北超过三百种；修志时间较晚的一些边远省区，如宁夏、青海、西藏、内蒙古等，也各有几十种。志书的种类中，最多的是府州县志，有六千六百多种；以下是乡土志五百余种；乡村镇志三百多种；省志一百多种，等等。以上方志书，除分藏国内各图书馆外，在国外也有不少，亦有散存于私家的。

【丛书】

又称“丛刊”、“丛刻”、“汇刻书”，即汇辑多种零星单本而冠以总名，并赖此保存了许多容易散佚的古籍。丛书由唐代的类书演变而成。宋代朱胜非《绀珠集》和俞鼎孙《儒学警悟》、左圭《百川学海》开创丛书之体，故为丛书之祖。自宋丛书流行以后，沿及明代，除刊刻宋元丛书外，明人汇编丛书日繁。如何镗《汉魏丛书》一百种、程荣《汉魏丛书》三十八种、商维濬《稗海》、李栻《历代小史》、姜南《蓉塘杂著》、佚名《说纂》、阳山顾氏《文房小说》、陈继儒《宝颜堂秘笈》、胡文焕《格致丛书》、钟人杰《唐宋丛书》等。

明代刊刻丛书可分两类：一为效法宋代左圭的《百川学海》；二为重编元末明初陶宗仪的《说郛》。《百川学海》虽止百种，然首尾完善，多古人序跋，故明代有吴永《续百川学海》百二十种、冯可宾《广百川学海》百三十种；有效法《百川学海》，广集众说，蔚为一集；或容纳百家，或采取子史，搜奇骛博，阐微彰幽。如郑梓《明世学山》、高鸣凤《今献汇言》、王文禄《百陵学山》、吴琯《古今逸史》、周子义《子汇》、胡文焕《格致丛书》、周履靖《夷门广牍》、沈节甫《纪录汇编》、樊维城《盐邑志林》等书。《说郛》百卷，取经史传纪、百氏杂记之书，仅采录其中的精彩部分，凡千余家，共数万条，其原本久佚。景泰年间校刊《说郛》百二十卷，已非陶氏原刊。清初陶珽所编百二十卷本，尤非陶氏原本，错误较多。明

末清初，江南书坊慑于陶氏之名，径取《说郛》旧版，裁取数种，分类重编。改易名目，如《锦囊小史》、《水边林下》、《群芳清玩》等书；甚至有托名时流，广立名目，取《说郛》旧版，另镌图画数页，置诸卷端，如托名陈继儒等《八公游戏丛读》、屠本畯《山林经济籍》。

三代遗书，汉唐子集，原书罕见，经明人刊刻，赖以得存。然明人刻书，喜妄立名目，臆改卷第，删改文字，自立标题。明末藏书家毛晋校刻《津逮秘书》，力革其弊，汇辑宋、元旧帙，据胡震亨所辑《秘册汇说》重为刊成，一百四十一种，颇存古籍，所采汉唐著述，首尾完备，实较《说郛》诸书完善。

唐代陆龟蒙笔记《笠泽丛书》，虽有丛书之名，却无丛书之实；宋代丛书，则有实无名。明代丛书，出现名实兼备趋向。对以后汇编丛书深有影响。清代取择较严，人集必取完书，注意校雠，刊刻精良。汇编明人著作的专刊有佚名《明季野史汇编》、叶腾骧《崇祯丛书》、冯梦龙《甲申纪事》、陈湖逸士《荆驼逸史》等；包括明人著作的有曹溶《学海类编》、乾隆间修《四库全书》和《武英殿聚珍版丛书》、张潮《昭代丛书》、鲍廷博《知不足斋丛书》、孙星衍《平津馆丛书》、张海鹏《借月山房汇钞》、顾沅《赐砚堂丛书》、伍元薇、伍崇曜《岭南遗书》、黄秩模《逊敏堂丛书》、伍崇曜《粤雅堂丛书》、马国翰《玉函山房辑佚书》、顾湘《小石山房丛书》、钱熙祚《守山阁丛书》、李锡龄《惜阴轩丛书》、丁丙《武林掌故丛编》、蔡尔康《屑玉丛谈》、上海《申报馆丛书》等。辛亥革命以后，近代刊印丛书之业兴起，有大量辑录明人著作的丛书，如邓实、缪荃孙《古学丛刊》，邓实《国粹丛书》和《风雨楼丛书》，孙毓修《痛史》，商务印书馆《四部丛刊》和《丛书集成》，中华书局《四部备要》，孙毓修《涵芬楼秘笈》，张寿镛《四明丛书》，郑振铎《玄览堂丛书》和《明季史料小丛书》，程演生等人《中国内乱外患历史丛书》等。近年台湾省出版丛书，有专刊明人著作，如沈云龙《明人文集丛刊》、屈万里《明代史籍汇刊》、台湾省图书馆《明代艺术家诗文集》和《明代艺术家集汇刊》等。上海古籍出版社《明清笔记丛书》和北京中华书局《元明史料笔记丛刊》，也都辑录了明人的重要著作。

【笔记】

意谓随笔记录之言，属野史类的一种史学体裁。有随笔、笔谈、杂识、日记、札记等异名。正式把笔记用于书名的始于北宋的宋祁，著有《笔记》三卷。笔记形式随便，又无确定格式，诸如见闻杂录、考订辨证之类，皆可归入。其起源颇早，早期的笔记常被纳归“小说”一类，班固作《汉书》，在《艺文志》中列小说十五家，千三百八十篇，凡“出于稗官，街谈巷语，道听途说者之所造也”，均称小说。明人胡应麟又将其分为“志怪”、“传奇”、“杂录”、“丛谈”、“辨订”、“箴规”等六类。班胡二氏所称小说，很大部分均属笔记范畴。笔记作为一种专门体裁的书籍，起始于魏晋，经过唐宋时期的充实发展，到了明清两代，更加风靡兴盛。

笔记除常以丛谈、杂记、笔录、琐

言、随笔、漫抄、见闻录、笔谈等命名外，亦有用载、编、史、乘、论、考、辨等署题。笔记依其所载内容，大体可分作：鬼神仙怪、历史琐闻和考据辨证等类别。

鬼神仙怪类笔记在魏晋时期就十分盛行，是当时笔记的主流。著称者有张华《博物志》和干宝《搜神记》。以后如唐代段成式《酉阳杂俎》，宋代徐铉《稽神录》、洪迈《夷坚志》，清代纪昀《阅微草堂笔记》等，均属此类。

历史掌故类笔记主要记录掌故遗事、民情风俗、人物轶闻和山川景物等等。著名的有唐刘悚《隋唐嘉话》、李肇《唐国史补》、赵璘《因话录》，宋司马光《涑水记闻》、欧阳修《归田录》、吴自牧《梦粱录》，元王恽《玉堂嘉话》、陶宗仪《辍耕录》，明陆容《菽园杂记》、郎瑛《七修类稿》、朱国桢《涌幢小品》、沈德符《万历野获编》和清刘献廷《广阳杂记》、王士禛《池北偶谈》、李斗《扬州画舫录》、戴璐《藤阴杂记》、昭梿《啸亭杂录》等。

考据辨证类笔记唐代始独树一帜，并有所发展。封演的《封氏闻见记》、苏鹗《苏氏演义》和李匡乂的《资暇录》是其代表。以后宋代有沈括的《梦溪笔谈》、洪迈《容斋随笔》、王应麟《困学纪闻》。到了清代，自顾炎武撰《日知录》，至乾隆嘉庆间，考据之学大盛，此类笔记更加增多。赵翼《陔余丛考》、王鸣盛《蛾术篇》、钱大昕《十驾斋养新录》、俞正燮《癸巳类稿》和《癸巳存稿》均是其佼佼者。

笔记所载，虽多是些琐碎片断，但因有闻即记，较官修史籍往往生动真切，其中不少资料还为正史所不载。笔记的最大问题是记录了一些传闻不确、考订不严的东西。另外如互相抄袭，津津乐道于荒诞无稽的奇事轶闻，着力宣扬封建迷信等等，也随处可见。

【《衍圣公府明清档案》】

曲阜衍圣公府家藏文书。衍圣公是宋、元、明、清朝廷册封孔子嫡系子孙的世袭爵号。衍圣公府，通称孔府，设在山东曲阜阙里。它以世袭罔替、不随王朝改换而衰落的特殊贵族地位，得以保存比较系统的文书档案。孔府档案中，有许多与朝廷官府往来的文书奏摺，反映了封建朝廷官府与贵族地主的相互依恃与矛盾、斗争，还有许多文书档案记载了庙佃人户的抗差抗租斗争。现存的衍圣公府档案，起自明嘉靖十三年（1534），迄于民国二十六年（1937），前后达四百余年，总数不下二十万件。孔府原只按“千字文”天、地、玄、黄、宇、宙、洪、荒几字对档案粗分大类，未列细目，散置各处，任其尘封霉烂。因系私家文书，鲜为世人知晓。中华人民共和国成立后，曲阜县文物管理委员会在国家档案馆专家指导下，系统整理了全部档案，并归类编号，成九千余卷。齐鲁书社出版了《曲阜孔府档案史料选编》。曲阜衍圣公府是中国封建社会后期贵族地主的典型。它保留下来内容宏富的文书档案，对研究中国封建社会后期政治、经济、思想、宗法等方面都具有重要的史料价值。

【《明清档案》】

明清时期中央至地方各种机构在处

理日常政务中形成的各类文书、典籍、图册。明代又称“案牍”、“册籍”或“图册版籍”。清代以后才有“档案”一词。

明档案　洪武三年（1370），明太祖朱元璋命令中书省收集全国的“户口钱粮之籍”藏之内库；天下城池、山川、地理、形胜，亦皆图以成书，藏之内阁。并在宫内建立存放这些档案的大本堂。后又在南京后湖修造了黄册库，存放全国各地送来的赋役黄册。弘治十五年（1502），明孝宗命令在皇宫内修建了内阁大库。嘉靖十三年（1530），明世宗又在皇城内东南角，修建了中国历史上第一座所谓金匮石室的皇家档案库——皇史宬。此外，在各地方政府所在地，也修有架阁库、案牍库、案册库、册籍所等各类档案库房。由于自明中叶起政治极端腐败，加之明末清初长期战乱，明代的这些档案，基本上已荡然无存。清初为修《明史》，清政府向全国征集到各种明代档案共两万多件，由兵部送交内阁大库保存。后因自然条件的限制和人为的破坏而不断有所损坏。清宣统二年（1910），内阁大库档案有数百万件被迁移出宫，后来流散于社会，造成大量明清档案的毁坏和失落。据目前所知，这些清初征集得来的明代档案，除北京、南京、台北及国外一些机构和个人手中有少量者外，保存在中国第一历史档案馆的只有三千六百余件（册）。此外，在西藏拉萨布达拉宫及山东曲阜孔庙之内，还保存了一些明代皇帝及其政府机构颁发给它们的文书。

中国第一历史档案馆所存的明代档案，就其年代而言，有洪武、永乐、宣德、成化、正德、嘉靖、隆庆、万历、泰昌、天启、崇祯等朝。而以天启、崇祯朝为最多。其中最早的是洪武三年徽州祁门县住民的户口单，最晚的是崇祯十七年反映明清战争及明末农民战争方面的文件，另外还有四件是南明弘光朝的官文书。

明档案的文种十分繁多。有皇帝的敕谕、诰命、铁券，各衙门或官员个人的题行稿、题本、奏本、揭帖、奏表、呈文、禀文、启本、手本、塘报、咨文、札付、舆图、簿册、契约、税票、户口单、状纸、宝钞以及实录、圣训、明会要、明会典、明国史稿等官修书的残本，也还有少数私人的著述如：明史纲鉴目稿、明通鉴纲目稿、人物传记及奏议之类的手抄本等。其中以兵部的题行稿即发文稿以及科钞题本、奏本为最多，共计有三千一百余件，约占该馆现存明代档案的百分之八十五以上，其次是一些武职选簿等各种簿册。

明档案的内容，以崇祯年间兵部关于镇压各地农民起义的题奏文书为较多。约有二百余件，计四十余万字；其次为反映明清战争的题奏文书。此外，还有反映明政权与蒙古及西南各少数民族的关系以及有关漕运、荒政、租赋等方面的档案。

明代舆图中的《九州山镇川泽图》、《大明混一图》等，更是属于非常珍贵的档案。此外又有明代武职选簿，是记载明代京内外各卫所职官袭替补选及他们的履历等情形的登记簿，共有一百二十余册。它对于研究明代人物传记和边境疆城的治辖沿革，具有十分重要的参考价值。

中华人民共和国成立后，对这部分档案全部进行了修复装裱，重新配

制了存放装置，妥善保管，并提供各界利用。

早自三十年代以来，有些档案资料陆续整理成编，铅印发表。前中央研究院历史语言研究所编辑的《明清史料》，1949年前出版了甲至丁编；1959~1975年在台湾出版了戊至癸编。《明清内阁大库史料》第一辑上下两册，金毓黻编，1949年东北图书馆出版。《明末农民起义史料》，郑天挺主编，1952年开明书店出版。《明清档案存真选集》，李光涛、李学智编，1959~1975年先后出版了三集，影印档案原件，略附文章说明。1978年创刊的《清代档案史料丛编》，刊印发表过一些明档。1981年创刊的《历史档案》杂志，间或也有一些明档刊布。

清档案　清档案与明档案一样，损失亦相当严重。幸存在宫内的清代档案，1925年被故宫博物院接收。故宫设立文献部（后改称掌故部，1929年又称文献馆），对存放在宫内各处的清代档案进行了集中统一保管和整理工作；对流散在社会上的清代档案，也征集和收购到少量，当时总共集中了大约五百万件清代档案，奠定了目前中国第一历史档案馆所藏清档案的基础。文献馆利用这些档案，整理编印了《文献丛编》、《掌故丛编》、《史料旬刊》、《清代文字狱档》等史料汇编，写了一些介绍和研究文章。

流散在社会上的清代档案，均被占为己有，自行保管和处置。如1921年被北洋政府历史博物馆出卖给纸商的八千麻袋档案（十五万斤），于1922年被罗振玉买去，他从中选出一些档案，编成《史料丛刊初编》十册。后又留下一部分，编印了《大库史料目录》六编、《明季史料拾零》六种、《清史料拾零》二十六种、《史料丛编》二集、《清太祖实录稿》三种，其余部分皆售出，最后为历史语言研究所买下。这些档案几经转手买卖，仅余十二万多斤。北洋政府历史博物馆并没有把全部清代大内档案卖给纸商，它自己留下的共计六十二箱又一千五百零二麻袋档案，于1922年为北京大学文科研究所接收，并对这些档案进行了整理，编印了《清九朝京省报销册目录》、《顺治元年内外官署奏疏》、《明清史料》等等。1949年以前，清代档案的保管和整理，始终处于各自为政的分散混乱状态。

1950年，故宫文献馆改为档案馆，成为专门保管清历史档案的专业机构，1955年故宫档案馆划归国家档案局领导，改称中国第一历史档案馆，并从各地藏有清档案的单位和个人手中征集和接收了清档案近四千箱（约四百余万件），使中国第一历史档案馆所藏的档案数量增加了近一倍，档案全宗也由原来的十几个达到了七十几个。但是，目前国内一些机关、团体、学校及个人手中，甚至外国的一些档案馆、博物馆、图书馆和私人手中还收藏有不少清代档案。此外，台湾故宫博物院收藏有宫中档、军机处档、清史馆档、实录、起居注、诏书、国书、本纪、满文老档及杂档等，共计三十九万二千多件；从中选编出版了《海防档》、《中法越南交涉档》、《中俄关系史料》、《矿务档》、《宫中档》、《旧满洲档》、《清太祖武皇帝实录》、《道咸同光四朝奏议》、《袁世凯奏折专辑》、《年羹尧奏折专辑》等档案史料汇编。

目前，中国第一历史档案馆是保存清代档案最多、最集中的地方。它收藏有清朝中央机构及地方官衙、个人、王府的档案，共约九百多万件。在时间上起于清入关前1607年，止于宣统三年(1911)。此外，清朝末代皇帝溥仪退位后住在紫禁城及寄居天津时期的档案亦包括在内。这些档案的所属全宗分别为：内阁、军机处、内务府、宗人府、宫中各处、吏部、户部——度支部、礼部、兵部——陆军部、刑部——法部、工部、外务部、学部、农工商部、民政部、巡警部、邮传部、理藩部、乐部、责任内阁、弼德院、都察院、资政院、翰林院、大理院、会议政务处、督办盐政处、总理练兵处、清理财政处、管理前锋护军等营事务大臣处、侍卫处、禁卫军训练处、尚虞备用处、京城巡防处、京防营务处、京城善后协巡总局、禁烟总局、顺天府、会考府、军谘府、醇亲王府、宪政编查馆、修订法律馆、国史馆、方略馆、太仆寺、太常寺、光禄寺、鸿胪寺、神机营、健锐营、火器营、钦天监、国子监、大清银行、近畿陆军各镇督练公所、京师高等审判厅检查厅、长芦盐运使司、銮仪卫、八旗都统衙门、步军统领衙门、山东巡抚衙门、黑龙江将军衙门、宁古塔副都统衙门、珲春副都统衙门、阿拉楚喀副都统衙门，以及溥仪、端方、赵尔巽等。档案的种类和名称不下百余种，包括有皇帝发布的命令文书，如制、诏、诰、敕、谕、旨等；有官员向皇帝的奏报文书，如题本、奏折、贺表、笺文等；有记载皇帝言行和政务活动的档案，如起居注、实录、圣训、本纪、方略等；有记载皇室和皇族事务的档案，如玉牒、星源吉庆、皇册等；有各衙门之间的来往文书，如咨文、移会、札、禀、呈、函等；有外交文书——照会等；此外还有电报、舆图、史书、清册、各种档册、人物传记等。这些档案，绝大部分使用汉文或满汉文合璧书写，有一部分专用满文的，也有少数使用蒙、藏等少数民族文字书写。此外还有英、法、俄、日等外文档案。这些档案史料内容丰富，几乎包括了政治、经济、军事、外交、文化、教育、艺术、天文、地理、气象、民族、外国侵略、人民革命运动以至宫廷生活、典章制度等各个方面。这些清档案数量之巨、种类之多、内容之广，在全国绝无仅有，是中国目前历史档案中保留数量最多、最为完整的部分，也是中国历史上稀有的文化遗产和宝贵的社会财富。

到目前为止，清代各全宗档案都经过了初步整理，有一部分全宗和类项的档案还进行了比较科学的立卷编目，绝大部分档案都做到了有规可循，有目可查。同时还有计划地进行了档案史料编辑出版工作，先后编辑、出版的史料丛书有：《中法战争》、《辛亥革命》、《戊戌变法档案史料》、《宋景诗档案史料》、《清代地震档案史料》、《义和团档案史料》、《洋务运动》、《关于江宁织造曹家档案史料》、《李煦奏折》、《第二次鸦片战争》、《清末筹备立宪档案史料》、《清代中俄关系档案史料选编》、《清代档案史料丛编》、《天地会史料》、《清代1850年前农民运动史料选编》、《清代华工出国档案史料》、《清代乾隆年间农业租佃关系档案史料》、《清王朝镇压太平天国档案史料汇编》、《康熙起居注册》等等。

【甲骨文】

主要指殷墟甲骨文，是中国商代后期（前14～前11世纪）王室用于占卜记事而刻（或写）在龟甲和兽骨上的文字。它是中国已发现的古代文字中时代最早、体系较为完整的文字。

清光绪二十五年（1899），甲骨文首次被金石学家王懿荣认识并高价购藏。此后十年间先后搜购甲骨的有王襄、孟定生、刘鹗、罗振玉及美国人方法敛，英国人库寿龄、金璋，日本人林泰辅，加拿大人明义士等，共得甲骨数万片。1928～1937年，中央研究院历史语言研究所考古组有计划地进行殷墟发掘，先后发掘十五次，共得甲骨约二万五千片。以后殷墟仍不断有甲骨出土，1973年中国社会科学院考古研究所在河南安阳小屯南地发掘甲骨四千余片。除殷墟外，1953、1954年在郑州商代中期遗址中还检到有字甲骨两片；自1954年始，又先后在山西洪洞，北京昌平，陕西丰镐、周原遗址、岐山凤雏出土西周时期有字甲骨约三百片。

自甲骨文首次被发现迄今，出土的甲骨已有十五万片以上，分别藏于中国大陆、台湾省和港澳地区，以及日本、美国、英国、加拿大、法国、俄罗斯、德国、瑞士、比利时、荷兰、瑞典等国家，韩国也有收藏。

出土的甲骨文多已著录出版，早期的有刘鹗的《铁云藏龟》、罗振玉的《殷虚书契》和《殷虚书契后编》、明义士的《殷虚卜辞》、林泰辅的《龟甲兽骨文字》、王襄的《簠室殷契徵文》；后又有董作宾的《殷虚文字甲编》、《殷虚文字乙编》，胡厚宣的《战后宁沪新获甲骨集》、《战后南北所见甲骨录》、《战后京津新获甲骨集》、《甲骨续存》等。郭沫若主编、胡厚宣总编辑的《甲骨文合集》对甲骨文发现八十多年来已著录和未著录的十几万片甲骨材料进行系统的科学整理，广泛搜集全部出土的甲骨资料，分期分类，共收甲骨约四万片，编为十三册，为研究甲骨文和商史提供了系统的资料。另外，1973年小屯南地出土的甲骨，已收入《小屯南地甲骨》一书。日本、加拿大、美国、英国、法国、俄罗斯、德国等国所藏的甲骨，也已著录成书，分别发表。

甲骨文是比较成熟的文字，它以象形、假借、形声为主要造字方法。今天的汉字，仍是以象形字为基础的形符文字，因此甲骨文已具备后代汉字结构的基本形式。从语法上看，甲骨文中有名词、代名词、动词、形容词等，其句子形式、结构序位也与后代语法基本一致。

由于商王几乎每事必卜，故甲骨文内容涉及商代社会的各个领域。从甲骨文中有关商代阶级和国家的资料可知，商代的奴隶和平民由众、刍、羌、仆、奚、妾、艮等不同身份的人组成，奴隶主和贵族有先公先王和他们的配偶如高妣某、妣某、母某及子如子某、多子等，各级官吏则有臣、尹、史、犬、亚、马、射和侯、伯等；军队有师、旅等；刑罚有牵、刖、劓、伐、戮等，并设置了监狱“圉”。甲骨文中也记载了商代人殉人祭的状况，对于解决商代社会性质有直接关系。商王朝经常对外发动战争，被征服的方国对商王朝称臣纳贡，甲骨文中常见氐（致）来、入马牛羊象龟等记载。

甲骨文中有关商代社会生产的内容很丰富。在农业方面，有裒田、耤田、𦥑田、作大田的记载，还有各种农作物如黍、稷、麦、来、稻等的名称。商王关心农业收成的丰歉及风雨、降暵对农业收成的影响，常见立黍、省黍、求年、告秋之卜。在畜牧业方面，马、牛、羊、鸡、犬、豕等都有记载，且畜养量较大并有专门牢厩。祭祀时常用掉大批牛羊。渔猎在商代社会生活中仍起一定作用，甲骨文记载的猎物有鹿、麋、豕、象、虎、狐、鱼类和各种鸟类，狩猎方法有田、狩、逐、阱、射、㲋、𢏚、隻等。甲骨文里还有关于贝、朋、珏和舟、车以至传递制度等商业、交通方面的材料。

甲骨文中有关商代思想文化方面的内容亦很丰富。在天文历法方面，有日食、月食和鸟星、新星、大星等记载，也有“十三月”等闰月材料和干支记日及每日不同时间阶段的“时称”等。在气象方面，有不少卜雨、卜风以及易日、云、雷、雹、雪、虹等记载。在医学方面，有头疾、牙疾、鼻疾、言疾、肘疾、足疾、踵疾等疾病的记载，也有关于生育的记载，表明当时能准确推知预产期。

商王尚鬼，凡事占卜。占卜内容多以王为中心，就其关心的问题，如对祖先与自然神祇的祭祀与求告，对风、雨、水及天象、农事、年成的关注，通过贞人向上帝、鬼神、先公先王等问卜，以便预示吉凶，祈望得到保佑。占卜材料多为龟腹甲（及少量背甲）和牛胛骨，用前经整治，并在背面（少量牛胛骨亦有在正面）施以钻、凿。占卜时，先于甲骨背面钻凿处用火烧炙，正面即现“卜”字形裂纹，以此定吉凶。占卜后，将所卜事项记刻于甲骨之上。

甲骨文一般先刻竖画，后刻横画，先刻兆序、兆辞、吉辞、用辞，后刻卜问之事，故又称为卜辞。一条完整的甲骨卜辞应包括叙辞、命辞、占辞、验辞，而多数卜辞常省略占辞或验辞。甲骨文中，有的在刻画上涂硃砂或墨，有的用毛笔写在甲骨上，也有些是先写后刻的。

卜辞的分布有一定规律。一般来说，刻辞迎兆并与一定的卜兆有关。龟腹甲、背甲右侧卜兆向左，文字右行；左侧卜兆向右，文字左行；在甲首、甲尾及甲桥边部的卜辞则由外向内行。商代占卜常从正反两方面问疑，反映在龟甲上则有位置相应的左右“对贞”。牛胛骨中右胛骨卜兆向右，卜辞左行；左胛骨则相反。只有上端近骨臼处的两条卜辞由中间读起，在左左行，在右右行。骨上的各条卜辞，或自下而上，或自上而下刻写，其间常有界划相隔，每事亦反复对贞。但也有不同之卜交错排列，为“相间刻辞”；有卜辞于甲骨正面无处容纳，而转刻其背面，为“正反相接”；有反复卜问同一件事，而将内容基本相同之卜辞分刻于数版甲骨之上，只各版卜序不同，称为“卜辞同文”。

商代晚期自盘庚迁殷至纣王共约二百七十三年，经历八世十二王，这一时期的甲骨文亦应有早晚先后之分。对商代甲骨的分期断代研究，有多种分法，目前主要行用的是董作宾依据世系、称谓、贞人等十项标准划分的五期说，即第一期：盘庚、小辛、小乙、武丁；第二期：祖庚、祖甲；第三期：廪辛、康丁；第四期：武乙、文丁；第五期：帝乙、帝辛。其中有些问题的讨论目前仍在进行中。

1904 年孙诒让作《契文举例》，为

第一部考释甲骨文的著作。之后，学者们运用“由许书以上溯古金文，由古金文以上窥卜辞”的方法，比较分析甲骨文字形的偏旁点画，并通过音韵学、训诂学的手段来考释文字。其中作出贡献的学者及主要著作有：罗振玉《殷虚书契考释》，唐兰《殷虚文字记》、《古文字学导论》，杨树达《耐林庼甲文说》、《积微居甲文说》，郭沫若《卜辞通纂考释》、《殷契粹编考释》及《甲骨文字研究》，于省吾《甲骨文字释林》等。自1917年王国维《殷卜辞中所见先公先王考》及《续考》利用甲骨文进行商史研究后，郭沫若、董作宾、胡厚宣分别著有《中国古代社会研究》、《殷历谱》和《甲骨学商史论丛》等。陈梦家《殷墟卜辞综述》一书中也有很多关于商史研究的内容。近年来，很多较年轻的学者也在利用甲骨文研究商史方面作出了可贵的贡献。

甲骨文的研究已取得很大进展，但仍有不少问题有待深入探求，如文字的考释、分期与断代，商代的社会、奴隶的身份以及商史上的许多问题。此外，对西周甲骨的研究尚属开始阶段，仍有许多争议。这些都是需要进一步研究解决的课题。

【金文】

中国古代青铜器上的铭文。据现有知识，青铜器上有铭文始于商代的二里冈期，殷墟期数量增多，至西周而大盛。一般说金文多限于先秦，也有把秦汉包括在内的。魏晋以后的青铜器物，有的仍有文字，但不在金文范畴之内。

对金文的研究已有悠久历史。西汉张敞曾考释美阳所出周代尸臣鼎，其释文今天看来大体正确。宋代金文之学盛兴，出现了著录和研究青铜器的专著，最早的有《皇祐三馆古器图》、刘敞《先秦古器记》、李公麟《考古图》等。现传最早的是吕大临《考古图》，体例已相当完善，图像、铭文、释文等项都已具备。专著录铭文的，如薛尚功《历代钟鼎彝器款识法帖》，内容颇为丰富。宋元时期还有人编集金文文字，汇为字书，现存有吕大临《考古图释文》、杨銁《增广钟鼎篆韵》。

元明时期，由于理学居统治地位，金石之学被讥为玩物丧志，金文研究一时衰微。清代汉学风行，崇尚考据，金文研究随之复兴，著录和考释铭文的书籍数量远过前代，名家辈出。阮元《积古斋钟鼎彝器款识》、吴式芬《捃古录金文》、方浚益《缀遗斋彝器款识》、吴大澂《愙斋集古录》、孙诒让《古籀拾遗》、《古籀余论》等等，均有较大成绩。吴大澂的《说文古籀补》，是一部比较好的金文字典。

清末以来，研究金文的学者更多。罗振五、王国维注意铭文与器物本身相结合的研究。罗氏1937年印行的《三代吉金文存》，迄今仍是一种最重要的金文汇集。郭沫若用科学方法整理研究金文，所著《金文丛考》、《两周金文辞大系》等书，为在马克思主义理论指导下利用金文探讨古代社会开拓了道路。其他海内外学者著作不能缕举，如杨树达《积微居金文说》，容庚《商周彝器通考》、《金文编》，于省吾《双剑誃吉金文选》，柯昌济《金文分域编》，唐兰《西周青铜器铭文分代史征》，陈梦家《西周铜器断代》，日本白川静《金文通

释》等等，各有贡献。近年编著的工具书，如周法高《金文诂林》，孙稚雏《金文著录简目》、《青铜器论文索引》，中国社会科学院考古研究所《新出金文分域简目》等，皆便于学者。中国社会科学院考古研究所编《殷周金文集成》，汇集了已发现的金文材料，正在陆续出版。

金文之所以引起学术界广泛注意，是由于其内容丰富重要，能补充文献之不足。金文的整个发展过程长达一千几百年，无论是字体、文例还是内容特点都有很大变化，所以研究金文必须从分期入手。

商代二里冈期的青铜器，发现有铭文的只有少数几件，文字均系铸成，个别为凸起的阳文，一般为阴文。字数限于两三字，有的是器主的族氏或名字，有的是所祭祀先人称号，还有的似与器的用途有关。这几件有铭文青铜器都不是发掘品，其铭文真伪还值得商榷。

商代晚期即殷墟期的金文，数量比二里冈期明显增加，而且时代越晚，字数越多。但总的说来，铭文大多仍很简短，内容和二里冈期相似，或为器主族氏、名字，或为所祭祀先人的称号，复杂一点的则兼记上述两者。这种铭文中表示族氏的字，学者常称为“族徽”，其特点是写得象形，如人形有首和手足，动物形有特征性部分。过去有学者以为是最原始的文字，甚至说是“文字画”。经过甲骨文等材料对比，证明它们其实是文字，不过为了突出而加以美术化而已。族氏有时可与当时地名和出土地点相联系，对研究社会结构也颇重要。

商代金文最长的不超过五十字。北京故宫博物院收藏的四祀壚其卣，有三处铭文，盖内和器内底均有“亚貘，父丁”四字，“亚貘”为族氏，“父丁”为所祀先人；此外在卣外底圈足内又有铭八行四十二字，记商王祭祀帝乙及器主受赏事迹。这件卣作于帝辛（纣）四年。商末金文特长的还有壚卣，盖器铭共四十七字（一说四十八字），记某子（商大臣或诸侯）受命望伺人方，器主有功膺赏之事。

这一时期金文字体多与甲骨文相近，用词也多类似，如以周祭记作器时间等。成组青铜器有时有同样铭文，如小屯五号墓出土大量器物上有“妇好”二字，可供综合研究。

西周早期金文是商代金文的继续和发展。商代流行的那种记族氏等的简短铭文仍然存在，同时出现了许多长篇铭文，记载重大史事。如周康王时的小盂鼎，字数已多达四百字左右。这样的重要金文，前人多说其价值足抵《尚书》一篇。

这一时期的历史大事多见于金文。如周武王伐纣见于利簋，所载日期干支与文献密合。周公东征见于方鼎，记伐丰伯薄姑凯旋的情形。分封诸侯的例子有簋的封康侯于卫的迁虞（吴）侯于宜。康王时小盂鼎所载伐鬼方，尤为重要。昭王的南征，穆王的游行和用兵，也都有金文详细记述。

西周早期金文字体多雄肆，中期则转趋规整，格式也逐渐固定化。多见于中晚期的册命金文，叙述周王对臣下命赐之礼，与当时职官制度极有关系，从所赐舆服还可考见其时等级的区分。这时又有一些金文涉及法律、经济等方面，如曶鼎记载与器主曶有关的两次诉讼，均与奴隶制有关；几件裘卫器物的铭文，

分别叙述了裘卫与矩伯间的三次交易，或以土地交换土地，或以土地交换毛裘皮革，说明土地已可转让，且有以货币计算的价格，是非常珍贵的史料。与土地转让有关的，还有师永盂等器铭。

西周晚期金文，长篇更多，其中毛公鼎达四百九十七字，是迄今发现的最长金文。这时金文多反映战争及社会动乱，如虢季子白盘、多友鼎等记伐玁狁，兮甲盘、驹父盨等记征淮夷，都是历史上的重大事件。随着周王朝的衰落，有些金文也趋于苟简，例如梁其诸器，就出现一些脱漏错讹，这在早中期金文中是罕见的。

西周金文多数为周王朝官吏所作，诸侯国的金文相对来说较少。到周室东迁后的春秋时期，王朝衰微，金文陡然减少，而诸侯国的金文却大量出现。这个时期，不但一些强大的诸侯国，就连若干小诸侯国也有金文，其地方性显著加强。

晋、郑、齐、鲁、楚等国金文，在春秋金文中最为重要。如晋国的晋姜鼎，记晋文侯辅立周平王的功绩；齐国的庚壶，记齐灵公伐莱等战役；楚国的令尹子庚鼎，也可与《左传》相印证。秦国金文，如宝鸡出土的秦公钟、镈，天水出土的秦公簋和宋代著录的秦公镈，其字体与东方列国不同，已开后世秦篆之先。

春秋中期，开始出现个别刻成的铭文，在铭文中错金也有发现。中期后半起，北方晋国逐渐流行一种笔画头尖腹肥的字体，可能即汉晋人所谓“科斗文”；而南方各国则流行以鸟形作为装饰的美术字体，即所谓“鸟书”。这两种特殊字体都流传到战国早期，有的在汉代还有孑遗。南方各国金文多刻意求工，用韵精整。

战国早期金文基本继承春秋时的统绪。由于诸侯分立已久，文字的地方性更为突出，形成《说文》序所说“文字异形”的局面。大体上说，西土的秦和东土六国分为两系，而东土又可分为三晋、两周、燕、齐、楚等亚系。各系不仅文字结构诡变不同，金文的用词和格式也有许多差异。

战国中晚期，金文以刻成的为主，内容转为“物勒工名”的形式，即记载器物的制造者、使用者、置用地点、容积重量等，有的还用干支、数字作为编号。此类金文有助于研究当时职官、地理、度量衡制等，也有很大价值。

与此同时，还有少数传统形式的铭文存在，并且有长篇的。例如战国中期末的中山王方壶铭四百四十八字，中山王鼎铭四百六十九字，内容记中山乘燕国内乱、齐国进军占领燕都之机，举兵伐燕，取得大片土地。这是文献所缺书的重大史实。

秦代金文一般均为“物勒工名”之类。具有特色的是有秦始皇统一度量衡诏书的诏版、诏量、诏权，有的还加有秦二世胡亥诏书，称为两诏。

汉代金文沿袭秦代传统，而格式更为规整统一。已经发现的汉代金文数量很多，三十年代容庚有《秦汉金文录》及与之配合的字编《金文续编》，其中汉代金文均占主要部分。此后新出的又不止数倍。考古发掘还发现有成批成组的有铭青铜器，对研究汉代各种制度殊有意义。特别是金文中的职官如与汉印结合研究，将会起较重要的作用。

汉代仍有少数特殊铭文，如满城陵

山出土的错金银鸟虫书壶，两件均有延寿却病等语铭文，与常见金文不同。新莽时期的青铜器，制作格外规整，由于仿古，也有诏版等等，需要专门研究。

【《尚书》】

中国古代的一部历史文献汇编。又称《书》。“尚”的意义是上古，“书”的意义是书写在竹帛上的历史记载，所以“尚书”就是“上古的史书”。主要记载商、周两代统治者的一些讲话记录。有关商代的几篇流传到周代，或受周人语言文字的影响，或由周代宋国史官加工润饰。另四篇所谓虞夏的书，除《甘誓》素材可能传自夏代，历商到周才写定外，《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》均为春秋战国时代根据部分往古材料再加工所编成。

《墨子·贵义》说周公每天要读一百篇《书》，可知周初这类历史文献还不少，但到春秋战国时期所存已不多。从当时引用的情况来看，《左传》有五十多处，所引篇名为十八篇；《墨子》达二十二篇，综计当时各家所引，除泛称《书》者外，所见篇名合计逾四十余篇。其中三十余篇为现存《尚书》中所无；而传到汉代的二十八篇中，先秦未见引者也有十四篇。当时还出现《夏书》、《商书》、《周书》等名称，可能已按王朝作了汇编。不过还没有“虞书”一词，《左传》文公十八年出现过一次，顾炎武《日知录》已辨其非。又无“尚书”一词，《墨子·明鬼下》曾出现一次，王念孙《读书杂志》已校订为“尚者”之误。《尚书》书名为汉代今文家所定。

儒家的课程原有“诗、书、礼、乐”四项，礼、乐为讲堂外经常排练的实习课，讲堂上的课本只有《诗》、《书》，所以《商君书》和秦始皇的诏令中所严禁的也是这两种。到孟子、荀子时加上《春秋》，到《礼记·经解》中又加上《易》。《庄子》中后出的《天下篇》亦举此六种，《天运篇》并有“六经”之名。由于古时无法将乐调写成乐谱传下来，所以到汉代就只有《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》五种，合称为“五经”。《尚书》也成了儒家宣扬二帝（尧、舜）三王（夏、商、周）圣道的《书经》。

汉代的这部经书，是由秦博士伏生藏在屋壁里，躲过秦的焚禁（见焚书坑儒）和楚汉的战乱（见楚汉战争）才传下来的。伏生从残简中拼凑出下列二十八篇：《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》、《甘誓》、《汤誓》、《盘庚》、《高宗肜日》、《西伯戡黎》、《微子》、《牧誓》、《洪范》、《金縢》、《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》、《顾命》、《吕刑》、《文侯之命》、《费誓》、《秦誓》，并用这些篇在齐、鲁之间传授门徒，经过数传形成西汉的《尚书》学三家，即欧阳高的“欧阳氏学”、夏侯胜的“大夏侯氏学”、夏侯建的“小夏侯氏学”，都立于学官。三家所教的是伏生二十八篇和民间所献伪《太誓》，共二十九篇（欧阳氏本《盘庚》分三篇成三十一篇）。由于伏生所藏之书是用汉代通行的隶书所写，为区别新出现的“古文”本，遂称为《今文尚书》，这三家便称为“今文三家”。汉末把欧阳氏《尚书》刻入“熹平石

经”，用以统一文字的分歧。

相传西汉中期起，曾几次出现过先秦留下的写本，称为《古文尚书》，先后有鲁恭王坏孔子屋壁本、河间献王本、中秘古文本、张霸“百两篇”本、杜林漆书本等。刘歆以鲁恭王坏孔壁本多“逸书”十六篇，请立于学官，遭到今文家的反对，引起学术史上近两千年的今古文之争（见经今古文学）。东汉流行的是杜林漆书本，这一古文本没有“逸书”十六篇而只有同于今文的二十九篇，卫宏、贾逵、马融、郑玄、王肃等人先后作了注。马郑本并将《盘庚》、《太誓》各分为三篇，《顾命》分出《康王之诰》，共为三十四篇，用所谓蝌蚪文字写成，魏正始年间刻入“三体石经”中。

西晋永嘉之乱，文籍丧失，今、古文也散亡。东晋初年，梅赜献上一部用“隶古定”字体（即用隶书笔法按古文字体写定）写的，其经文下有“孔安国传（即注）”的《古文尚书》十三卷。该书把伏生二十八篇析成三十三篇，另从当时所见古籍中搜集文句编造成二十五篇，以凑成刘向、郑玄所说“古文五十八篇”之数。由于经文完整和注解详明，该书受到人们的重视，更因为有王朝的提倡，渐得《书经》的正统地位而流传下来。唐孔颖达据以撰《尚书正义》二十卷，南宋时与“孔传”合刊为《尚书注疏》（“孔传”为注，《正义》为疏）。明、清时刻在《十三经注疏》中。唐天宝间又命卫包用楷书改写成“今字本”，其中有改错之处。开成间这种今字本被刻在“唐石经”中，为以后一切版刻本之祖。

宋代朱熹的学生蔡沈总结宋人对《尚书》的解说，撰成《书集传》六卷，每篇注明今文、古文，与《尚书注疏》分别代表《尚书》学史上的两个不同时代。元代以后，该书成了科举的法定读本，明代起被刻在《五经大全》等本中。

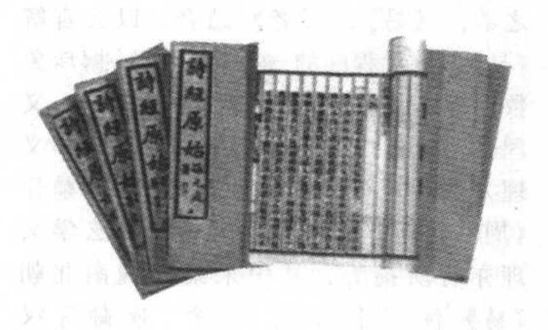
从唐代开始，有人对东晋《尚书》置疑，宋代吴棫提出辨析后，递经元吴澄、明梅鷟、清阎若璩和惠栋等人的严密考证，最后判定其二十五篇是“伪《古文尚书》”，“孔安国传”是“伪孔传”，这一本子是“伪孔本”。但伪孔本中保存的今文二十八篇，是商周文献的孑遗。清代中叶至今的两百年间，不少学者对伪孔本进行了深入钻研，清代王鸣盛的《尚书后案》、孙星衍的《尚书今古文注疏》、王先谦的《尚书孔传参证》，以及民国时期吴闿生的《尚书大义》和杨筠如的《尚书核诂》，都是有价值的研究成果。

【《诗经》】

中国第一部诗歌总集。原称《诗》。包括自西周至春秋中期约五百年间的作品三百零五篇，分为《风》、《雅》、《颂》三大类。《风》又称《国风》，绝大部分是各地的民歌。《雅》又分为《大雅》和《小雅》，《大雅》都是贵族作品，《小雅》中有贵族作品，也有民歌。《颂》分为《周颂》、《鲁颂》和《商颂》，都是贵族祭神祭祖的诗歌。《诗经》不仅表现了古代人民在艺术上的伟大创造，而且反映了当时的社会生活、典章制度、风俗习惯以及阶级、阶层的精神面貌等。

《诗经》中的许多诗歌都是史诗，

所提供的史料可以分为以下几类：①记述周人早期活动的历史和传说。如《大雅》的《生民》、《緜》等篇，记述了周的始祖姜嫄生育后稷的神话和后稷在农业上的贡献，以及周族古公亶父自豳迁岐的故事。这些资料后来成为司马迁撰写《史记·周本纪》的重要根据。②反映重大的历史事件。如《大雅·桑柔》描写的，大概是周厉王十六年（前842）人民反抗活动的情况。③反映社会制度。如《小雅·信南山》、《周颂·臣工》等篇保存了有关土地分配和耕作的资料，《大雅·公刘》等篇保存了关于赋锐的资料，《秦风·黄鸟》篇保存了贵族用人殉葬的资料。④反映政治的黑暗、民间的疾苦和人民的反抗精神。如《魏风》的《硕鼠》、《伐檀》等篇控诉了贵族的残酷剥削和不劳而获的行为。《豳风·七月》等篇记述了劳动人民的悲惨生活。⑤反映自然灾异。如《大雅·云汉》篇所写的旱情，研究者多认为即指周宣王末年发生的大旱灾而言。《小雅·十月之交》篇描写地震的情况说“百川沸腾，山冢崒崩”，同时发生日食。据有的研究者推算，这次大地震发生在周幽王六年（前776）九月六日，这是中国最早的有确实日期的地震记录。此外，《诗经》中许多诗歌所表现的喜怒



《诗经》书影

哀乐的情绪，也可以据以考察当时的政治和社会状况。

《诗经》的注本极多，比较重要的有收入《十三经注疏》的《诗经注疏》以及宋代朱熹的《诗集传》。清代以来关于《诗经》的重要著作有马瑞辰《毛诗传笺通释》、陈奂《诗毛氏传疏》、王先谦《诗三家义集疏》、林义光《诗经通解》、吴闿生《诗义会通》等。

【《周易》】

儒家重要经典之一。一名《易》，又称《易经》，包括经和传两部分。经本是占筮书，其基本因素为阳爻（ ）、阴爻（ ），把三爻重叠起来，构成八卦，即乾，坤，震，艮，离，坎，兑，巽。八卦再重叠起来，构成六十四卦，如泰，否，每卦均有六爻。经包括六十四卦的卦象、卦名、卦辞、爻辞四部分。卦辞是解释全卦的含义，爻辞是解释每一爻的意义。《易经》分为上下两篇，上经从乾到离，凡三十卦；下经从咸到未济，凡三十四卦，熹平石经《周易》即如此划分，知汉以来传本未变。

《易经》中传的部分称为《易传》，司马迁称为《易大传》，以区别于汉代其他各家易传。《易大传》是最早解释《易经》的著作。《易传》包括《彖传》上下、《象传》上下、《系辞》上下、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》七部分共十篇，称为《十翼》。翼者羽翼、辅助之意，表明《十翼》旨在解释阐述《易经》。《象传》是以卦象爻象来判断每一卦的意义。《彖传》是解释卦象和卦辞爻辞的，分为《大象》和《小象》。

解释卦象和卦义的称为《大象》，解释爻象和爻义的称为《小象》，因其以卦象、爻象为根据，故曰《象传》。《系辞传》是《易经》的通论，以阐述《易》理及其作用为主，系于经之后，故曰系辞。《文言传》是解说乾坤二卦的卦辞和爻辞的，有《乾文言》一章，《坤文言》一章。《说卦传》的前一部分很简要地说明《易》的卦爻为观变穷理，贯通天、地、人三才之道。后一部分解说八卦所象的事物。《序卦传》说明六十四卦排列的顺序和意义。《杂卦传》将性质相对或其义相近的卦组合起来说明其卦义，因不按照《易经》六十四卦的顺序，错杂而述之，故名。

由八卦到六十四卦，由《易经》到《十翼》，源远流长。旧说伏羲画八卦，周文王演《易》，重之为六十四卦，孔子作《十翼》。虽未可尽信，但并非毫无根据。一般认为八卦大体起于上古，卦辞爻辞形成于西周初期。至于《易传》，虽与孔子有密切关系，但传统的说法认为《十翼》皆孔子之作，则欠确切。一些学者经过研究，认为《易传》并非一人一时之作；它导源于孔子而由儒家后学在战国时写成。因其成书于战国，所以其中虽以儒家思想为主，但也受到了道家、阴阳家的影响。大体上说，《彖传》成书较早，《象传》次之，《系辞》、《说卦》、《文言》又晚于《象传》，《序卦》、《杂卦》最晚，可能成于战国末。《易》的经与传原来各自别行，不相杂厕。郑玄注《易》将《彖传》和《象传》分隶于各卦之下，王弼注《易》又将《文言》分隶于乾、坤二卦之后，以便于阅读，今皆从王弼本。

关于《易》学的传授，据《史记》、《汉书》儒林传说：孔子授《易》于商瞿，六传而至田何，田何授丁宽，丁宽授田王孙，田王孙授施雠、孟喜、梁丘贺。汉代《易》学有施、孟、梁丘、京氏立于学官。费氏《易》以《十翼》解说上下经，流行于民间。施氏、梁丘氏《易》衰而孟京《易》盛行，孟京《易》衰而郑玄、王弼之《易》盛行。施氏、梁丘氏《易》亡于西晋。孟京《易》无传者，清代郑氏《易》微而王弼注盛行。唐朝修《五经正义》，《易》宋王弼、韩康伯注而郑氏《易》衰，王氏独盛。

历来注释解说《易经》的书，不下千种，在群经中是最多的，大致可以分为象数和义理两派。汉代《易》学偏重象数，孟京《易》学以卦气阴阳灾变讲《易》，宋代刘牧作《易数钩隐图》，邵雍以图书数理解《易》，都属于象数派。汉代《易》学遗存者有《易纬》、《京氏易传》。清代治汉《易》的如惠栋之《易汉学》、《周易述》，江藩之《周易述补》，张惠言之《周易虞氏义》、《易义别录》等，都是讲汉《易》的重要著作。《易》本卜筮之书，但孔子、荀子皆不重占筮而注重义理。魏王弼注《易》，晋韩康伯注《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》，一扫汉《易》象数之学，《易》、《老》结合，以玄言解《易》，宋代程颐的《程氏易传》摒斥象数，皆属义理一派。也有兼取象数、义理的，如孔颖达《周易正义》以玄学义理为主，但不完全排斥象数。唐李鼎祚《周易集解》以象数为主，但对玄学义理亦有所扬弃，其中采集汉魏南北朝《易》注三十余家，荀爽、虞翻等汉《易》遗说赖以保存，颇为难得。朱熹

的《周易本义》以义理为主，但亦不排斥象数。宋代杨万里作《诚斋易传》参证史事以解《易》。现代学者以《易》考史，以史证《易》，郭沫若引《周易》卦爻辞来研究中国古代社会，闻一多撰《周易义证类纂》，胡朴安著《周易古史观》，亦为近世治《易》学的新流派。

《易》一名而含三义：变易、不易、简易。变易说明运动变化是一切事物的普遍规律，不易是说事物相对的稳定性，简易是以一持万、执简驭繁之道。《易》以道阴阳，推天道以明人事，故《易》理贯通天人，富于辩证法思想。《易》道广大，无所不包，除哲学外还涉及天文、地理、历数、乐律、兵法、炉火炼丹、医卜星相、堪舆数术，甚至现代的科学均援《易》为说。凡此皆可视为《易》外别传，《易》学旁支。

【《逸周书》】

先秦史籍。本名《周书》，隋唐以后亦称《汲冢周书》。今本全书十卷，正文七十篇，其中十一篇有目无文，四十二篇有晋五经博士孔晁注。各篇篇名均赘“解”字。又序一篇，各本或在卷端，或附卷尾。序与《尚书》序相类，分言各篇之所由作。正文基本上按所记事之时代早晚编次，历记周文王、周武王、周公、成王、康王、穆王、厉王及景王时事。

书之来历，汉刘向、《隋书·经籍志》及刘知几《史通》皆以为是孔子删削《尚书》之余篇。今人多不信从，而以为是战国人所编；各篇写成时代或可早至西周，或晚至战国，另有个别篇章，可能还经汉人改易或增附。如《时训》以雨水为正月中气，惊蛰为二月节气，与汉以前历法相左。该书在汉代已散佚不全。刘向校书，即谓存者四十五篇。今传六十篇本，盖又经后人改编。有人认为今本盖后人合旧本与晋太康间汲冢所出之周书而成，故有《汲冢周书》之名。但多数人认为称今本《周书》为《汲冢周书》，是一种误解。

《逸周书》内容庞杂，各篇体例不尽一致，性质亦有不同。如前三篇《度训》、《命训》、《常训》，皆以王者师的口吻，讲为政牧民之道；第五篇《籴匡》和第十一篇《大匡》，讲救助灾荒的措施与制度，第六篇至第十篇《武称》、《允文》、《大武》、《大明武》、《小明武》及等三十二篇《武顺》、第三十三篇《武穆》和第六十八篇《武纪》，均类兵家言；而自第十一篇以下，各篇又多以“维（王）某祀（或某月）”的形式开头，记事或言。第三十至第五十篇，主要记伐商前后事。如《酆谋》记伐商前的准备，《和寤》记伐商途中事，《克殷》记克殷的经过及善后，《世俘》主要记伐殷战果，《商誓》主要记武王训告商旧臣诸侯之辞，《度邑》记周公规拟伊洛而定“天室”之事，《作雒》记营建成周之缘起及成周之制。第五十一篇《月令》是有关天文历法的文字。第五十二篇《时训》记一年中二十四节气及七十二时之物候。第五十四篇《谥法》言给谥的法则。第五十八篇《官人》与《大戴礼记·文王官人》文同而人异（《大戴礼》为文王与太公望，此为文王与周公旦）。第五十九篇《王会》，记成周之会的盛况及各方贡献。第六十篇《史记》，记历史上诸王国灭亡的原因与教训。第六十二篇《职方》，

即《周礼·夏官·职方氏》文。第六十三篇《芮良夫》，记芮良夫训诫厉王之辞。第六十四篇《太子晋》，记周景王太子晋行事。第六十七篇《周祝》，则又称为韵语，纯系说教。

今存五十九篇中，属于或基本属于西周作品者大概有：《世俘》、《商誓》、《皇门》、《祭公》、《芮良夫》等篇。这些篇记事当较可靠，此外，《度邑》所记之事在周初铜器何尊亦有反映，《克段》所记，朱右曾以为“非亲见者不能”，也当有较可靠的根据，此二篇皆为《史记·周本记》所采用。即使时代较晚各篇，也有研究价值，如《度训》等篇对于研究孟子、荀子等人的思想渊源，《程典》等篇对于研究古代伦理思想，类兵家言的几篇对研究先秦兵家，《王会》对于研究古代少数民族的分布及民族关系，均有特殊意义。

由于《逸周书》部分内容及思想与儒家道德理论相违背，其书迄清代一直不甚为人所重，故乏精校，版本文字脱误严重。今传世本有十余种，以元至正十四年（1354）嘉兴路学宫刊本为最古，但不易得。《四部丛刊初编》所收为明嘉靖间四明章檗刊本。清乾隆间卢文弨合众本校刊，是为抱经堂本，世推“最善”。清人著者数家，以朱右曾《周书集训校释》流传最广，然其注较简，且说多本丁宗洛《逸周书管笺》。另有潘振《周书解义》、陈逢衡《周书补注》、唐大沛《逸周书分编句释》，及王念孙《读逸周书杂志》、俞樾《周书平议》、孙诒让《周书斠补》、刘师培《周书补正》和陈汉章《周书后案》，均可参考。

【《春秋》】

中国现存的第一部编年体史书，按年记载了春秋时鲁国从隐公元年到哀公十四年或十六年间（前722～前481或前479）的历史大事。该书略有残缺，尚保留一万六千多字。其纪年依据鲁国，记述范围却遍及当时整个中国。内容包括政治、军事、经济、文化、天文气象、物质生产、社会生活等诸方面，是当时有准确时间、地点、人物的原始记录。如它记载的三十七次日食，就有三十次同现代天文学推算完全符合，证明《春秋》确是当时信史，绝非后人所能杜撰。

旧说《春秋》为孔子所作。但近代学者研究证实，它应为鲁国历代史官世袭相承集体编录。因早在孔子出生前就有《春秋》流传，并已具备约定俗成的一套传统义例，即所谓“书法”。当时晋、齐、楚、宋等国均有这样的史官建置和类似的史书编著，其体裁及“书法”也大体一致。《春秋》所以能记载各国大事，就是这些史官相互通报的结果。另外，《春秋》中有违反“书法”、为权位开脱罪责的曲笔讳饰之辞，也有与孔子观点相反的记载，还有一些缺文讹误，甚至记录了孔子的生卒年。这些都说明《春秋》不可能是孔子所作。

《论语》、《左传》中都记有孔子对春秋时代历史人物、事件的评述，可见这是孔门弟子研讨的重要内容之一。当时正值社会剧变，礼坏乐崩，“天子失官”之时，原属官府掌管的《诗》、《书》、《春秋》等典籍散播民间，成为孔门教学的宝贵资料。将世代相传的国

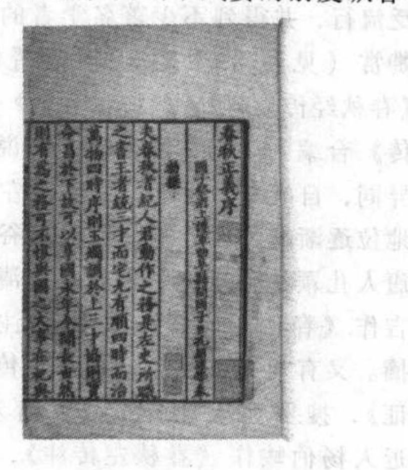
史《春秋》作为教材，转抄流布，大约便是孔门后学所为。传说孔子晚年的高足弟子子夏即为擅长《春秋》的大师，而将孔子生卒记入《春秋》也当出于孔门后学对先师的敬意。孔子虽不曾编写过《春秋》，但讲述研习《春秋》却应肇端于孔子。

现存《春秋》分别载于《左传》、《公羊传》、《谷梁传》，三传经文大同小异。《春秋》经文极为简略，每年记事最多不过二十来条，最少的只有两条；最长的条文不过四十余字，最短的仅一二字。显然这只是若干历史事件的目录标题。这是由于当时的历史尚以史官口述为主，文字记载仅属起提示作用的备忘录。《春秋》虽然简短，却记载了准确的时间、地点、人物，从而赋与史官的口头讲述以信史价值，这已是史学发展上的巨大进步。然而由于《春秋》叙事过简，亦被后人讥为"断烂朝报"。《左传》以大量翔实丰富的史实，弥补了《春秋》的不足。但在政治方面，《春秋》又具有不可与《左传》等同的意义。汉以后，《春秋》被尊为孔子编撰的圣经，在政治上、学术上处于至高无上的尊位。历代不少儒生对它曲解依托，尽情发挥，使它在经学和史学领域，以至政治生活方面都产生过重大影响。

【《左传》】

旧说与《公羊传》、《谷梁传》同为解释《春秋》的三传之一，实为记载春秋历史的重要史学名著。亦称《左氏春秋》、《春秋左氏传》、《春秋内传》。传为春秋末鲁人左丘明作，实际成书时间当在战国中期。春秋时中国已有专职史官用简练的文字记录重要史事的纲目，《春秋》就是流传下来的一种。另有称为瞽矇的盲史官，记诵、讲述有关这些题目的具体内容及远古传说，口耳相传以补充和丰富文字的记载，左丘明即为瞽矇之一。约在公元前4世纪中，魏国的孔门后学以《春秋》为纲，依据瞽矇的讲史记录《国语》和当时尚能见到的其他典籍《夏训》、《商书》、《周志》、《郑书》等，编成了《左传》这部丰富多彩的中国古代编年史。从内容来看，该书应属战国中期作品，不可能成于比孔子尚早的左丘明之手，但其主体可能是左丘明讲述的史事，因而最后的编订者才以他主名。

《左传》是通过叙述春秋时的具体史事来说明《春秋》所记录的纲目的。如在《春秋》鲁隐公元年"郑伯克段于鄢"的题目下，《左传》就用五百多字介绍了郑伯（即郑庄公），他的父亲郑武公、母亲武姜、弟弟共叔段，以及他们相互间的感情纠葛和权力斗争；反映了春秋初期宗法制败坏，贵族内部大宗同旁支的较量；突出了武姜的溺爱纵容、



《左传》书影

共叔段的骄横扩张，以及郑伯的深沉有谋、颇得臣民拥戴，所以能一举挫败共叔段经营多年的叛乱活动，迫使他逃亡，从而加强了君权，为其后郑国的强盛和庄公的小霸打下基础。从而解释了《春秋》中这六个字所包含的褒贬。很显然，只有通过《左传》介绍的史事，才能真正理解《春秋》这些标题目录的全部意义。所以说“《左氏传》于《经》，犹衣之表里，相待而成”。

《左传》不仅记载了春秋时代许多重要史事，还保存了前此的若干传说古史。有些记述已反映出某些进步的思想，如轻视鬼神而注重人事，强调君主忠于人民管好国家等。同时，它也显示出春秋时政治思想的一些特点，如不承认统一的专制君权，宣扬君臣为共同的国家利益而结合，双方都有选择的自由，不主张臣民绝对效忠于君主。

《左传》在西汉时属“古文经”，并成为“古文经”中的主要经典。由于汉代经学家的门户之见，它长期不能立于官学，未取得设置博士的合法地位。但由于它本身的学术价值，却能在民间广泛流行，并得到不少著名学者的研习和赞赏（见经今古文学）。西晋杜预作《春秋经传集解》，始将《春秋》与《左传》合编为一书，博采汉儒解说，考订异同，自成专门之学。其后《左传》的地位逐渐超过《公羊传》和《谷梁传》。唐人孔颖达作疏，一遵杜注。清人洪亮吉作《春秋左传诂》，则对杜注多所指摘。又有刘文淇等作《春秋左传旧注疏证》，搜罗前人注释最富，惜未完成。近人杨伯峻作《春秋左传注》，简明适用。

【《公羊传》】

与《左传》《谷梁传》同为解说《春秋》的三传之一。亦称《春秋公羊传》。旧说创始于子夏弟子齐人公羊高，传五世至西汉景帝时得立于官学。其大师胡毋生、董仲舒等任博士，专门从事研习、讲授之业。武帝时贫苦儒生公孙弘因通晓该书竟得官至丞相，其后学者益众，遂为汉代显学。该书援引前人解“经”成说颇多，如鲁子、高于、子沈子、子司马子等，子公羊子仅属其中之一，未见处于特殊地位。但书中认为从春秋战国之际的公羊高到汉景帝时的公羊寿，历三百年仅传五代，亦甚可疑。大约《春秋》曾作为孔门教材，传习不绝，历代儒生研讨讲述，遗说甚多，其中一部分经西汉初的公羊氏及其弟子胡毋生等整理，编著成书而行于世。由于它写成于汉初，用的是汉代通行文字“今文”，故属“今文经”，并为“今文经学”主要经典（见经今古文学）。

《公羊传》用问答体解说《春秋》所记史事，着重从政治而非历史学的角度阐述这些记载的是非观，并把它看成孔子政治理想的体现，作为指导后世帝王行事的准则。由于其借对史事的议论发挥自己的政治主张，所以常有一些“非常异义可怪之论”。如齐襄公恃强兼并纪国，却被肯定，以为是为其九世祖齐哀公复仇；宋襄公在泓之战坐失战机，丧师辱国，歌颂为“临大事而不忘大礼，有君而无臣，以为虽文王之战亦不过此也”。该书本文二万七千多字，其中有三十七年无传，可能已有残缺。东汉何休依据胡毋生条例所作《春秋公羊

解诂》，集两汉公羊学之大成。北宋著录有徐彦所作《公羊传疏》。清人陈立著《春秋公羊义疏》，广搜诸家解说，可供参考。

【《谷梁传》】

与《左传》、《公羊传》同为解说《春秋》的三传之一。亦称《春秋谷梁传》。旧说鲁人谷梁赤“受经于子夏，为经作传”。实际应是孔门讲习《春秋》的若干代学者集体的论议，整理编著成书的年代不晚于汉初。宣帝时，为之立博士。

《谷梁传》一般认为属于“今文经”(见经今古文学)。全书正文两万三千多字，采用问答体解说《春秋》，重点在阐述经义即《春秋》的政治意义，与《公羊传》大抵同调，但在个别具体问题上也有歧异。如鲁僖公四年《春秋》记：齐桓公伐楚，“楚屈完来盟于师”。《公羊传》称：“桓公救中国而攘夷狄，……以此为王者之事也。其言来何，与桓为主也。……与桓公为主，序绩也。”肯定了齐桓公取得的重大成绩。《谷梁传》却说：“来者何？内桓师也。……于召陵，得志乎桓公也。得志者，不得志也，以桓公得志为仅矣。”认为齐桓公成就有限，楚仍桀骜不驯，所论很不相同。

东晋范宁搜辑诸家训释著《春秋谷梁传集解》，标榜兼采众说、择善而从，唐人杨士勋又为之作疏，成《春秋谷梁传注疏》。清人钟文燕有《谷梁补注》，网罗前人遗说，可供参考。

【《国语》】

杂记西周、春秋时周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越八国人物、事迹、言论的国别史。亦称《春秋外传》。旧说为春秋末鲁人左丘明所作，与《左传》同为解说《春秋》经的姐妹篇。近代学者研究证实，春秋时有称为瞽矇的盲史官，专门记诵、讲述古今历史。左丘明即是略早于孔子的著名瞽矇，其讲史曾得到孔子的赞赏。瞽矇讲述的史事被后人笔录成书，称为《语》，按国别区分即为《周语》、《鲁语》等，总称为《国语》。西晋时曾在魏襄王墓中发现大量写在竹简上的古书，其中有《国语》三篇言楚、晋事，说明战国时该书已流行于世。今本《国语》大约就是这些残存记录的总集。由于是口耳相传的零散原始记录，其内容偏重于言辞，在国别和年代上也很不平衡。全书二十一卷中，《晋语》九卷，《楚语》二卷，《齐语》仅一卷。《周语》从穆王开始，尚属西周早期；《郑语》仅记桓公谋议东迁之事，亦在春秋之前；《晋语》记到智伯灭亡，已属战国之初。可见《国语》的内容并不局限于《春秋》，但的确记载了不少西周、春秋的重要史事。从传授渊源来看，它也可承认为左丘明所作。《国语》出自瞽矇的记录，为价值很高的原始素材，所以司马迁编著《史记》时曾大量取材于此。三国时吴人韦昭为《国语》作解，总结了汉代学者注释的成果。清人董增龄作《国语正义》，近人徐元浩作《国语集解》，汇集历代有关解说，颇便研讨。

【《战国策》】

战国至秦汉间纵横家说辞和权变故事的汇编。它不作于一时，也不成于一手。战国时，有专门从事外交策略研究者，他们探讨如何揣摩人主心理，运用纵横捭阖的手腕，约结与国，孤立和打击敌国，史称纵横家。他们对于谈说之术非常注重，为了切磋说动人君的技艺，就要不断地收集材料，储以备用，有时并亲自拟作，以资练习。《战国策》即因此而产生。

《战国策》中的权变故事，大体可分作两类。一类是早期作品，写作时去事件发生的时代不远，说辞大体符合历史事实，史料价值较高，《战国策》中许多中短篇说辞都属于这一类。不过由于传闻不同，同记一事有时也不免互有出入。另一类是晚出的拟作，拟作者对史事已颇茫然，其中许多都是托喻之言，虚构之事，谈形势则扞格难通，言地理则东西不辨，《战国策》中的许多长篇说辞大都属于这一类。司马迁说："世言苏秦事多异，异时事有类之者皆附之苏秦。"其他人的事迹也有类似情形。

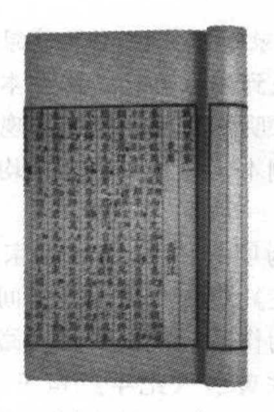
《汉书·艺文志》共著录了纵横家十二家，二百零七篇。西汉末年，光禄大夫刘向奉诏校书，见到了皇家藏书中有六种记载纵横家说辞的写本，内容庞杂，编排错乱，文字残缺。它们有《国策》（并非今本《战国策》）、《国事》、《短长》、《事语》、《长书》、《修书》等几种不同的名称。刘向依其国别，略以时间编次，定著为《战国策》三十三篇。东汉时高诱为此书作注。隋代已残缺不全，今仅存十篇。

除刘向所见者外，当时还有不少在民间流传的纵横家说辞。1973年12月，在长沙马王堆三号汉墓出土了一批帛书，其中有一部和《战国策》类似的书，由整理者命名为《战国纵横家书》。这部帛书共二十七章，有十一章见收于《战国策》和《史记》，其余十六章是佚书。

由于秦始皇焚书的重点是各国的史书，故《战国策》为后世治史者提供了不可缺少的资料，司马迁就曾采取其中的九十多事载入《史记》中。而且《战国策》所收多是优秀散文，对后代文学有深远的影响。

《战国策》在流传中颇有亡佚，到北宋中期已散佚了十一篇，由曾巩访之士大夫家，才重新补足三十三篇之数。今天所见的《战国策》，按东周、西周、秦、齐、楚、赵、魏、韩、燕、宋卫、中山、分国编次，共三十三篇，四百六十章，也有分为四百九十七章的。其所记史事，上起公元前490年知伯灭范、中行氏（《赵策一》），下迄公元前221年秦始皇统一中国以后，高渐离以筑击秦始皇（《燕策三》），反映了这二百七十年中重要的政治、军事和外交活动。1900年，瑞典人斯文赫定在新疆古楼兰废墟发现了一张不晚于魏晋时代的《战国策》写本残片，其内容同于姚宏本《燕策》第一章的末尾和第二章的开头，可见今本流传有绪，大体保存了刘向编订的原貌。

《战国策》的版本大致有两个系统。南宋初年，剡川（今浙江嵊县）姚宏校注此书，态度谨严，忠于原作，书成于绍兴丙寅（1146），不久就有刻本。此本在清代经黄丕烈影写复刻，收入《士礼居丛书》，流传极广，今通称姚本，



《战国策》书影

其中包括东汉高诱的残注和姚宏的续注。和姚宏同时，缙云（今浙江缙云）鲍彪也为《战国策》作注。鲍氏改动原文，重新编次，受到后世许多人的讥评。元代吴师道撰《战国策》注，对鲍注订误补缺，释疑解滞，甚便读者。《四部丛刊》初编曾把吴书的元至正十五年（1355）刻本影印收入，其他的重刻本流传的也很多。此本今通称鲍吴本。此后，中外学者研究《战国策》的不少，或零篇短札，或巨制宏文，各有所获。

近人金正炜有《战国策补释》，诸祖耿有《战国策集注汇考》，缪文远有《战国策新校注》。

【《竹书纪年》】

战国时魏国史书。该书原无名题，后世以所记史事属于编年体，称为《纪年》，又以原书为竹简，也称为《竹书》，一般称为《竹书经年》，亦称《汲冢纪年》、《汲冢古文》或《汲冢书》。晋太康二年（281），一说咸宁五年（279）或太康元年，汲县（今河南汲县西南）人不准盗掘当地古墓，发现了一批写在竹简上的古书。盗墓者“不以为意，往往散乱”，并烧竹简照取宝物。后来官府前往，又“收书不谨，多毁落残缺”。《竹书纪年》是其中较完整的一种。

这批竹简由汲县运到京师洛阳，晋武帝命中书监荀勗、中书令和峤负责整理。竹简长度为古尺二尺四寸，以墨书写（或作“漆书”，亦即墨书），每简四十字。对竹简文字当时说法不同，一说为“小篆”，一说为“蝌蚪文字”，一说为“古文”，应是一种较为规范的战国文字。整理工作首先是排比竹简的次第，其次是用当时的文字写出释文，最后是撰著提要。荀勗所撰《穆天子传》提要尚存。

《竹书纪年》凡十三篇，叙述夏、商、西周和春秋、战国的历史，按年编次。周平王东迁后用晋国纪年，三家分晋后用魏国纪年，至“今王”二十年为止。荀勗等整理时，据《竹书纪年》本书和战国时赵国史书《世本》，纠正《史记》的错误，认为“今王”是魏襄王，古墓即魏襄王的坟墓。当时和峤认为“《纪年》起自黄帝”，这个意见未被全部采纳，可能仅将记载黄帝以来史事的残简，作为该书的附编收入。

由于竹简散乱，以及战国文字“于时即已不能尽识”，《竹书纪年》的整理仍存在争论和问题。晋惠帝时，秘书丞卫恒又从事“考正”，尚未完成即在一次统治者的内部争斗中被杀。他的朋友佐著作郎束皙续成其事，对这批竹书“随疑分释，皆有义证”。卫恒、束皙的“考正”内容，有些从现存《竹书纪年》佚文中还可以看出。如荀勗、和峤认为“今王”是魏襄王，卫恒、束皙却认为是魏安釐王；古墓也被分别看作是魏襄

王和魏安釐王的坟墓。佚文中有“梁安僖（釐）王九年（张仪）卒”，所据即是卫恒、束皙的“考正”本。因此，《竹书纪年》当时有初释本和考正本两种，也可称为荀和本和卫束本。考正本可能名为《汲冢书抄》，《竹书纪年》是其中的一种。但后来通行的，一般还是荀和本。《隋书·经籍志》著录有《竹书国异》一卷，似为后人据两种不同本子所作的校记。

《竹书纪年》有不少地方与传统记载大异，比较接近史实，如“太甲杀伊尹”、“文丁杀季历”、“共伯和干王位”等。此外，有的还与甲骨文、金文符合。《纪年》记“（殷）祖乙胜即位，是为中宗”，与《史记·殷本纪》等以中宗为太戊不同，但与甲骨文“中宗祖乙”的称谓却完全相合。《史记》所记战国年代往往混乱矛盾，如齐国的桓公陈午，《六国年表》、《田敬仲完世家》两处都说在位六年，《纪年》作十八年，金文陈侯午敦记载有陈午十四年事，足证《纪年》为是。清朱右曾和当代陈梦家、杨宽等重谱战国年表，所根据的基本上是《竹书纪年》。《纪年》对研究先秦史有很高的史料价值，在中国史学史上也是一部重要著作。古墓不在魏都大梁而在汲县，不应是魏襄王或魏安釐王的坟墓，出土古书有《易》，史书《国语》、《琐语》、《纪年》等又与近年长沙马王堆汉初古墓所出古书近似，可能是魏国贵族的坟墓。《纪年》作者当是魏襄王时的史官。

《竹书纪年》原简可能在永嘉之乱时亡佚，但初释本和考正本仍继续传抄流行。直到唐玄宗开元以前此书仍旧存在。宋《崇文总目》、《郡斋读书志》、《直斋书录解题》已不加著录，可能在安史之乱到唐末五代，传抄本也逐渐散佚。元末明初和明朝中期出现的《竹书纪年》刻本，春秋战国部分均以周王纪年记事，一般称为“今本”。清钱大昕等指其为明人伪书，，姚振宗《隋书经籍志考证》更推断为明嘉靖间天一阁主人范钦伪作。南宋初罗泌《路史·国名纪》戊注曾引《纪年》桓王十二年事，已不用晋国纪年，除多一字外，与今本全同，故今本最迟在南宋初即已出现。

清朝以来，据今本研究《竹书纪年》的人很多。嘉庆间朱右曾《汲冢纪年存真》开始辑录晋以后类书古注所引的佚文，加以考证，称为“古本”。此后，王国维在朱书的基础上辑成《古本竹书纪年辑校》，范祥雍又有《古本竹书纪年辑校订补》。1981 年，方诗铭、王修龄重新辑录为《古本竹书纪年辑证》，内容方面又有新的考证和补充，并将王国维《今本竹书纪年疏证》收入，是现在较为完备的本子。

【《山海经》】

中国古代地理著作。今传本十八卷，包括《山经》五卷、《海经》八卷、《大荒经》四卷、《海内经》一卷。旧传是禹、益所作，一说出自“禹鼎图”，都不可信。

《山海经》的《山经》和《海经》各成体系，成书时代也不相同。《山经》为巫祝之流根据远古以来传说记录的巫觋之书，专门记述海内各方名山大川、动植物产、祯祥怪异、祭祀所宜。写定时代，一般认为是战国初期或中期。《海经》为方士之书，专门记载海内外

殊方异国传闻，夹杂大量古代神话，是秦或西汉初年的作品。至于《大荒经》和《海内经》，据考本为《海经》中的文字，西汉刘秀（即刘歆）校定《山海经》时，删去部分内容，没有进上，逸出在《山海经》之外继续流传，称《大荒经》和《海内经》。大约在郭璞为《山海经》作注时，才又将它们收录进来，独立成篇。

《山海经》的《海外经》、《大荒经》和其他各篇，都保存了大量的神话传说。这些资料具有重要的文学价值和史料价值，对研究中国的原始社会和上古的姓氏、部族，以及考察上古人对宇宙、自然和社会历史的认识，都有重要意义。

在《山海经》里称帝的共十二人，他们都是天帝，居住在天上，但也有地上的都、台、囿、畤，妻子和儿女，其儿女在下界建立国家。这说明帝本是某一部族的先祖。根据《山海经》的记载，黄帝是西方的天帝。他不仅是颛顼的曾祖、鲧的祖父，而且是中国境内和四裔许多部族共同的祖先，这对研究中国民族史有重要价值。帝俊不见于他书，也没有列入三皇五帝之中，所以学者纷纷猜测他是另一帝的别号。但是《山海经》关于帝俊的十二条记载，没有一条与经中其他天帝的事迹重复，而且帝俊的名号往往与其他天帝在一篇中同时出现。可见他是《山海经》中独有的天帝。《山海经》把农、工、车、舟、琴瑟、歌舞的发明权都归于帝俊，并说他和羲和生了十日，又生了十二月，则又与天文历法有关。帝俊的后代多在东方，或许他是东方代表智慧的天帝。《山海经》中还记载了一些人王和他们的事迹，如大禹治水、禹所积石、禹攻共工、启上嫔于天等。其中《大荒东经》关于王亥的记载，曾引起史学界的注意。

《山海经》有晋郭璞注本。清人郝懿行有《山海经笺疏》。近人有袁珂《山海经集释》。

【《世本》】

战国时赵国史书。以避唐太宗李世民讳，唐代改称《系本》或《代本》。该书记载黄帝以来的史事，原十五篇，有《帝系篇》、《王侯世》、《卿大夫世》、《氏姓篇》、《作篇》、《居篇》等。《汉书》谓下迄春秋，但有的本子记事至秦末，当为后人续补。现存佚文称赵王迁为“今王”，说明是赵国的著作。赵王迁在位八年，相当于秦王政十二年至十九年（前235～前228），续补的本子应成于这段期间。此外，有的本子还记有“汉高祖”，当为汉人补人。《世本》的《帝系篇》、《王侯世》、《卿大夫世》又称为《纪》或《本纪》，近于《史记》的“本纪”和“世家”；《作篇》记器物发明，《居篇》记帝王诸侯都城，近于《史记》的“书”。该书对纪传体的创立有所影响，司马迁作《史记》曾以该书为据。东汉末以来，宋衷、宋均、孙检、王氏等皆有注。宋代目录书不著录该书，高似孙《史略》说他曾有辑本，说明当时即已失传。清钱大昭、王谟、孙冯翼、陈其荣、洪饴孙、秦嘉谟、张澍、雷学淇、茆泮林、王梓材等皆有辑本，1957年商务印书馆汇印为《世本八种》。

【《穆天子传》】

先秦的历史神话典籍之一。西晋初年，在今河南汲县发现一座战国时期魏国墓葬，出土一大批竹简，均为重要文化典籍，通称“汲冢竹书”，其中有《穆天子传》、《周穆王美人盛姬死事》，后合并为至今流传的《穆天子传》。

《穆天子传》主要记载周穆王率领七萃之士，驾上赤骥、盗骊、白义、踰轮、山子、渠黄、骅骝、绿耳等骏马，由造父赶车，伯夭作向导，从宗周出发，越过漳水，经由河宗、阳纡之山、群玉山等地，西至于西王母之邦，和西王母宴饮酬酢的神话故事。其中的宗周，经学者研究，认为是指洛邑（今河南洛阳）；穆王的西行路线，当是从洛邑出发，北行越太行山，经由河套，然后折而向西，穿越今甘肃、青海、新疆，到达帕米尔地区（西王母之邦）。

《穆天子传》所提供的材料，除去神话传说和夸张的成分，有助于了解古代各族分布、迁徙的历史和他们之间的友好交往，及先秦时期中西交通径路以及文化交流的情况。它说明远在汉武帝刘彻派张骞通西域以前，中国内地和中亚之间就已有个人和团体的交往接触。这一点，已有不少考古材料可资证明。

晋郭璞为该书作注。清檀萃有《穆天子传注疏》，其后有洪颐煊校正本，继洪氏而作者有翟云升之《覆校穆天子传》。近几十年来，有丁谦《穆天子传地理考证》、顾实《穆天子传西征讲疏》等作品。

【《周礼》】

周代后期根据周王朝系统曾有过的官制加工整理的王朝设官分职的书。汉代原称《周官》，又称《周官经》。西汉末刘歆始称《周礼》。全书六篇分载天、地、春、夏、秋、冬六官：天官冢宰，称为治官，管理朝廷大政及宫中事项，有属官六十三；地官司徒，称为教官，管理土地方域及王畿内人民教养，有属官七十八；春官宗伯，称为礼官，管理宗教及文化，有属官七十；夏官司马，称为政官，管理军制、步骑、兵甲、交通及各方诸侯有关事项，有属官六十九；秋官司寇，称为刑官，管理刑狱、司法政务，兼掌礼宾等，有属官六十六；冬官司马，称为事官，管理工程建设，兼及沟洫、土地、水利等，这一部分在汉代发现时已缺，当时取《考工记》抵充，有属官三十。旧时常约言共有官三百六十，实为三百七十六，每一官职皆有不少属员，合计数万人。《周礼》以官制的职掌联系各种制度，目的在于富国强兵，组织民户，广征贡赋，充实府库，为治理统一的大国提供设计蓝图。

当西汉立“五经”于学官时，其中没有《周官》。据说最初由河间献王获得一部先秦古文写的《周官》，献于汉王朝。王莽时，刘歆把它立于学官。王莽失败而书亦废，刘歆学生杜子春保存该书并为之作注，后传给郑兴、郑众、贾逵等。郑兴等曾作《周官解诂》。马融又作《周官传》，传至郑玄，作了集大成的《周官礼注》，和他的《礼经郑氏学》（即今文《仪礼》）及《礼记注》（即《小戴礼记》，兼有今古文）合称

"三礼"，列为儒家经典。为此今文家则加反对，临孝存以为《周官》为"末世渎乱不验之书"，何休亦以为该书是"六国阴谋之书"。郑玄据理力争，以为该书"乃周公致太平之迹"，作《答临孝存<周礼>难》。因郑玄作的注很完备，《周礼》遂被认为是周公的著作大行于世。唐贾公彦撰《周礼义疏》四十二卷，至宋时与郑注合刻为《周礼注疏》。清孙诒让的《周礼正义》征引繁富，具有很高的学术价值。

宋代王安石变法时，曾效法《周礼》中的理财精神兴行各种新法，引起反对者对该书的反感。苏辙首先写了长篇论辨，指出《周礼》之不可信处有三点，借以反对王安石。《朱子语类》中提到胡安国父子以为《周官》是王莽托刘歆伪撰的。宋代还有司马光、张载、程颐、洪迈、魏了翁、包恢等知名学者持类似的批评态度。到清代，万斯同《周官辨非》又指出其伪处五十余节。姚际恒《古今伪书考》说它"出于西汉之末"，毛奇龄《经问》说："《周礼》自非圣经，不特非周公所作，且并非孔孟以前之书。"方苞《周官辨伪》则以为《周官》原有其书，其决不可信之处则是王莽、刘歆窜入。此外还有江永《周礼疑义举要》、杨椿《周礼考》等书亦致疑辨。康有为《新学伪经考》极力宣扬刘歆伪造之说，据《王莽传》所谓"发得《周礼》，以明因监"一语，遂定为"刘歆所伪传也"，以为其本文原出《管子》及《戴记》。《管子·五行篇》以为天子有六相，以天地四方为名，即《周官》六官所自出。此说流传后，使不少人相信《周礼》果出刘歆伪造。

但毛奇龄《经问》已据《汉书·艺文志》汉文帝时得魏文侯乐人窦公，献《周官·大宗伯》之《大司乐章》，又武帝时河间献王与毛生等共采《周官》及诸子言乐事，以作《乐记》，以证该书原出战国。其后汪中撰《周官徵文》，也举出《周官》成于先秦时的六条证据。除上引窦公所献者外，尚有《逸周书·职方》、《大戴礼记·朝士篇》、《礼记·燕义》、《内则》、《诗·生民》传等所引《周官》各官职文。王国维又补充了《礼记·玉藻》所引《春官·占人》职文。有这些证据，知《周官》为春秋战国时已有之书无疑。

战国时，儒家如孟子、荀子均未提及该书，两人所谈许多制度亦与该书有异。如孟子的井田与《周官》沟洫制不同；荀子的《王制篇》所举官名与《周官》亦有别；两人都主张关市不征，与《周官》之苛敛尤不同。可知此非儒家之书。《周官》的六官取天、地、春、夏、秋、冬为名，虽是受了《管子》的影响，但它不配成五官而为六官，应是在战国五行说盛行之前，仍循周世六卿成规。

《周礼》中各个官职的职掌，有不少出于战国制度。最主要的有：①春官祭五帝、祭天、地、日、月之礼。②春官外史"掌三皇五帝之书"。③天、地、夏、秋四官都要在正月公布法律；法家所制的什伍相连坐见于地官；作内政寄军令亦见于地官及夏官。④江永指出地官载师及司稼已非八家同井之法；又地官司徒有不易之地、一易之地、再易之地，与《汉书·地理志》爰田下孟康所云"上田不易、中田一易、下田再易"同；地官遂人的沟洫之制亦为开阡陌后之事，又授田"余夫亦如之"，不再依

春秋以前宗法制财产由长子继承之制，余夫（庶子）与长兄所得一样，亦即商鞅之法，等等。其他属于战国之制者尚多。

大致可以这样认定，《周礼》只是一部官制汇编，成于春秋时代。后来给每一官职填写职掌时，除录存了春秋资料外，还录进了很多战国资料，所以全书的补充写定当在战国时期。虽然后来还有极小部分汉代资料掺杂进去，如九服之制、昊天上帝高于五帝之制、南北郊之制、五岳之制等等，但不影响这部书原是先秦旧籍。

【《仪礼》】

中国古代记载典礼仪节的书，简称《礼》，亦称《礼经》、《士礼》。据考古材料及古文献所知，商、周统治者有名目繁多的典礼，其仪节日益繁缛复杂，非有专门职业训练并经常排练演习者，不能经办这些典礼。儒生掌握的可能创行于西周并在春秋以后更加通用的各种仪节单，经不断排练补充，整齐厘订，成为职业手册。他们要为天子、诸侯、士大夫举行各种不同的礼，因此保存的仪节单很多，曾有“礼仪三百，威仪三千”的记载。但传到汉代只剩了十七篇，包括冠、婚、丧祭、朝聘、射乡五项典礼仪节，由高堂生作为专供士大夫阶层施行的“士礼”传授，称作《礼经》，为“五经”之一。汉宣帝时，以戴德、戴圣、庆普三家所传习的《礼经》立于学官，当时属今文经（见经今古文学）。不久在鲁境又出现《礼古经》，其除有十七篇外，多“逸礼”三十九篇，但未传下。今文经传至西汉末，有戴德、戴圣、刘向三个篇次不同的本子。汉末郑玄用刘向按尊卑吉凶次序编排之本作注，并记明今古文之异同。今只有此本传下。该书至晋代始称《仪礼》，当时门阀为宗法需要，特重其中详定血统亲疏的《丧服》诸篇，出现了不少有关著作。唐贾公彦撰《仪礼疏》十七卷，南宋时与郑注合刊为《仪礼注疏》。当北宋熙宁（1068～1077）中一度废《仪礼》不为经，元祐（1086～1094）间又恢复。历宋、元、明，续有不少研究著作。清代研究者有十余家，以胡培翚《仪礼正义》为世所称。

【《礼记》】

战国至秦汉时期儒家论说或解释礼制的文章汇编。汉代把孔子所定的典籍称为“经”，弟子解说“经”的文字称为“传”或“记”，《礼记》因此得名。到西汉前期《礼记》共有一百三十一篇。相传戴德选编其中八十五篇，称为《大戴礼记》；戴圣选编其中四十九篇，称为《小戴礼记》。东汉后期大戴本不流行，以小戴本专称《礼记》，并与《周礼》、《仪礼》合称“三礼”，郑玄作了注，遂升为经。这四十九篇内容涉及面较杂，一部分是《仪礼》各篇的“记”，如《冠义》、《昏义》以下六篇，即解说《仪礼》冠礼、婚礼各篇；有关丧服、祭法的近二十篇，也是解说《仪礼》相应篇章的；而《奔丧》、《投壶》则是《仪礼》所失收的古代典礼仪节文件。书中还有一些广泛论说礼意、阐释制度、宣扬儒家理想的篇章，其中《礼运》、《乐记》、《学记》等直接录自儒家旧籍。此外，还有录自诸子的《月令》

等篇，及汉代儒生追述周代制度的《王制》篇等。唐孔颖达据以撰《礼记正义》七十卷，南宋时和郑注合刻为《礼记注疏》六十三卷。宋代理学家选出其中《大学》、《中庸》两篇，与《论语》、《孟子》合称四书，作为儒学基础课本。同时卫湜纂《礼记集说》一百五十卷，以资料丰富著称。元陈澔有《礼记集说》十卷，为求浅显，有所删改，明人用它编为《礼记大全》三十卷。清人治《礼记》的也有十余家，但无名著，惟杭世骏《续卫氏礼记集说》一百卷以资料繁多见称，而朱彬的《礼记训纂》则较为简明扼要。

【《大戴礼记》】

与《礼记》大体同时编成的一部有关中国古代礼制的文章汇编，但增加了若干篇记载古史世系和天象物候的历史文献。

原本相传是西汉戴德从当时所有的战国以来说礼之文一百三十一篇中选取八十五篇而成，故名《大戴礼记》。当时由戴圣选编的《小戴礼记》，到东汉末郑玄作注而成为独占“礼记”之名的“三礼”之一，《大戴礼记》遂被认为“非圣人之言”而不传习。北周卢辩始为其作注，到唐代已亡失四十六篇。又书中《夏小正》一篇单行，实仅存三十八篇。宋淳熙刊本复收《夏小正》，又从《盛德》析出《明堂》一篇，共四十篇，分为十三卷（其中卢辩注只存八卷）。书中与《礼记》大略相同者五篇（《哀公问》、《投壶》篇名亦同；《礼察》、《曾子大孝》、《本命》则分别与《礼记》之《经解》、《祭义》、《丧服四制》中的各一段相同）；收《仪礼》所无的古典礼仪节五篇（《诸侯迁庙》、《衅庙》、《朝事》、《投壶》、《公符》）；录自《荀子》者三篇（《哀公问》、《劝学》、《礼三本》；又《劝问》末“问水”见《荀子·宥坐》）；而同于汉单行本《孔子三朝记》者五篇（《哀公问五义》、《哀公问孔子》、《小辨》、《用兵》、《少间》），同于《曾子》者十篇；录自《贾子新书》四篇合为一篇（《保傅》）；其《公符》篇末又载《汉孝昭帝冠辞》，可知其书既有先秦之文，亦有不少为汉代所作。书中颇有很具价值的文献，如《夏小正》一般以为是战国时关于天象物候的科学资料；《五帝德》、《帝系》是东周所传古史系统，司马迁据以撰《五帝本纪》、《三代世表》。由于历代无人重视，该书错乱遂多。清戴震、卢文弨、汪中等始校订正误，以王聘珍《大戴礼记解诂》为世所称。

【《论语》】

孔子弟子及后学记述孔子言行的语录著作。书中对哀公、季康子等死于孔子之后的人称谥，并记有比孔子年少四十六岁的孔门学生曾参临死的留言。可见编纂者为孔门再传弟子，成书时代当在战国初期。

《论语》在汉代有三种本子：《鲁论语》为鲁人所传，共二十篇，今《论语》的篇章即依此而定；《齐论语》为齐人所传，比《鲁论语》多《问王（玉）》、《知道》两篇，共二十二篇；《古论语》相传出于曲阜孔子住宅壁中，它把《尧曰》的“子张问于孔子”以下另分一篇，称为《子张》，与《论语》

原《子张》篇同名，故有《子张》两篇，实为二十一篇。这三种本子除了篇数不同外，在章次、文字和解说上都有出入。西汉成帝之师张禹先学《鲁论》，后学《齐论》，对齐、鲁两派择善而从。张禹封安昌侯，所以他的本子称为《张侯论》，盛行于汉代。汉末郑玄也根据《鲁论》篇章，参考《齐论》、《古论》，为之作注。三国时何晏汇集汉魏各家注解，作《论语集解》，现在流传的就是何晏的注本。

《论语》记述了孔子的社会政治思想、哲学思想、伦理思想、教育思想等各方面，甚至记载了他的生活习惯及一些细节。全书大体上都是孔子弟子及后学所记，是研究孔子学术思想的第一手资料。

历代注解和研究《论语》的书籍很多，现存的主要著作除三国何晏的《论语集解》外，梁朝皇侃曾集魏晋以来儒者之说为何晏的集解作疏，成《论语集解义疏》十卷。北宋邢昺也为何晏《论语集解》作疏（《十三经注疏》中的《论语注疏》）。南宋朱熹所著《论语集注》，是宋儒注释《论语》的代表作。赵顺孙又为朱熹的集注作疏，成《论语纂疏》。清代刘宝楠撰《论语正义》二十四卷，是一部兼宗汉、宋、清儒之说为何晏集解作的新疏。近人程树德汇集古今训释解说《论语》的书籍两百余种，编撰《论语集释》四十卷，搜讨颇勤，可供参考。

【孟子】

战国中期的儒学大师。名轲。邹人（今山东邹县）。曾受业于孔子之孙子思的门人。生卒年不详。

孟子约在齐威王时到过齐国。似于同时又到过魏，曾先后见过魏惠王及魏襄王。在齐宣王时又到齐。他还去过滕、薛、宋、邹、梁等国。《史记》说孟子时，秦、齐诸国用商鞅、田忌等人，以富国强兵和攻伐为事，而孟子所述乃“唐虞三代之德”，各国君主因其“迂远而阔于事情”而不能用，故孟子与其门徒万章等人著书立说。但据《孟子》所记，孟子到魏，受到魏惠王的礼遇，并向孟子请教治国之道。孟子在齐，宣王任之为上卿，“后车数十乘，从者数百人，以传食于诸侯”。则齐必能采用其部分学说和主张，故能显赫一时。

《史记》说孟子有著述七篇传世。《汉书·艺文志》说有十一篇。东汉末赵岐说孟子有《性善辩》、《文说》、《孝经》、《为政》四篇外书，则十一篇当是在七篇外又加外书四篇。赵岐认为外书四篇内容肤浅，与内篇不合，当是后人所作。流传至今的《孟子》，即赵岐所说的内篇。全书虽非孟子手笔，但为孟子弟子所记，皆为孟子言行无疑。从书中看出孟子有如下一些言论和思想：在人性方面，主张性善论。以为人生来就具备仁、义、礼、智四种品德。人可以通过内省去保持和扩充它，否则将会丧失这些善的品质。因而他要求人们重视内省的作用。在社会政治观点方面，孟子突出仁政、王道的理论。仁政就是对人民“省刑罚，薄税敛”。他从历史经验总结出“暴其民甚，则以身弑国亡”，又说三代得天下都因为仁，由于不仁而失天下。他又提出民贵君轻的主张，认为君主必须重视人民，“诸侯之宝三，土地、人民、政事”。君主如有大过，

臣下则谏之，如谏而不听可以易其位。至于像桀、纣一样的暴君，臣民可以起来诛灭之。他反对实行霸道，即用兼并战争去征服别的国家；而应该行仁政，争取民心的归附，以不战而服，也即他所说的“仁者无敌”，实行王道就可以无敌于天下。

孟子继承并发挥了孔子的学说和思想，在中国古代成为仅次于孔子的最有影响的儒家宗师，从而获得了“亚圣”的称号。从北宋开始，《孟子》一书取得儒家经典的地位。南宋时朱熹将《孟子》和《论语》、《大学》、《中庸》合在一起称“四书”。自宋到明、清，“四书”成为士子必读之书。

《孟子》的注释本，东汉时有赵岐、刘熙两家之注，梁有綦毋邃注，流传至今者仅赵注而已。宋有《孟子疏》，旧题宋孙奭撰。据朱熹说，此书出于伪托。朱熹作《孟子章句集注》，内容简明精确，是南宋到明清时最有影响的注释本。清焦循《孟子正义》，注释详细，引证丰富，具有学术价值。

【《晏子春秋》】

记载春秋时期齐国政治家晏婴言行的书。一说成书于战国时期，也有人认为是原籍为齐的秦代博士所写。该书采用史料和民间传说编纂而成，其中晏婴劝告君主不要贪于逸乐，要爱护百姓、任用贤能和虚心听取不同意见等统治经验，常为后世所取法。晏婴本人恪守传统礼制，生活节俭，也常为后世统治者所称道。该书中许多生动的情节描写，表现了晏婴的聪慧和机智，如“晏子使楚”等，曾在民间广为流传。书中还通过总结政治经验，分析了“和”、“同”两个概念。晏婴认为对君主随声附和即“同”，不足可取；只有敢于向君主提出建议，补其不足，也就是“和”，才是正确的。这一具有辩证法思想的论述在中国哲学史上也占有一定的地位。

《晏子春秋》曾经刘向整理，共内、外八篇，二百一十五章。清代校定者有七八家，清末有苏舆《晏子春秋校注》、张纯一《晏子春秋校注》；近有吴则虞《晏子春秋集释》，材料较全。在日本也有不少研究著作和注本。

【《尸子》】

先秦杂家著作。《汉书·艺文志》杂家有“《尸子》二十篇”，班固自注：尸子“名佼，鲁人，秦相商君师之。鞅死，佼逃入蜀”。刘向《荀子书录》说尸子著书“非先王之法，不循孔氏之术”，似曾有法家倾向。《隋书·经籍志》杂家记载：“《尸子》二十卷、目一卷。梁十九卷。秦相卫鞅上客尸佼撰。其九篇亡，魏黄初中续。”可见原书在三国时已亡佚一半，所以黄初（220～226）中才续补了九篇。《后汉书·宦者吕强传》李贤注说：“（佼）作书二十篇，十九篇陈道德仁义之纪，一篇言九州险阻、水泉所起也。”这里说十九篇陈道德仁义，显然与刘向《别录》所说的商鞅师尸佼的思想不合。隋唐以来流传的《尸子》，虽非汉以前《尸子》之旧，却反映了魏黄初中人续补的内容。这个本子到宋代又已亡佚，宋末王应麟所见《尸子》只存一卷。惟《群书治要》中尚残存十三篇佚文。清代辑《尸子》的有许多家，《心斋十种》本为惠

栋辑，任兆麟补辑。《平津馆丛书》本乃章宗源辑，孙星衍补辑。《湖海楼丛书》本为汪继培辑。《尸子》佚文的思想兼宗儒、墨、名、法、阴阳，的确算是杂家。但书中保存先秦《尸子》的多少内容，难于辨析。

【荀子】

战国末期的儒学大师。名况，字卿。赵人。古书中多作孙卿，《史记》作荀卿。其生卒年皆不详。根据一些记载的推测，约在齐闵王末年，荀子曾到过齐，后离齐去楚。到齐襄王时，荀子又至齐，《史记》说他“最为老师”，“三为祭酒”，表明他在稷下已是一位资历很深的首领人物。楚考烈王八年（前255），楚相春申君以荀子为兰陵（今山东莒南）令。后又离楚至赵，赵以荀子为上卿。不久又返楚。秦昭王时，荀子赴秦，见到昭王和范睢。楚考烈王二十五年（前238），春申君死，荀子病居兰陵。其卒年当在此后不久。《盐铁论》以为李斯为秦相时荀子尚在则不确。

荀子学识渊博，继承了儒家学说，并有所发展，还能吸收一些别家之长，


荀子卷第一
唐大理評事楊倞註
勸學篇第一
君子曰學不可以已青取之於藍而青於藍
冰水爲之而寒於水 木直中繩
輮以爲輪其曲中規雖有槁暴不復挺者輮
使之然也 故木受繩
則直金就礪則利君子博學而日參省乎己

《荀子》书影

故在儒家中自成一派。

在人性问题上，荀子主张性恶，和孟子的性善针锋相对。认为人的本性是恶的，因而不可能有天生的圣贤；人性善是受教化的结果。在天道观方面，荀子受老子的影响，以为天没有意志，不过是能生长万物的自然界，不能决定人事的吉凶、祸福。提出人应该顺应自然但也可改变自然，即所谓“制天命而用之”的人定胜天的思想。

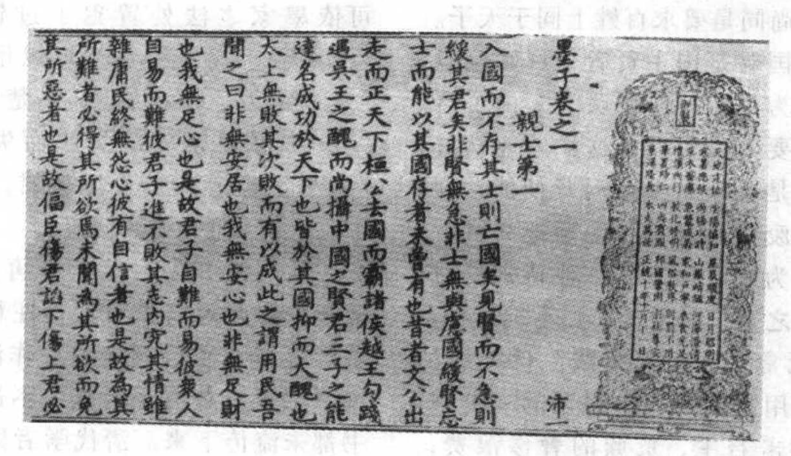
荀子对礼很重视。礼是指纲常和伦理道德，他认为礼在调节社会上人与人的关系中起重要作用。他宣扬儒家的王道思想，主张以德服人，反对用强力来压人。王道的具体内容是礼义和仁政。他继承了儒家“为政以德”的传统，认为治国应该“平政爱民”。他将君主比作舟，庶民比作水，认为“水则载舟，水则覆舟”，即提醒君主，如果聚敛、刑杀无度，就会遭到覆舟的报复。虽然他主张治国要用王道或礼义教化，但也认为完全有必要采用刑罚。所以荀子是礼法兼用、王霸并重，和他以前的儒家有明显的不同之处。荀子的学说思想，对西汉经学的发展产生过一定的影响。如《礼记》、《韩诗外传》等书中部分内容即抄自《荀子》。由于荀子有些论点和儒家传统说法不合，故受到后人指责和非议，如唐韩愈就说荀学是“大醇而小疵”。到宋代则为程朱理学（见理学）所不容，出现了扬孟抑荀的现象。到清代末年，梁启超、章炳麟等则对荀子的学说思想重新作出评价，肯定了它在中国古代哲学史上所占据的重要地位。

《荀子》经西汉刘向编定，共有三十二篇。唐杨倞改为二十卷。杨氏以为书中的《大略》到《尧问》的六篇，当

是后人所作。按今人研究的结果，认为书中如《劝学》、《王霸》、《性恶》、《天论》、《解蔽》、《正名》、《礼论》、《乐论》等篇，都应该是荀子的作品。《荀子》一书有唐人杨倞的注解。清代学者为该书所作的校刊注释工作不少，清末王先谦汇集清人的这些成果，作成《荀子集解》，该书是许多注本中最好的一种。近人梁启雄作《荀子简释》，内容简明易读。

【墨子】

中国古代思想家、墨家创始人。名翟。春秋末战国初鲁国人。墨子出身低贱，一生中除著书立说和教授门徒外，还参加过一些政治活动。他曾仕于宋，为大夫，又到过卫、齐、楚、越诸国。楚惠王时，公输般作攻战之具，打算为楚攻宋。墨子闻讯，行走十昼夜，到楚加以阻止。楚惠王晚年，墨子曾向惠王上书。他和楚贵族鲁阳文君相友善。目前所知墨子事迹仅此。



墨子卷之一
親士第一
入國而不存其士則亡國矣見賢而不急則緩其君矣非賢無急非士無與慮國緩賢忘士而能以其國存者未曾有也昔者文公出走而正天下桓公去國而霸諸侯越王句踐遇吳王之醜而尚攝中國之賢君三子之能達名成功於天下也皆於其國抑而大醜也太上無敗其次敗而有以成此之謂用民吾聞之曰非無安居也我無安心也非無足財也我無足心也是故君子自難而易彼衆人自易而難彼君子進不敗其志內究其情雖雜庸民終無怨心彼有自信者也是故為其所難者必得其所欲焉未聞為其所欲而免其所惡者也是故偪臣傷君諂下傷上君必

《墨子》书影

墨子有著作传世。《汉书·艺文志》著录《墨子》有七十一篇，后亡佚十八篇，故今本《墨子》仅五十三篇。其中较能代表墨子学说和思想者有《尚贤》、《尚同》、《兼爱》、《非攻》、《节用》、《节葬》、《天志》、《明鬼》、《非乐》、《非命》等。其余大都为墨家后学所作。其中《经》、《经说》和《大取》、《小取》，均属名辩之作，以讨论人的认识论和逻辑学等问题为主，可能成书于战国晚期，故为集名辩大成之作，是今天研究战国名辩之学的重要材料（见《墨经》）。《备城门》、《杂守》等十一篇，主要讲城守之术，应为兵家作品，也是墨家善守御的一种见证。还有如《亲士》、《修身》、《所染》，前人多疑非墨家所作。

《淮南子》说，墨家曾“学儒者之业，受孔子之术”。墨家和儒家都以《诗》、《书》为经典，但儒家尊周，墨家尊夏，两家不但在学术渊源上不尽相同，而且长期以来一直互不相容。儒家辟墨，墨家非儒。墨自儒出的说法是靠不住的。

据《墨子》可知，墨子的学说思想主要包括以下几点：①兼爱非攻。所谓兼爱是要求君臣、父子、兄弟都要兼相



墨子像

爱，“爱人若爱其身”，并认为社会上出现强执弱、富侮贫、贵傲贱的现象，是因天下人不相爱所致。②天志明鬼。宣扬天命鬼神的迷信思想是墨家的一大特点。墨子认为天是有意志的，它不仅决定自然界星辰、四时、寒暑等的运动变化，还对人世的政治起支配作用。因“天之爱民之厚”，君主若违天意就要受天之罚，反之，则会得天之赏。对于鬼神，墨子不仅坚信其有，而且认为它们对于人间君主或贵族也会赏善罚暴。③尚同尚贤。尚同是要求百姓上同于天子。墨子认为，国君是国中贤者，百姓应以君上之是非为是非。他还认为上面了解下情也很重要，因为只有这样才能赏善罚暴。尚贤是要求君上能尚贤使能，即任用贤者而废抑不肖者。墨子把尚贤看得很重，以为是政事之本。他特别反对君主用骨肉之亲，对于贤者则不拘出身，提出“官无常贵，民无终贱”的主张。④节用。节用是墨家非常强调的一种观点，他们抨击君主、贵族的奢侈浪费，尤其反对儒家看重的久丧厚葬之俗。认为君主、贵族都应像古代大禹一样，过着极为俭朴的生活，而且要求墨徒在这方面也能身体力行。

墨家在战国是一重要学派，和儒家一道被称为显学，其徒属遍天下。墨子弟子中较有名者有禽滑釐、县子硕、公尚过、随巢子、胡非子等。《韩非子》说墨子死后，墨家分裂为相里氏、相夫氏、邓陵氏三派。墨徒受到不少君主的信用和看重，“后学显荣于天下者不可胜数”。当时人称活动于齐、鲁、宋等地的墨徒为东方之墨者，称活动于楚、越者为南方之墨者。墨徒进入到秦国者也不少，从惠文王时起，若干墨者受到秦的礼遇和信任。今《墨子》中的《号令门》篇即出于秦国墨徒之手，表明墨徒在秦国具有较大的势力。

墨徒对自己要求较严，《庄子》说他们“以绳墨自纠，备世之急”。特别在生活奉养上提倡“以自苦为极”的牺牲精神，从而形成了墨徒与别家所不同的一种独特形象。墨徒之间还组成纪律严格的组织，以精于墨理者为首领，号曰“钜子”。“钜子”死则另传他人。墨徒以钜子为圣人，“钜子”权力很大，可依墨家之法处置犯了过错的墨徒。《淮南子》说“钜子”可以指挥其徒属“赴火蹈刃，死不旋踵”。楚悼王死后，阳城君等贵族反对吴起而失败，墨家“钜子”孟胜效忠于阳城君，其徒属八十三人都和他一道死难。

从西汉开始，墨学不再为世所重，故很少有人为《墨子》作注释，仅西晋鲁胜曾为《经》、《经说》作注。宋郑樵说《墨子》还有乐台注，不过鲁、乐之书都未流传下来。清代学者因治经而兼及诸子，于是卢文弨、孙星衍、毕沅等又都为《墨子》作校注。清末孙诒让《墨子间诂》为各种墨注中之最佳者。

【《墨经》】

中国古代重要的哲学、逻辑学和科学著作。通常指《墨子》书中《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》六篇，也有人专指前四篇。谈论辨学是《墨经》的重要内容，所以有的著作称《墨经》为“墨辩”。《墨经》非墨子一人之作，大约为几代后期墨者逐步编纂、修订而成书于战国中、晚期。因为《墨经》所重视的坚白、同异、是非、五行相胜等问题，到战国中、后期才成为学术界争论的重要课题；《墨经》对于墨子的学说既有鲜明的继承脉络，也有重大的修正和发展，而且其文风与体裁与《墨子》其他诸篇也迥然不同。它的出现标志着墨家学说发展到一个新的阶段。

《墨经》六篇中，逻辑学说占的比重较大，且已初具体系。它对于“名”（概念）、“辞”（判断）、“说”（推理）等思维形式，作了较科学的阐述。指出概念要反映实物，判断要表达思想，推理要指明论据，并主要研究了类比推理，提出以“辞”、“故”、“理”、“类”为基本环节的推理程序。它对于逻辑的应用、论辩的原则以及如何避免逻辑错误，都有较深刻的论述，认为辩学应该用来辩明真理，为解决社会实际问题服务。《墨经》的六篇各有侧重：《经上》和《经说上》专列概念、概念的定义及其解释，略相当于《墨经》逻辑的概念论；《经下》和《经说下》专列命题、定理及其说明，略相当于《墨经》逻辑的判断论；《大取》提出“故”、“理”、“类”辩学三物，是对推理的精辟总结；《小取》则是《墨经》逻辑的总论。《墨经》的逻辑学堪与古希腊亚里士多德的逻辑学、古印度的因明学相媲美。

在哲学上，《墨经》提出了较为科学的关于时间和空间的外延定义，对于物体与其属性的关系也有正确理解。它较深入地探讨了认识的来源、过程、知识的真理性、感性认识与理性认识的相互关系等问题，在这些问题上发展了朴素惟物主义和辩证法。在科学上，《墨经》将战国时期蓬勃发展的若干自然科学技术所积累的经验，从理论上进行了概括和总结，抽象出一系列相当精辟的概念和公式，其中主要是机械运动若干原理、光的运动与反射、几何学的基本概念。直到今日有些仍保有其科学价值，是中国古代科学史的宝贵资料。此外，《墨经》还涉及到某些生理现象、商品与货币的关系等问题。

《墨经》堪称中国古代惟物主义和科学传统的杰出代表，但自西汉中期儒学定于一尊后，《墨经》连同墨家整个学说便遭排斥压抑，遂至湮没无闻（见罢黜百家）。魏晋时期玄学流行，士人尚清谈、善名理，《墨经》的逻辑思维及辩论术又受到重视。西晋人鲁胜曾为《墨经》作注，可惜这第一部《墨经》注只保存下一篇《墨辩注叙》。鲁胜指出了墨辩的重要性，提出“引说就经”的研究《墨经》的正确方法，但他错把《墨经》当作墨子本人的著作。唐朝乐台所作《墨子注》，今亦不存，书目见于《通志·艺文略》。宋以后，统治者仇视具有人民性和科学性的墨家学说，把孟子攻击墨者的话当作定论，墨学又成了学术研究的禁区。清中叶以后，随着考据学的兴起，墨学研究方始活跃。

毕沅有《墨子注》，对《墨子》全书作系统集注。汪中首次提出《墨经》六篇非墨子自著的见解，将它们同《墨子》其余诸篇分开研究。近代诠注《墨子》最有成就者当推清末学者孙诒让，他的《墨子间诂》集诸注家之大成，对《墨经》六篇的注解、校勘下了相当大的功夫，为学术界所推重。《墨经》六篇行文简古，传本错讹较多，经诸多学者校注，其文大致可以读通，给后人的深入研究奠定了基础。辛亥革命前后，研究墨学特别是《墨经》成为一股潮流，其中胡适的《中国哲学史大纲》（卷上）及梁启超的《墨经校释》，摆脱了经学家的偏见和考据家的繁琐，使用现代逻辑方法阐发《墨经》的理论体系，给人以清新之感。

近几十年来，已出版的关于《墨经》的校注、研究著作中，伍非百的《墨辩解故》、谭戒甫的《墨辩发微》、高亨的《墨经校诠》、詹剑峰的《墨家的形式逻辑》、杨宽的《墨经哲学》、沈有鼎的《墨经的逻辑学》等书，均有一定影响。

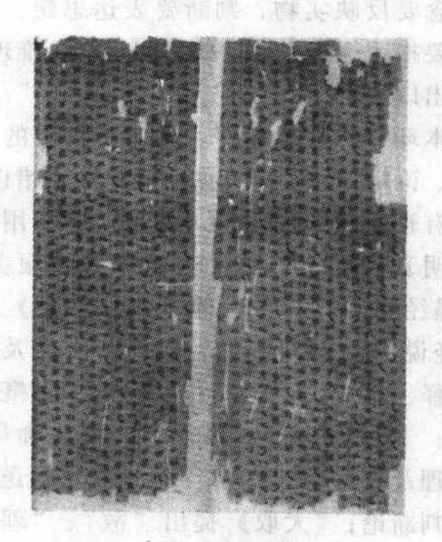
【《老子》】

用韵文写成的道家哲学著作。书分为八十一章，上下两篇，即《道篇》和《德篇》。因其后来被尊为道教经典，故又称《道德经》。

《老子》传本颇多，较著名者有河上公注本、王弼注本及唐傅奕的《老子古本篇》。今通行的是河上公注本和王弼注本，其顺序为《道篇》在前，《德篇》在后。1973年马王堆汉墓发现帛书本，则是《德篇》在前，与《韩非子》所引文句顺序一致。《史记》称道家为“道德家”，并有“于是老子乃著书上下篇，言道德之意”的记载，似乎司马迁所见《老子》传本仍是《道篇》在前，可能该书当时就有两种顺序不同的传本。

《老子》成书于战国前期，有人以为它基本上是春秋时期老聃思想的记述，又经过后人的加工和补充。据《史记》所载，老聃为楚苦县厉乡曲仁里人，曾作过周柱下史，老聃比孔子大几十岁。孔子曾向他请教有关周礼的问题。关于《老子》一书的作者，学术界争论较大。韩非认为是老聃，司马迁指出也可能是太史儋，但后来很少有人从后说。还有人认为李耳与老聃并非一人，老子是李耳而不是老聃。学术界一般认为老子就是老聃。近人高亨考证，老聃亦即《左传》中的老阳子，可备一说。

从汉初崇尚黄老以来，历代对《老子》一书的研究和注释之多，仅次于儒家的《论语》。其注本有六七百种，较有影响者除王弼注本外，还有焦竑《老子翼》等。近现代有马叙伦《老子覈



帛书《道德经》

诂》、朱谦之《老子校释》、高亨《老子正诂》、任继愈《老子今译》和《老子新译》。张松如《老子校读》资料较多。《老子》一书在国际上亦影响深远，被译成多种文字。

关于《老子》的性质，有人说是"兵书"，也有人说是讲"南面之术"，即政治统治理论的书。这正表明该书是一部哲学著作，能被应用于各个方面。《老子》书中最高的哲学范畴是"道"。"道"本来是具体的道路，但在老子前后，已成为表示客观规律和人们处事原则的哲学概念。当时思想家们主要关心的问题是弄清自然界和社会的规律性，广泛谈论"天道"、"人道"、"治国之道"、"用兵之道"等等。《老子》的巨大功绩就是把这些具体领域中的道概括为普遍的、不带具体规定的道，并且对道的性质和内容作了多方面的阐释。

老子说，道无形无像，看不见摸不着，是和具体物根本不同的东西。他认为，具体物是有对立的，有美就有丑，有善就有恶，"长短相形，高下相倾"；而道是无对立的，它"混而为一"。万物都有生有灭，"夫物芸芸，各归其根"，因而是"不常"；而道是"常"，是永恒存在的。他夸大了道的常住性和具体事物的暂时性，并由此出发，反对人们争胜斗强，有所追求。他还认为具体的事物都要向其反面转化，"正复为奇"，"善复为妖"，"祸兮福之所倚，福兮祸之所伏"，只有得道才能使人长生久视。得道的人要像无知的婴儿和愚人，"不言"、"无为"，这样不仅能保全自己，使大家免于斗争，也能把天下治理好。但是人们被具体事物所迷惑由来已久，不知"物壮则老"，这是不合乎道的。不合乎道就会很快灭亡，所以人们应像水那样，甘心处于柔弱、卑下的地位，无所追求，也不和人争执。



老子出关图

汉初的统治者采取"与民生息"的政策，曾一度把老子的"无为"思想作为信条；魏晋时期政治混乱，战争频仍，玄学家们感到人生无常，也从《老子》中寻找安慰。《老子》的思想倾向基本上是消极的、软弱的，不得意的知识分子、失势的权贵往往从中寻求精神寄托。但《老子》对后世影响深远，以它为主，形成了中国历史上和儒家对立的道家学派。

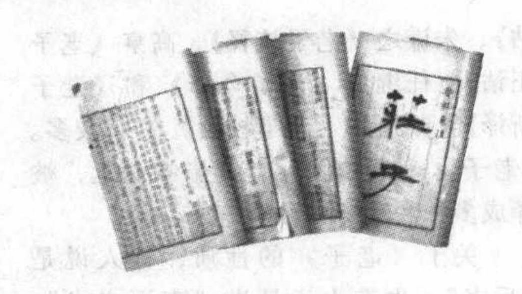
【《庄子》】

庄周学派的著作总集。庄周是战国时的隐士，宋国蒙（今河南商丘）人，约生于公元前4世纪中叶，死于公元前3世纪初叶。《庄子》曾经汉朝刘向编定，为五十二篇。今本《庄子》仅三十三篇，分三部分，其中内篇七，外篇十五，杂篇十一，是晋人郭象的定本。《庄子》内篇思想比较系统，文字风格

比较一致，外、杂篇内容较为丰富，风格则有差别。书中思想接近《老子》，是道家重要经典之一。到唐代，《庄子》被尊为《南华真经》。《庄子》注本很多，其中郭象的《庄子注》最为有名，唐代有成玄英疏。清人郭庆藩有《庄子集释》，便于研读参考。

庄周比他人更为深切地感受到当时的社会变革以及连年战争给社会带来的痛苦和灾难。他认为，痛苦的原因是圣人们制定了礼乐，引起了竞争；提倡仁义，造成了虚伪。故仁义礼乐伤害了人的天性。和老子一样，庄周也认为上古时人性朴实，没有竞争，没有流血，人们无忧无虑。因此，要使人适其本性，就应弃礼乐，绝仁义，“绝圣弃知”，甚至也不要机械和工具。因为使用机械会启发人的智慧，而智慧将使人丧失纯朴的本性。基于这一认识，庄周坚决不与当时的统治者合作。他宁可忍受贫穷，也不愿在朝廷上享受富贵，丧失人格自由。《庄子》书中塑造了许多视治天下为束缚自己的隐士形象。但庄周又不主张遁入山林，而主张在现实生活中保持


庄子像



《庄子》书影

心灵的超脱。他鄙弃追名逐利，认为世上的一切事物及其差别皆无意义。只有道使天地万物相通为一，知道它们相通为一，就是得道。得道者不必贪生恶死。所以庄周在妻子死后，即“鼓盆而歌”，认为这样才是通达死生的道理。《庄子》认为，以有限的生命和智慧去追随无限的事物，精疲力竭而一事无成。最好的办法是保存自己的精神，也就保全了自己的天性。

《庄子》鞭挞了贪竞，揭露了虚伪，在似乎悖理的议论中间包含着深刻的认识和智慧，也包含了对人生对社会的极大悲哀。它希望找到一个应付无穷事变的万能原则，但事实上又没有这样的原则，所以不得不寄希望于心灵的纯净，追求逍遥的境界。然而心灵上的逍遥，在现实中不过是无可奈何地安之若命。《庄子》的作者常常陷入这种矛盾之中。对魏晋玄学，《庄子》有特别大的影响。

《庄子》一书，借寓言的形式来表达自己的哲学见解，创造了许多优美动人的故事，又是一部优美的文学著作。它的《天下篇》还保存了当时诸子学说的许多材料，极为宝贵。

【《管子》】

战国时各学派的论文汇集。相传为

春秋时齐国管仲所著。今本《管子》由西汉时刘向编定，原为八十六篇，现存七十六篇，分为八类：《经言》九篇，《外言》八篇，《内言》七篇，《短语》十七篇，《区言》五篇，《杂篇》十篇，《管子解》四篇，《管子轻重》十六篇。该书内容比较庞杂，包括法家、儒家、道家、阴阳家、名家、兵家、农家的思想。在刘向编定以前，韩非、贾谊、司马迁都提及该书，并认为它有一个主导思想，即一面强调法治，一面肯定道德教化的重要性，兼重礼与法。这可能是齐国学者结合本国特点托名管仲提出的一种学说。后来刘向或许把其他各派的著作编入《管子》，造成了内容上的芜杂。《管子》保存了丰富的思想资料，从中可以找出先秦哲学许多失掉的环节，具有很大的史料价值。罗根泽的《管子探源》、郭沫若的《宋钘尹文遗著考》、《〈侈靡篇〉的研究》曾对该书作了考证。《管子》书旧有唐尹知章注（题为房玄龄）。清戴望著有《管子校正》。郭沫若、闻一多、许维遹的《管子集校》把前人研究《管子》的成果收集在一起，颇便学者。

【《慎子》】

战国时期慎到一派的著作。慎到，赵国人。齐宣王时曾在稷下讲学，至湣王末年离开。《汉书·艺文志》法家类著录《慎子》四十二篇，隋唐以来编为十卷。北宋时《崇文总目》著录《慎子》三十七篇，《通志·艺文略》及《直斋书录解题》均仅存一卷五篇。可见宋代《慎子》有两种本子流传，一为三十七篇的九卷本，一为五篇的一卷本，合起来正好是四十二篇的十卷本。南宋以后，九卷本亡，只一卷五篇本流传。《慎子》现存《威德》、《因循》、《民杂》、《德立》、《君人》五篇，《群书治要》里还有《知忠》、《君臣》二篇，清钱熙祚合辑七篇，刻入《守山阁丛书》。另外，还有佚文数十条。从现存的《慎子》中，可以看出慎到尚法、贵因、重势的思想，属于前期法家，但他弃知不尚贤，所以荀子批评他“蔽于法而不知贤”。明慎懋赏校刻《慎子》内外篇，全书共八十九事，比五篇本多出五倍以上，是抄袭先秦两汉子书杂凑而成的赝品。罗根泽在《诸子考索·慎子辨伪》中曾列八证以明其伪。

【《申子》】

战国时期法家申不害的著作。申不害（约前385～前337），郑国人。曾为韩昭侯相，十五年间，国治兵强。《史记·老子韩非列传》载申子“本于黄老，而主刑名，著书两篇，故名《申子》”。《汉书·艺文志》载《申子》六篇。据《史记集解》引刘向《别录》讲：“今民间所有上下二篇，中书六篇，皆合，二篇已备。”可见只是分法不同。该书已失传，从《汉书·宣帝纪》颜师古注知有《君臣篇》。《淮南子·泰族》讲：“申子之三符”，不知是篇名还是仅指符验之术。惟《大体篇》保存于《群书治要》第三十六卷。另有马总《意林》收集了申不害的一些言论，共六节。清马国翰《玉函山房辑佚书》有《申子》辑本，已非原貌。

申不害吸收并改造了道家的学说，他主张君主“无为”，就是不从事任何

具体工作，只是不露声色地用“术”去驾驭臣子。所谓“术”，据《韩非子·定法篇》讲，即“因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能”。就是说，君主要根据臣子的才能授以官职，并经常对他们进行督促和考核以决定奖惩。韩非认为，“术”是必要的，但只讲术而忽视法，容易使前后法令不一，让人有隙可乘。

【《商君书》】

战国时期商鞅一派法家著作的汇编。又称《商子》。《汉书·艺文志》著录二十九篇，现存二十四篇。其中有些篇所述史实在商鞅死后，说明不是商鞅本人所作，但书中也保留了商鞅遗著，记录了商鞅的言行，约为战国末年商鞅后学编成。韩非曾提到过这部书。司马迁说：“余尝读商君《开塞》、《耕战》书，与其人行事相类”，认为它的思想内容和商鞅所从事的政治活动相符合。

《商君书》着重论述了商鞅一派的变法理论和具体措施。《开塞》篇提出了社会发展的三个阶段：“上世亲亲而爱私，中世上贤而说仁，下世贵贵而尊官。”这种历史变化的观点在哲学史上有重要的进步意义。在具体措施上，此书主张加强君权，建立赏罚严明的法治制度，取消贵族的世袭特权，奖励军功，提倡耕战，同时反对用诗书礼乐和道德教化的手段治理国家。关于《商君书》的校释，有清人严万里（即严可均）校本，近人王时润《商君书斠诠》、朱师辙《商君书解诂定本》、蒋礼鸿《商君书锥指》、高亨《商君书注译》等。

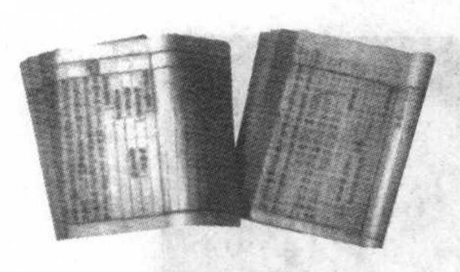
【《韩非子》】

战国时期法家韩非的著作总集。又称《韩子》。该书在韩非生前即已流传。司马迁说：韩非“观往者得失之变，故作《孤愤》、《五蠹》、《内外储》、《说林》、《说难》十余万言”。又说，秦王（即秦始皇）读《孤愤》、《五蠹》等篇，极为赞赏。西汉刘向校书，羼入了几篇他人著作，如《初见秦》、《有度》和《存韩》的后半篇。定《韩子》为五十五篇。

韩非是先秦法家思想的集大成者，他总结了商鞅、申不害和慎到三家的思想，提出了一套法、术、势相结合的法治理论。认为君主应凭借权力和威势以及一整套驾驭臣下的权术，保证法令的贯彻执行，以巩固君主的地位。他还继承了荀子的人性恶说，主张治国以刑、赏为本。《韩非子》中，《解老》、《喻老》两篇，用法家的观点解释《老子》，集中表述了韩非的哲学观点；《五蠹》把历史发展分为上古、中古、近古三个阶段，认为时代不断发展进步，社会生



韩非像



《韩非子》书影

活和政治制度都要发生变化，复古的主张是行不通的；《显学》则记述了先秦儒、墨显学分化斗争的情况，认为“杂反之学不两立而治”，主张禁止一切互相矛盾的学说，定法家的学说于一尊。关于《韩非子》的注释，有清人王先慎《韩非子集解》，近人陈奇猷《韩非子集释》、梁启雄《韩子浅解》等。

【《公孙龙子》】

战国后期名家公孙龙的著作。《汉书·艺文志》著录《公孙龙子》十四篇，现存六篇。其中第一篇《迹府》是后人编集的有关公孙龙的事迹，其余五篇基本可信是公孙龙的作品。其中《白马论》所提出的“白马非马”的命题，以及《坚白论》所提出的“离坚白”的命题，是公孙龙名辨思想的中心。该书着重探讨了概念的内涵和外延以及事物的共性和个性所具有的内在矛盾，夸大这种矛盾并否认两者的统一，因而得出了违背常识的结论。这种探讨促进了人类认识的深化，是哲学思想发展的一个重要环节。《指物论》论述了指与物的关系。所谓指，就是事物的概念或名称，所谓物就是具体的事物，它们的关系也就是物质与意识的关系。《通变论》论述了对运动变化的看法。《名实论》专门讨论名与实的关系。这五篇著作共同构成了一个完整的学说体系。关于《公孙龙子》的注释，有宋人谢希深注本，清人陈澧《公孙龙子注》，近人王琯《公孙龙子悬解》，陈柱《公孙龙子集解》，王启湘《公孙龙子校诠》，胡曲園、陈进坤《公孙龙子论疏》等多种。

【《孙子兵法》】

世界上现存最古老的兵书。又称《孙子》、《孙子兵书》、《吴孙子兵法》、《孙武兵法》或《孙武兵书》。该书不仅在中国历来为谈兵者所称道，从宋以来被列为《武经七书》之首，而且早在唐初即传入日本，近代以来更传入欧美，以多种文字译行，是具有世界影响的中国古代典籍之一。

据《史记》、《吴越春秋》等书记载，《孙子兵法》的作者为春秋末年的孙武。孙武，据说原是齐人，以兵法十三篇求用于吴王阖闾，被拜为将，曾破楚入郢，显名诸侯。与伍子胥同为佐吴破楚的显赫人物。

《孙子》从汉代起一直传为孙武著，其成书年代被认为在春秋末年。但宋代以来，有不少人提出异议，认为该书的思想内容具有浓厚战国色彩，作者是否为孙武十分可疑。最早提出此说的是北宋注释《孙子》的名家梅尧臣。受梅说启发，南宋叶适也推测《孙子》是“春秋末战国初山林处士所为，其言得用于吴者，其徒夸大之说也”。在梅、叶等人说法的影响下，后来又出现了不少怀疑之说，其中影响较大的是“孙膑所作说”。此说主要由近代以来的一些中国和日本学者提出，他们认为，汉代人所说的孙武不见于先秦古书，疑点很多，

《孙子兵法》各种译本

可能由孙膑的传说演化而来。怀疑《孙子》成书于春秋的具有代表性的作品，还有 20 世纪 30 年代末齐思和所作的《孙子著作时代考》。该文从《孙子》书中所见的作战方式、战争规模和时间、军事制度以及其他名词和著述体例几方面，将其成书时代确定在战国时期。但同时，它又反驳“孙膑所作说”，指出汉代原有题名为孙武和孙膑的两部兵法存在，不容混为一谈。中华人民共和国成立后，中国学术界关于《孙子》的成书时代和作者也有过一些讨论，流行的看法是，《孙子》由孙武草创、孙膑整理完成。对新、旧两说持折衷态度，但学术界还有不同意见，较合理的看法是，《孙子》为“孙子学派”军事思想和战争经验的总结，其基本成书时间应在战国时期。这可以从《孙子》的内容本身得到证实。

《孙子》全书共有十三篇。其中《计》讲的是庙算，即出兵前在庙堂上比较敌我的各种条件，预计战事胜负，制订作战计划。这是全书的纲领。《作战》讲的是庙算后的战争动员。《谋攻》讲的是以智谋攻城，即不是专恃武力强攻，而是采用各种手段迫使守敌投降。《形》、《势》讲的是决定战争胜负的两类基本因素：“形”指具有客观、稳定、易见等性质的因素，如战斗力的强弱、战争的物质准备；“势”指主观、易变、带有偶然性的因素，如兵力的配置、士气的勇怯。《虚实》讲的是如何通过分散集结、包围迂回，造成预定会战地点上的我强敌劣，“以众击寡”，“避实而击虚”。《军争》讲的是如何“以迂为直”、“以患为利”，夺取会战的先机之利。《九变》讲的是将军根据不同情况采取不同的战略战术。《行军》讲的是如何在行军中宿营和观察敌情。《地形》讲的是六种不同的作战地形及相应的战术要求。《九地》讲的是依“主客”形势和深入敌方的程度等划分的九种作战环境及相应的战术要求。《火攻》讲的是以火助攻。《用间》讲的是五种间谍的配合使用。全书叙述简洁，内容富于哲理性，对历代行师用兵、讲习武备影响至深，许多脍炙人口的名言至今仍未丧失其真理性。

据司马迁所说，《孙子》的汉初传本，与今本篇数相同，但当时及其后也

还有其他一些佚篇《孙子》在流行和陆续产生。这些佚篇《孙子》本来别自成书，西汉未经任宏校定，与上述十三篇合为一书，致使篇数骤增，达到八十二篇、图九卷。这种本子流行到三国时期，魏武帝曹操特意编了一部仅有十三篇的扼要注释本，将西汉末增入的佚篇悉数删汰。这些佚篇《孙子》在隋唐之际仍以单行本形式流传，后全部亡佚。故唐人杜牧说“武所著书，凡数十万言，曹魏武帝削其繁剩，笔其精切，凡十三篇，成为一编。”过去不少人怀疑此说，也有人反过来臆推《孙子》为曹操伪托，都缺乏证据。

曹注本出现后，注解《孙子》者不乏其人，但流传至今，最重要版本只有三种：①影宋本《魏武帝注孙子》，收入《平津馆丛书》，原本为清顾之逵旧藏。该书是仍然保持单行本面貌的曹注本。②宋版《武经七书》本《孙子》，收入《续古逸丛书》，现藏日本。该书是宋元丰年间经朱服、何去非校定的不带注的本子，后世大量的武学教本都是翻用此书。③宋本《十一家注孙子》，北京图书馆和上海图书馆均有藏本，今有中华书局影印本。该书原出宋吉天保《十家孙子会注》，十家者，魏曹操，梁孟氏，唐李筌、杜牧、陈皞、贾林，宋梅尧臣、王晳、何延锡、张预，加上钞附在内的唐杜佑《通典》引文的小注，便是十一家，书后还附录了宋郑友贤《孙子十家注遗说并序》，是保存旧注最多的一个本子。


清版《孙子兵法》书影

整理研究《孙子》，前人著述极多。其中研究《孙子》著录者，以近人陆达节所著《孙子考》和《孙子兵法书目汇编》搜集最富；校勘方面，清孙星衍校刻的《孙子十家注》，以钩稽古本残句著称；注释方面，近人在引证中外军事史、整理旧注、疏通文义和思想评价等方面均有一定成绩；辑佚方面，清毕以珣《孙子叙录》、严可均《全上古三代秦汉三国六朝文》、马国翰《玉函山房辑佚书》、王仁俊《经籍佚文》等均辑有《孙子》佚文。另外，日本东北大学中国哲学研究室还编印了《孙子索引》。

1972年4月，山东临沂银雀山一号汉墓出土了竹简奉《孙子兵法》和《孙膑兵法》。它证实了《史记》关于《吴孙子》和《齐孙子》从汉初就各有其书的记载，澄清了某些人在这一问题上的误解。竹简本《孙子》有不少字句与今本不同，而与失散在汉唐旧籍中的《孙子》引文比较接近，是了解《孙子》的流传和校勘《孙子》的宝贵资料。另外，墓中还出土了记载《孙子》篇目的木牍和五篇《孙子》佚文。木牍将《孙子》十三篇分为前六篇和后七篇两部分，称后者为“七势”，其篇次排列与今本不尽相同。五篇《孙子》佚文为研究汉初佚篇《孙子》的面貌提供了新线索。已有不少研究者利用这一新材料，写出了新的注释本和研究文章。

【《吴子》】

中国古代著名兵书之一。题名作者吴起，为战国时卫国左氏（今山东定陶西）人，曾师事左丘明的弟子曾申。他初为鲁将，后为魏将，因率兵击秦并参加攻取中山之战，被荐为西河郡守。魏武侯时，吴起甚有声名，后受大臣王错排挤，去魏入楚。楚悼王任吴起为令尹进行变法，楚因而强盛一时。悼王既死（前381），宗室大臣作乱，吴起被攻杀于治丧之所。吴起不仅是先秦时代著名的政治家和军事家，他的兵书在战国和西汉时十分流行。《韩非子·五蠹》说："境内皆言兵，藏孙、吴之书者家有之"，《史记·孙子吴起列传》也称"吴起《兵法》，世多有"，其影响几乎和《孙子兵法》相等。《汉书·艺文志》兵权谋类著录《吴起》四十八篇（杂家类也有《吴子》一篇，未注撰人名氏），而《隋书·经籍志》、《新唐书·艺文志》所录则仅一卷。宋《郡斋读书志》著录"唐陆希声类次"《吴子》三卷六篇，篇目已同今本。可见今本《吴子》乃是后人整理过的一种删节本。

现存宋版《武经七书》本、影宋本《孙吴司马法》本《吴子》凡上下两卷，包括《图国》、《料敌》、《治兵》、《论将》、《应变》、《励士》六篇。全书多采用魏文侯、武侯与吴起问对的形式，共三十三章。章与章不相联属，与《六韬》相似，其中部分语句并与《六韬》相重。该书不像《孙子》十三篇条理分明、言简意深。清姚际恒《古今伪书考》、郭沫若《述吴起》都断定其为伪作。但明胡应麟《四部正讹》则认为该书虽"未必起自著，要亦战国人掇其议论成篇，非后世伪作也"。《吴子》一书旧有魏贾诩注和孙钘注，均早佚。现存注本有金施子美《武经七书讲义》和明刘寅《武经七书直解》等。

【《孙膑兵法》】

中国古代著名兵书之一，是继《孙子兵法》之后"孙子学派"的另一重要著作。古称《齐孙子》。题名作者孙膑，据说为孙武后世子孙，战国时期生于齐国阿、鄄之间（今山东阳谷、鄄城一带），曾与庞涓俱学兵法。庞涓事魏惠王为将军，阴使人召孙膑入魏，妒其贤而施以膑刑，故世称孙膑。后孙膑逃离魏国奔齐，事齐威王，从齐将田忌为军师，出奇计大败魏军。田忌受政敌邹忌排挤，被迫流亡楚国，孙膑可能偕行入楚，故汉人王符说"孙膑修能于楚"，高诱也称之为"楚人"。在战国兵家中，孙膑以"贵势"即讲求机变而著称，是与吴起并列的著名军事家。

最早明确记载孙膑有兵法传世的是《史记》。《汉书·艺文志》把它与《吴孙子兵法》并列，著录《齐孙子》八十九篇、图四卷。据估计，《孙膑兵法》的散亡约在唐代以前。《魏武帝注孙子》提到"孙膑曰：兵恐不投之于死地也"，唐赵蕤《长短经》卷九也提到"孙膑曰；兵恐不可救"，杜佑所撰《通典》卷一四九有"孙膑曰：用骑有十利"一段，但其书自《隋书·经籍志》就已不见记载，后人无从窥见其面目。

1972年2月，山东临沂银雀山一号汉墓出土了竹简本《孙膑兵法》，使得

这一失传已久的古书重见天日。竹简本《孙膑兵法》经整理，分为上、下两编，上编是可以确定属于《齐孙子》的十五篇，包括《禽庞涓》、《见威王》、《威王问》和《陈忌问垒》等；下编则是一些尚不能确定属于《齐孙子》的论兵之作。竹简本篇数大大少于《艺文志》著录本，并非完书。其中《陈忌问垒》篇残简提到“明之吴、越，言之于齐，曰知孙氏之道者，必合于天地”，表明它与《孙子兵法》乃一家之学。此书祖述《孙子兵法》，但体裁往往采用问对或叙事等形式，内容除谈兵略外，还杂有形势、阴阳、技巧家言，和《尉缭子》、《六韬》等战国晚年兵书比较接近。显然是由孙膑的后学弟子编集而成。根据简文所记史事和人物，其成书年代至少应在齐宣王之后。

【《尉缭子》】

战国晚期论述军事、政治的著作。传世本共五卷二十四篇，以南宋刻《武经七书》本为最古。《汉书·艺文志》杂家著录《尉缭》二十九篇，兵形势家著录《尉缭》三十一篇。据《隋书》、《旧唐书》的《经籍志》和《唐书·艺文志》，传世的是杂家的《尉缭》。其篇数与《汉书》不符，当因在流传过程中有部分亡佚。该书内容大部分论兵，因此宋以后多视为兵家著作，但其论兵，与《汉书》所谓兵形势家异趣，有人以为即《汉书》兵形势家的《尉缭》，恐不可信。《汉书》杂家《子晚子》下注有“齐人，好议兵，与司马法相似”，可见今所传《尉缭子》有可能列入杂家。

唐初的《群书治要》节录了《尉缭子》四篇。1972年临沂银雀山一号西汉前期墓所出竹简，也有与《尉缭子》相合的竹书六篇。从这几篇的情况来看，今本文字有很多删节和讹误，篇名往往与竹书不合，但基本上没有后人添加的东西。

《史记·秦始皇本纪》记秦王政十年（前237）“大梁人尉缭来说秦王”，秦王以为国尉。《尉缭子》疑即此人所作。今本首篇《天官》的第一句作“梁惠王问尉缭子曰”，惠王死于公元前319年，尉缭不能与之相及，此句“惠”字可能为后人臆增（但《隋书》所据本已有此字）。或以为魏有二尉缭，一在惠王时，为兵家，今所传《尉缭子》即其所作；一为战国末人秦者，杂家《尉缭》为其所作。此说恐不可信。

《尉缭子》反对军事上相信“天官时日、阴阳向背”的迷信观念，强调政治、经济对军事的决定性作用，见识颇高。其思想有糅合儒、法、道各家的倾向，这大概是该书被列入杂家的原因。后半部《重刑令》以下十二篇，对研究战国时代的军法颇有帮助。

【《鹖冠子》】

先秦道家及兵家著作。《汉书·艺文志》云作者为“楚人”，“居深山，以鹖为冠”。应劭《风俗通义》佚文说：“鹖冠氏，楚贤人，以鹖为冠，因氏焉。鹖冠子著书。”与《汉书》相合。该书《王铁篇》有柱国、令尹等楚官名，足见鹖冠子确为楚人。鹖冠子为赵将庞煖之师。《鹖冠子》中记有赵武灵王、赵悼襄王、庞焕（似为庞煖之兄）、

庞煖等的问答，可推知其为战国晚期人，书的写定当在战国末甚至更晚的时候。

《汉书·艺文志》著录《鹖冠子》仅一篇，《隋书·经籍志》则作三卷。唐韩愈《读鹖冠子》云十六篇。宋陆佃作注，序云十九篇，今传陆注本即为三卷十九篇。清以来学者多认为今本是《汉书》所录道家《鹖冠子》一篇与兵家《庞煖》两篇合成。至于今本三卷分十九篇，可能是原本篇下有节，后遂各自成篇。较近的注本有1929年出版的吴世拱《鹖冠子吴注》。

唐柳宗元作《辨鹖冠子》，以《鹖冠子》为伪书，许多学者相信此说。20世纪70年代发现的湖南长沙马王堆汉墓帛书中，《老子》乙本卷前《经法》、《十六经》、《称》等佚书，文句以至思想都有与《鹖冠子》相合之处，证明《鹖冠子》不伪，确属黄老一派道家著作。此外，《鹖冠子》和《国语·越语》等书也有共通的地方。

陆佃说鹖冠子“其道踳驳，著书初本黄老，而末流迪于刑名”。《鹖冠子·学问篇》以道德、阴阳、法令、天官、神征、伎艺、人情、械器、处兵为“九道”，可知作者以黄老刑名为本，兼及阴阳数术、兵家等学，这正是黄老一派道家的特点。研究这一时期的黄老之学，《鹖冠子》有重要价值。《鹖冠子》又是兵书，《汉书·艺文志·兵书略》云该书可入兵权谋一类，赵悼襄王三年（前242），庞煖率军击败燕军，杀其将剧辛。《鹖冠子·世兵篇》记载了战国末年这次著名的战役，该书在军事史上也有一定地位。

【《六韬》】

中国古代著名兵书之一。又名“太公六韬”。由《文韬》、《武韬》、《龙韬》、《虎韬》、《豹韬》、《犬韬》六部分组成，故名。《隋书·经籍志》题为“周文王师姜望撰”。姜望即西周开国功臣吕尚，在古籍中又被称作太公望或太公。全书用太公答周文王、周武王之间的形式写成，文辞浅近，与殷周遗文风格相去甚远。书中详论骑兵战术，而骑兵作为一个新兵种，到战国时才兴起，其他如将相分职、国君避正殿以禳灾凶、侈谈王道霸业等，都不是战国前应有之事。旧题姜望撰，显然出于后人依托，不足凭信。

《六韬》虽然不是殷末周初作品，但至迟在战国后期已经问世。《庄子·外篇·徐无鬼》中已见《六弢》之名，“弢”、“韬”音义并同。《汉书·艺文志》著录有“《太公》二百三十七篇”，其中当包括《六韬》。1972年出土的银雀山汉墓竹简有一部分抄录了《六韬》，残存内容大多与今传本《文韬》、《武韬》、《龙韬》中的相应篇章符合。说明此书在西汉前期已广为流行，可以推断是战国时熟习兵学的谋臣策士杂采周王室文献、各种兵家言，并结合自己的心得陆续编撰而成，很可能不是出自一人之手。以后在长期流传过程中，曾有改订挪移，增删润色，但基本内容变化不大。该书在宋神宗元丰年间（1078～1085）编定《武经七书》时又作了一次全面修订，今传本即元丰改定本，共六十篇。此外，银雀山竹简本、《群书治要》摘录本、敦煌遗书伯3454号《六

韬》残卷及唐宋类书和某些史传、古注中还保留着相当数目的佚文，可以从中窥见元丰以前《六韬》原本的大致面貌。

《六韬》在先秦兵家著作中篇幅最长、内容十分丰富。《文韬》、《武韬》主要讲政治战略，所体现的思想兼有儒、道、法、纵横诸家的特色；《龙韬》以下四部分，则涉及军队的编制、装备、军令、军纪、人才选拔、练兵方法、官兵关系、兵种配合、通讯联络、后勤供应以及不同条件下应采用的各种战术。对突围战、围攻战、攻坚战、防御战、埋伏战、奔袭战、山地战、林地战、水泽战、夜战、车战、骑战、步战、火攻等不同的战法都有具体论述，而且较《孙子兵法》、《吴子》、《尉缭子》等书为详，可以称作中国早期的一部兵学大全，是古代军事科学的宝贵遗产。

从西汉开始，《六韬》就盛行于世。唐以后论兵者多引其说。宋编入《武经七书》，颁于武学，更成为武职人员的必读之书，在历史上曾产生过相当大的影响。另一方面，从宋明至晚近，也有学者认定它是一部伪书而多有诋毁。晚清学者谭献指出《六韬》虽不是太公所作，却无疑是一部重要古籍。它保存了许多古制古言，后世兵家传授或有损益，不能因此而否定它的价值。此不失为持平之论。

【《吕氏春秋》】

战国末年，秦相国吕不韦组织门下学者集体编纂的杂家著作。亦称《吕览》。成书于秦王政八年（前239），时当秦统一六国前夕。分十二纪、八览、六论，共二十六卷，一百六十篇，计二十余万言。该书宗主道家，取老子顺应客观的思想，舍其消极避世的成分，兼采儒、墨、法、兵诸家之长，初步形成了包括政治、经济、哲学、道德、军事等各方面内容的理论体系。作者意在综合百家之学，总结历史经验，为行将出现的统一全国的专制中央政权提供长治久安的治国方案。该书提出的“法天地”、“传言必察”、“疑似必察”、“别宥”等思想，和适情节欲、运动达郁的健身之道，具有惟物主义倾向。它还保存了许多旧说佚闻，在理论上和史料上都有很高的价值。但书中宣扬了天人感应等迷信思想，又因出于众手，对先秦诸子的思想，也有未能融会贯通的地方。

司马迁在《史记》里将《吕览》与《周易》、《春秋》、《离骚》等并列。东汉高诱曾为其作注，认为该书“大出诸子之右”。《汉书·艺文志》将该书列人杂家，此后不少儒家学者以其“杂”而不予重视。《吕氏春秋》注释本有清人毕沅《吕氏春秋新校正》，近人许维遹《吕氏春秋集释》、陈奇猷《吕氏春秋校释》等。

【《楚辞》】

战国时期楚国文学总集。西汉刘向辑，东汉王逸章句，原收楚人屈原、宋玉及汉代淮南小山、东方朔、王褒、刘向等人的辞赋共十六篇，后王逸增入已作《九思》，成十七篇。该书以屈原的作品为主，其中《离骚》、《九歌》、《天问》等篇保存了较多的历史资料和神话传说，可供治史者参考。屈原（约前339～约前278），名平。字原。初任楚

怀王左徒、三闾大夫。因主张彰明法度，举贤授能，联齐抗秦，受怀王稚子子兰及靳尚等人谮毁而革职。顷襄王时，屈原被放逐，他无力挽救楚之危亡，又无法实现政治理想，遂投汨罗江而死。《离骚》是屈原的代表作。这篇宏伟的政治抒情诗表现了作者的进步理想，为实现理想而进行的不懈斗争，和斗争中所遇到的挫折及自己的苦闷。屈原常常征引历史以抒发情怀，从中寻找经验教训，“上述唐、虞、三后之制，下序桀、纣、羿、浇之败，冀君觉悟，反于正道而还己也”。其中有些地方可以和史书互相参证补充，例如《离骚》云：“启九辩与九歌兮，夏康娱以自纵。不顾难以图后兮，五子用失乎家巷。羿淫游以佚畋兮，又好射夫封狐。固乱流其鲜终兮，浞又贪夫厥家。浇身被服强圉兮，纵欲而不忍。日康娱以自忘兮，厥首用夫颠陨。夏桀之常违兮，乃遂焉而逢殃。”此段所述夏代历史相当完整，可与《左传》互相参看，而补《史记·夏本纪》不言羿、浞之事的疏漏。此外，从《离骚》中关于羲和、望舒、飞廉、丰隆、宓妃的记述，也可窥见上古神话传说的一斑；而“摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降”，则是考证古代天文历法的资料。

《九歌》本为古代乐歌，相传是夏启从天上偷来的。屈原在民间祀神乐歌基础上创作的《九歌》，袭用了古代乐歌的名称，共十一篇。其中保存了关于云神、山神、湘水神、河神、太阳神等的神话故事，是研究上古民俗和楚文化的珍贵资料。

《天问》是一首长诗，它对自然宇宙和社会历史提出的一百七十多个问题中，保存了许多神话传说和古史资料。例如，关于鲧、禹治水的传说所提出的一系列问题，就涉及鲧和鸱龟的关系，禹和鲧治水方法的不同，禹治水时曾得应龙之助，禹娶涂山氏女等细节；关于后羿的传说所提的问题又涉及后羿射日，射河伯而妻雒嫔，被寒浞杀害等细节。关于商之始祖契，以及自契至汤的历史，文献资料十分缺乏。《天问》透露了许多关于这段历史的重要线索，其中涉及契、王季、王亥、王恒、上甲微等殷人先公先王的内容，尤为宝贵。

【《史记》】

中国第一部纪传体通史。汉司马迁撰。初名《太史公书》，亦称《太史公记》、《太史记》。

司马迁字子长，其父司马谈于汉武帝建元、元封年间为太史令，掌管文史星历，管理皇家图书，曾有志编写古今通史，但未能如愿，去世前嘱咐司马迁继承其遗志。元封三年（前108），司马迁继任父职，在太初元年（前104）参加制定《太初历》后，开始撰写《史记》。经十余年努力，终于成书。

该书记事起于传说中的黄帝，迄于汉武帝，历时三千余年。所述史事，详于战国、秦、汉。据《太史公自序》记载，全书一百三十篇，包括十二本纪、十表、八书、三十世家、七十列传，共五十二万六千五百字。“本纪”是全书纲领，按年月记述帝王言行政绩，兼录各方面重大事件。其中先秦诸篇按朝代成篇，秦汉诸纪则按帝王成篇。项羽虽然不是帝王，但他一度主宰天下，分封侯王，政由羽出，所以把项羽也载入本

纪。"表"采用表格形式简列世系、人物和史事，以清脉络。其中包括世表、月表和各种年表。"书"叙述各种制度沿革，内容涉及礼乐制度、天文兵律、社会经济、河渠地理等。"世家"记载子孙世袭的王侯封国史迹，兼及个别地位与侯王相当的著名人物。"列传"主要是社会各阶层代表人物的传记。少数篇章为中国少数民族以及与中国互相往来的一些国家和地区的历史记录。本纪和列传是全书主要部分，与表、书、世家相辅相成，融为一体。

该书的宗旨是"究天人之际，通古今之变，成一家之言"。所谓"究天人之际"，就是探索天道和人事之间的关系，作者在书中批判了前人的"神意天命论"，而代之以"帝王中心论"。所谓"通古今之变"，就是研究历史的发展和变化，作者提出了"忠"——"敬"——"文"这一朝代更替的周而复始的固定公式。这种认识并不科学，不过当时人们也只能达到这种认识水平。

该书取材丰富，对《左传》、《国语》、《世本》、《战国策》、《楚汉春秋》及诸子百家多所采摘，又利用了国家收藏的档案、民间保存的古文书传，并增添了亲身采访和实地调查的材料。作者在广泛取材的同时，又注意鉴别和选择材料，淘汰无稽之谈，表现了审慎的科学态度。在撰写过程中，"不虚美，不隐恶"，力求实事求是。

汉代以前，出现过多种体裁的历史著作，但就记事的久远、内容的广泛、史事的详实、材料的系统、组织的完善来看，都不如《史记》。在中国史学发展史上，该书堪称第一部规模宏大、体制完备的中国通史。由它开端的史书纪传体影响深远，后来历代的"正史"都采用了这一体裁。它的大部分文字生动精炼，写人叙事形象鲜明，对中国后世的散文和传记文学有良好的影响。

司马迁死后，了解该书的人并不很多。汉宣帝时，司马迁的外孙杨恽祖述其书，公布于世，从此开始流传。东汉时已有残缺，班固在《汉书·司马迁传》中说缺少十篇，有录无书。三国魏张晏认为所亡十篇是《景帝纪》、《武帝纪》、《礼书》、《乐书》、《兵书》、《汉兴以来将相年表》、《日者列传》、《三王世家》、《龟策列传》、《傅靳列传》，并说汉元帝、成帝时褚少孙补作了《武帝纪》、《三王世家》、《龟策列传》、《日者列传》。对张晏的说法，有人持有异议，但该书有残缺，则是可以肯定的。今本一百三十篇羼杂后人续笔，如书中"褚先生曰"即为褚少孙所作，文字粗陋不可取。

后代有很多人训释该书，南朝宋裴骃以徐广《史记音义》为基础，吸收儒家经传和诸子百家之说，又撷取前人成果，撰成《史记集解》八十卷，为现存最早而又完整的旧注。唐司马贞又采各家旧注作《史记索隐》三十卷，注音与释义并重，提出不少新见解。唐张守节以毕生精力撰《史记正义》三十卷，训释详备，质量又有提高。清梁玉绳作《史记志疑》，侧重考证书中史事。日本泷川资言撰《史记会注考证》，汇集了各家注释和考证成果。水泽利忠又撰《史记会注考证校补》，以补充《会注考证》。

该书现存早期的版本之一南宋黄善夫家塾刻本，被公认为善本，经商务印书馆影印收入百衲本《二十四史》。明

嘉靖、万历时南北监刻的《二十一史》本，毛氏汲古阁刻的《十七史》本，清乾隆时武英殿刻的《二十四史》本，都是质量较好、流传较广的刻本。同治时又出现金陵书局刻本，此本是张文虎在钱泰吉校本基础上参酌众本形成的，错讹较少。1959年中华书局出版标点校勘本《史记》，便于阅读，所据底本即金陵书局刻本。

【《汉书》】

纪传体西汉断代史。共一百篇，其中包括纪十二篇、表八篇、志十篇、传七十篇，后人析为一百二十卷。作者班固，字孟坚。其父班彪撰写《后传》六十五篇，作为《史记》续篇。光武帝建武三十年（公元54），班彪去世，班固开始整理《后传》。他认为《后传》不够详备，便在《后传》基础上，着手撰写《汉书》。和帝永元四年（公元92）班固卒时，尚有八表和《天文志》没有完成。和帝命其妹班昭续撰，后又命跟随班昭学习《汉书》的马续踵成之，据司马彪《续汉书·天文志》所载，马续补修的仅为《天文志》。

该书体例与《史记》大略相同，都是纪传体。但《史记》是一部通史，《汉书》则是断代史，首创断代为史的编纂方法。同时，把《史记》的“本纪”省称“纪”，“书”改曰“志”；又不用“世家”，载入《史记》“世家”的陈涉、外戚和汉代诸王一律编入“传”内；“列传”简称为“传”。这些体例上的变化，对后来的一些纪传体史书影响很大。

《汉书》是研究西汉历史的重要史籍。班固曾任兰台令史，负责掌管皇家图籍，典校秘书，有条件看到大量的图书资料；又加上编写《汉书》有《史记》、《后传》作为主要依据，因此，使《汉书》保存的历史资料比较丰富。汉武帝中期以前的西汉历史记载，虽然《汉书》基本上移用了《史记》，但由于作者思想境界的差异和材料取舍标准不一，移用时也常常增补新的内容。如《贾谊传》增加了“治安策”，《晁错传》补入了“教太子疏”、“言兵事疏”、“募民徙塞下疏”、“贤良策”，《路温舒传》增收了“尚德缓刑疏”，《邹阳传》增补了“讽谏吴王濞邪谋书”，《公孙弘传》补入了“贤良策”等，在不少人物的传记中增加了一些史事，提供了新的史料。另外，《汉书》还在《史记》之外新立了一些篇目，仅纪传部分就增加了《惠帝纪》和王陵、吴芮、蒯通、伍被、贾山、李陵、苏武等传。至于汉武帝中期以后的西汉历史，班固在《后传》的基础上，博采其他书籍，斟酌去取，缀集成篇。就保存西汉历史资料来说，现存的史籍以《汉书》最称完备。

《汉书》还第一次创立了《古今人表》和《百官公卿表》。《古今人表》收录人物从传说时代的太昊到秦朝的吴广，区分为九等，加以评价。《百官公卿表》首先叙述了秦汉分官设职的情况，各种官职的权限和俸禄的数量，然后用分为十四级、三十四官格的简表，记录汉代公卿大臣的升降迁免。它篇幅不多，却比较清楚地反映了当时的职官制度和官僚的变迁，是研究秦汉官制不可缺少的资料。

《汉书》的志尤为人们所重视。由《史记》八书演变来的一些志，内容与

《史记》也多有不同。如《食货志》是由《史记》的《平准书》演变来的。它有上下两篇，上篇言“食”，即农业经济状况，下篇谈“货”，即商业和货币情况，不仅是记述西汉经济的专篇，而且对汉以前的情况有所追述，内容超出了《平准书》。在八书内容之外，《汉书》又创立了《刑法志》、《五行志》、《地理志》、《艺文志》。《刑法志》系统地记载了法律制度的沿革和一些具体的律令规定。古代兵刑不分，该志又兼述了古今兵制的沿革。《五行志》专载五行灾异，剔除其中天人感应的迷信色彩，志中保留的有关自然灾害、地震、日月蚀的记载，是研究中国古代自然科学史的重要参考资料。《地理志》记录了当时的郡国行政区划、历史沿革、户口数字以及各地物产、经济概况、民情风俗。《艺文志》考证了各种学术派别的源流，载录了存世的书籍，是中国现存最早的图书目录。《汉书》的志规模宏大，内容丰富，又在篇目上有所创新，扩大了历史研究领域，因而受到后人的推誉。

《汉书》始出，学者莫不讽诵。但由于它喜用古字古训，比较难读，东汉末年，服虔、应劭已开始注音释义，魏晋南北朝以后出现的《汉书》音注更多。唐颜师古汇集了前人二十三家的注释，纠谬补阙，完成了《汉书》新注。至清末又有王先谦作《汉书补注》，征引的专著和参订者多达六十七家。颜、王的注本，是《汉书》旧注的代表作。1962年中华书局出版《汉书》标点校勘本，它以《汉书补注》本为底本，参校北宋景祐本、明末毛晋汲古阁本、清乾隆武英殿本、同治金陵书局本，并吸取了前人考订成果，辨正了文字方面的谬误，是《汉书》流传过程中一种较好的版本。

【《后汉书》】

纪传体东汉断代史。共一百二十卷，包括纪十卷、传八十卷、志三十卷。纪、传为南朝宋范晔撰。志为晋司马彪撰，一般称《续汉志》。范晔，字蔚宗，顺阳（今河南淅川东南）人。生于晋安帝隆安二年（398），曾为刘裕之子彭城王刘义康的参军，累迁尚书吏部郎。宋文帝元嘉九年（432），因事触怒刘义康，左迁宣城太守，郁郁不得志，遂以著述为事，撰写《后汉书》。后又陷入刘义康与宋文帝刘义隆的权力之争，于元嘉二十二年遇害。司马彪，字绍统，晋宗室高阳王司马睦的长子，卒于晋惠帝末年。

范晔撰写《后汉书》以前，已经出现了多家后汉史作。东汉明帝至灵帝时，经过班固、刘珍、伏无忌、边韶、马日磾、蔡邕等几代人的相继撰述，写成了纪传体《东观汉记》，记载了东汉光武帝至灵帝的东汉史。此后，吴谢承和晋薛莹、司马彪、刘义庆、华峤、谢沈、张莹、袁山松、袁宏、张璠等都有著述。范晔在各家基础上，博采众书、斟酌去取，成一家之言。其中对《东观汉记》吸取尤多。他原拟效法《汉书》，撰写十志，但因被杀而未及完成。范书记事简明扼要，疏而不漏，后来居上。因此，它传世后，除袁宏《后汉纪》外，其他各家后汉史作相继失传。

《后汉书》纪、传的编次与《汉书》有所不同，纪的最后一篇是《皇后纪》，相当于《汉书·外戚传》。皇后由传入

纪，袭自华峤《后汉书》。这一变化，固然与东汉女后多次临朝称制有关，但也出于对君权的尊崇。传于《汉书》之外创立了七篇类传，包括《党锢传》、《宦者传》、《文苑传》、《独行传》、《方术传》、《逸民传》、《列女传》。这些类传都是根据东汉社会的实际情况和思想风尚设置的，有的类传为后世纪传体史书所效法。

志中《舆服志》为《汉书》所无。《汉书》有《百官公卿表》，记述西汉职官制度。司马彪改“表”为“志”，创立《百官志》，叙述东汉分官设职情况。这两篇志，后人修史多有因袭。志中未设《食货志》，漏载一代经济制度。后来《晋书·食货志》追述了前代经济状况，多少弥补了这一不足。

南朝梁刘昭第一个集各家后汉史书同异以注范书，并从司马彪《续汉书》中抽出志，也加以注释，补入范书。唐高宗之子李贤和张大安、刘纳言等为范书作注，征引广博，训释简当。李贤等人的注行世后，刘昭的范书注不被人重视，遂至散佚。司马彪志的注基本流传下来，仅缺《天文志》下卷和《五行志》第四卷的注。清惠栋作《后汉书补注》，多有创见。此后王先谦以惠栋注为主，吸取各家成果，撰《后汉书集解》，对旧注进行了一次清理。

今存最早刻本是南宋绍兴本，其中残缺五卷。商务印书馆曾加影印收入百衲本《二十四史》，所缺五卷补以别本残册。此外，明毛氏汲古阁本、清武英殿本也是较可靠的旧刻本。1965年中华书局出版标点校勘本，采用商务印书馆影印的南宋绍兴本为底本，校以汲古阁本和武英殿本，并吸取了前人研究和校勘成果，是一个质量较好的本子。

【《盐铁论》】

根据盐铁之议记录写成的重要史籍。西汉桓宽撰。宽字次公，汉宣帝时举为郎，官至庐江太守丞。昭帝始元六年（前81），下诏把各郡国推举的贤良文学召集到京师，询问民间疾苦所在。贤良文学提出盐铁官营和平准均输等经济政策是民间疾若的原因，要求废除盐铁、酒榷、均输官。这一主张受到御史大夫桑弘羊的反对，双方对为政得失展开了一场全面的辩论，此为著名的盐铁之议。贤良文学服膺儒家，桑弘羊信奉法家，双方对民间疾苦的根源、同匈奴的和战政策、治国的方针和理论等重大问题申述了不同的见解。当时辩论有记录，桓宽根据记录进行“推衍”和“增广”，写成《盐铁论》一书，成为研究西汉中期历史和桑弘羊其人的重要历史材料。书分六十篇，各标题目，内容前后连贯。桓宽曾治《公羊春秋》，与贤良文学思想相一致。因此，书中流露出对贤良文学的赞同和对桑弘羊的不满。参加盐铁之议的有贤良文学六十余人和御史大夫桑弘羊、丞相田千秋，以及桑弘羊和田千秋的僚属。书中对各方问答的记述，虽笔墨不多，却比较生动地刻画出各自不同的情态，再现了盐铁之议的辩论情况。明弘治涂祯刊本是现存较早、较好的版本。今人郭沫若有《盐铁论读本》，王利器有《盐铁论校注》。

【《汉纪》】

记载西汉历史的编年体史书。共三

十卷，东汉荀悦（148～209）撰。悦字仲豫，喜好著述。献帝时，侍讲禁中，累迁秘书监、侍中。著有《申鉴》等书。

献帝认为班固《汉书》文繁难读，建安三年命荀悦根据《左传》编年纪事的编纂体例撰写《汉纪》，建安五年书成。全书约十八万字，不到《汉书》字数的四分之一。记事起于汉元年（前206），止于王莽地皇四年（公元23）。因为荀悦撰写该书主要是对《汉书》剪裁删润，去繁就简，所以内容基本不出《汉书》范围。但也间有增补，如卷二十六汉成帝永始元年谏议大夫王仁疏、卷二十九汉哀帝元寿元年侍中王闳谏，都不见于《汉书》。记事也偶有不同。

《汉纪》的贡献，在于它继《春秋》和《左传》之后，再次采用编年体，使这种修史方法渐臻成熟，成为与纪传体并重的两种基本的史书体裁。书中以“荀悦曰”的形式撰写的史论，多因事评论为政得失，言简意赅，写法灵活，为后人所称道。该书以《四部丛刊》本较为常见。

【《后汉纪》】

记载东汉历史的编年体史书。共三十卷，东晋袁宏撰。宏字彦伯，东晋孝武帝太元初年卒，时年四十九岁。曾在安西将军谢尚处参议军事，累迁大司马桓温府记室，又自吏部郎出为东阳太守。善为文章，著有《竹林名士传》等。

该书记事起于淮阳王刘玄更始元年（公元23），止于汉献帝建安二十五年（220）。袁宏撰该书前，已有刘珍等人的《东观汉记》和谢承、司马彪、华峤、谢沈等数家的专载东汉一代历史的史书传世。袁宏认为，这些著述烦秽杂乱，记事阙略，史实歧出。因此，他利用各家的史作和《汉山阳公载记》、《汉灵献起居注》、《汉名臣奏》，以及各郡耆旧先贤传等几百卷的材料，费时四年，撰成《后汉纪》。他又见到张璠的《后汉纪》，所记东汉事稍详，又据以增补。荀悦《汉纪》因袭《汉书》，剪裁联缀成。而该书则在广泛搜集材料的基础上，经过认真考订和选择，内容广博，文简词约，是研究东汉史比较有价值的文献史料。今流传较广的有《四部丛刊》本，明万历南监本错讹较少。

【《东观汉记》】

记载东汉光武帝至灵帝一段历史的纪传体史书。因官府于东观设馆修史而得名。它经过几代人的修撰才最后成书。汉明帝刘庄命班固、陈宗、尹敏、孟异等共撰《世祖本纪》。班固等人又撰功臣、平林、新市、公孙述事迹，作列传、载记二十八篇奏上。这是该书的草创时期，著书处所在兰台和仁寿闼。安帝时，刘珍、李尤、刘騊駼等奉命续撰纪、表、名臣、节士、儒林、外戚等传，起自光武帝建武年间，终于安帝永初时期，书始名《汉记》，写作地点从此徙至南宫东观。此后伏无忌、黄景等又承命撰诸王、王子、功臣、恩泽侯表和南单于、西羌传，以及地理志。桓帝时，又命边韶、崔寔、朱穆、曹寿撰孝穆、孝崇二皇传和顺烈皇后传，外戚传中增入安思等皇后，儒林传增入崔篆诸人。崔寔又与延笃作百官表和顺帝功臣孙程、郭镇及郑众、蔡伦等传。至此，共撰成一百

一十四篇，始具规模。灵帝时，马日磾、蔡邕、杨彪、卢植、韩说等又补作纪、志、传数十篇，下限延伸到灵帝。

范晔《后汉书》问世前，该书影响较大，与《史记》、《汉书》并称“三史”，人多诵习。范书流行后，才逐渐被人忽视。据《隋书·经籍志》著录，全书一百四十三卷。《旧唐书·经籍志》著录为一百二十七卷，可见唐代官方收藏本已减少十六卷。《宋史·艺文志》著录为八卷，已散佚殆尽。

清姚之骃曾辑集佚文八卷，所据之书限于《续汉书》十志刘昭注、《后汉书》李贤注、《北堂书钞》、《艺文类聚》、《初学记》五书，遗漏很多。乾隆时修《四库全书》，馆臣以姚辑本为基础，参以《永乐大典》诸韵所载，又旁考其他各书，补其阙失，所增达十分之六，厘订为二十四卷，其中包括帝纪三卷、年表一卷、志一卷、列传十七卷、载记一卷、佚文一卷，刊入《武英殿聚珍版丛书》。该辑本比姚辑本完备，但仍有一些脱漏，如《稽瑞》、《开元占经》、《事类赋》、《记纂渊海》等书所引的某些条目没有采入。由于辑者使用的《北堂书钞》是陈禹谟的窜改本，所以被陈禹谟删去的《东观汉记》条目，该辑本也没有收录。

【《说文解字》】

简称《说文》，中国第一部系统地分析字形和考究字源的字书。东汉许慎于安帝建光元年（121）写成。它奠定了中国古代字书的基础。原书十四篇，叙目一篇，正文以小篆为主，收九千三百五十三字，又古文、籀文等异体重文一千一百六十三字，解说十三万三千四百四十一字。该书在流传中，屡经窜乱，今本为宋徐铉所校定，与原书颇多出入，徐氏以篇帙繁重，将每篇分为上下二卷，共三十卷，收九千四百三十一字，重文一千二百七十九字，解说十二万二千六百九十九字。该书改变了周、秦至汉的字书的编纂方法，即将所收字编为四言、七言韵语的形式，首创了部首编排法，分为五百四十部。许氏又总结了以前的“六书”理论，开创了有系统地解释文字的方法，先解释字义，次剖析形体构造，再说明读音。剖析字形的方法，是以前字书所未有的。该书对古文字、古文献和古史的研究都有重大的贡献。但说解中也杂有主观臆断和迷信成分，需要参照甲骨、金石、竹木简的文字研讨审定。该书现存的版本以徐铉校定的宋刊本为最早，《四部丛刊》初编及《续古逸丛刊》有影印本。其次是徐锴的《说文解字系传》，有宋刊残本及影宋钞本，《四部丛刊》初编二次印本中有影印本。

清代学者以研究《说文》为专门的学问，给它作注的有数十家，以段玉裁的《说文解字注》、桂馥的《说文解字义证》、王筠的《说文句读》、《说文释例》和朱骏声的《说文通训定声》为最著。近人丁福保将以往各家研究《说文》的专著和其他论及《说文》的著述以及甲骨文、金文的材料汇集为《说文解字诂林》，后又搜集遗逸编为《补遗》，是该书注释的总汇。

【秦简】

战国时代秦国和秦代所遗留下来的

简牍。在战国和秦代，简是主要的书写材料，但是秦简的实物直到20世纪70年代才第一次发现。

1975年底，考古工作者在湖北省云梦县睡虎地（秦代属安陆县）发掘战国末年至秦代（公元前3世纪中后期）秦墓时，在11号墓中发现一千一百多枚竹简，在4号墓中发现两块木牍。

11号墓墓主是担任过与司法有关职务的地方小官吏。墓中所出竹简里有秦律的部分抄本（包括《田律》、《厩苑律》、《仓律》、《效律》等多种律文中的一些条文）、对秦律的问答体诠释、关于治狱的各种文书程式的汇编（原题为《封诊式》）、南郡守发给属县的文书（原题为《语书》）、秦昭王元年（前306）至秦始皇三十年（前217）间国家与墓主家庭的大事年表、格言和字书的抄本，以及两种讲时日禁忌等迷信的《日书》。这座墓是秦代（始皇三十年或稍后）下葬的，不过所出简册大概有不少是战国末年的抄本。4号墓的木牍是家信，从内容看是战国末年的。

在发掘睡虎地秦墓之前，1972年曾在邻近的地方发掘了一座葬式和随葬物跟睡虎地秦墓很相似的墓葬——大坟头1号墓。墓中出了一块记随葬物的木牍。发掘者定此墓为西汉墓。睡虎地秦墓发掘之后，有人认为这应是秦代墓。

1979年又在四川青川县的一座秦墓（50号墓）里发现了两块大牍，其中一块抄有秦武王关于更修田律的诏书。

秦律制定于战国时代，秦亡以后全部亡佚，新发现的秦律是中国现存的最古法律（见云梦秦律）。秦代统治时间很短，流传下来的秦国和秦代史料，特别是社会经济方面的史料，非常贫乏。秦律等新史料的发现，在一定程度上弥补了这个缺陷。通过这批珍贵史料，对当时的国有经济、奴隶劳动、土地制度、阶级关系、官制、刑法以至社会一般生活等方面情况，可以获得很多新的知识。睡虎地11号墓所出竹简还抄录了战国晚期魏国的一段《户律》和一段《奔命律》，对于研究战国社会很有帮助。同墓所出的大事年表对《史记》的某些记载起了补充或纠正的作用，也是很有价值的史料。

秦简的发现对汉字发展史的研究，也提供了重要史料。自古相传秦代开始使用隶书，但是秦隶的面貌究竟如何，过去一直不清楚。现在发现的秦简，所用的字体同小篆有相当明显的区别。例如见于睡虎地11号墓秦简的全部“水”字旁，都已经简化为“≈”旁。这种字体应该就是秦隶。通过秦简，不但可以认识秦隶的真面目，还可以知道隶书实际上在战国时代，至少在战国晚期的秦国，就已经初步形成。所谓程邈作隶书，应该理解为程邈对当时民间流行的这种新字体，作了一些整理总结的工作。睡虎地4号墓家书木牍上的隶书，写得很草率，从中还可以清楚地看到草书的萌芽。

【汉简】

两汉时代遗留下来的简牍。早在北周时代就有人在居延地区发现过汉代“竹简书”，北宋人也曾在今甘肃等地获得过东汉简。近代最先发现的古简是魏晋简。1901年，瑞典人斯文赫定在新疆罗布泊北部地区的一个古遗址里发现了一批魏晋木简和字纸。这个遗址后来被

定为楼兰遗址。同年，英籍匈牙利人斯坦因在新疆民丰北部也发现了魏晋简。在所谓楼兰遗址，斯坦因和日人橘瑞超也发现过魏晋简纸。

1906年，斯坦因在新疆民丰县北部的尼雅遗址发现了少量汉简，大部分简的性质类似后世赠物名刺，有人推测是西域精绝国遗物。次年，他又在甘肃敦煌县一带的一些汉代边塞遗址里发现了七百多枚汉简。这是近代初次发现的汉简。此后陆续有新的汉简出土，七十多年来共发现四万余枚，其中既有完整的，也有残碎到只剩一两个字的。除了尼雅汉简等少量比较特殊的例子，已发现的汉简可以根据出土情况分为两大类。一类是在汉代西北边塞地区遗址里发现的，可简称为边塞汉简。一类是在汉墓里发现的，可简称为墓葬汉简。

边塞汉简　还可分为三种：

①敦煌汉简。斯坦因于1907年在敦煌附近发现汉简后，1914年又在甘肃的敦煌、安西、酒泉、鼎新（毛目）等地的汉代边塞遗址里，发现了一百七十枚左右汉简。1944年夏鼐等对敦煌小方盘城以东的汉代边塞遗址进行考察，掘获汉简四十三枚。1979年，考古工作者在敦煌小方盘城以西的马圈湾汉代烽燧遗址里发现汉简一千二百余枚。这是敦煌汉简数量最多的一次发现。此外，在1977年和1981年，考古工作者还分别在酒泉西北的玉门辖地花海农场和敦煌酥油土两地的汉代烽燧遗址里采集了一些汉简。

斯坦因1914年发现汉简的地点横跨汉代敦煌、酒泉两郡，70年代发现汉简的玉门花海也应属酒泉郡，但是习惯上把这些汉简统称为敦煌简。

②居延汉简。1930～1931年，中国、瑞典学者合组的西北科学考查团在甘肃、内蒙古境内的额济纳河两岸和内蒙古额济纳旗黑城东南的汉代边塞遗址里，发现一万枚左右汉简。这次发现汉简的地点，在北部的属汉代张掖郡居延都尉辖区，在南部的属张掖郡肩水都尉辖区，但是习惯上把这两个地区出土的汉简统称为居延简。1930年，考查团还在甘肃鼎新以西的北大河沿岸，斯坦因在1914年调查过的一段边塞遗址里，发现了少量汉简。这段边塞应属酒泉郡。因此，在所谓居延简里实际上还包括了极少量的酒泉简。

1973～1974年，甘肃居延考古队在破城子（居延都尉所属甲渠候官治所遗址）和肩水金关遗址等地进行试掘，获汉简近两万枚。1976年，甘肃省博物馆文物队等单位组织调查组，沿额济纳河下游，在居延地区进行了广泛调查，获汉简一百六十四枚。估计居延简今后还会大量出土。

③罗布泊汉简。1930～1934年，黄文弼在新疆罗布泊北岸的汉代防戍遗址里，掘获西汉宣、元、成诸帝时木简七十一枚。这批简的出土地点接近所谓楼兰遗址，也有人称之为楼兰汉简。

边塞汉简通常发现于边塞地区的官署（如都尉、候官治所等）和烽燧的遗址里，为屯戍吏卒所遗留，有的是当时有意保存起来的，有的是当时作为垃圾而抛弃的。西北地区缺少竹子，已发现的简绝大多数是木简。从形制上看，除一般的简以外，还有两行、牍、觚（多面棒状木条）、符、券、检（有覆盖文书、书信用的，也有封存物件用的）、签等等，种类颇多。从内容上看，主要

部分是公家的各种文书和簿籍，还有与吏卒生活有关的私人书信、衣囊封检、历谱、医方、占书、九九表、字书以及其他书籍等等。简的年代起自西汉中期（武帝后期），讫于东汉后期，中间包括王莽新朝和更始时期。已发表的汉简上的明确纪年，最早的是武帝天汉二年（前99）和三年。《居延汉简甲编》1398号简有“太初三年”，但这是在追述往事时提到的。对于新出居延简中所谓“元朔元年”简和“元狩四年”简，学术界尚有不同意见。最晚的是顺帝永和二年（137）。陈梦家《汉简考述》认为最晚的纪年简是“永（原文误为元）康三年”（169）简，当指发掘号为551.32的《居延汉简》2519号简。此简为一小残片，仅存“永康三”三字。桓帝延熹十年六月改元永康，次年即灵帝建宁元年，永康三年相当于建宁二年。陈氏对此简的解释是否可信尚待研究。

边塞汉简所反映的并不仅仅是边塞地区的情况。在很多方面，西北边塞和全国其他地方的情况是一致的。而且边塞汉简的有些内容，如某些诏书和中央机关发的公文，本来就是面向全国的。因此无论是研究汉代的西北边塞地区，还是全面地研究汉代史，汉简都是十分重要的史料。通过六七十年来对汉简的研究，在汉代的边防设施（包括烽燧制度）、屯田制度、兵制、官制、行政制度（包括文书制度）以及汉代社会的经济、文化和阶级关系等方面，都获得了很多新的知识。

墓葬汉简　从20世纪50年代开始陆续发现，比较重要的有以下几批：

1959年7月，甘肃省武威县磨咀子6号汉墓出土竹木简五百枚左右，主要部分是《仪礼》的九篇抄本，约抄写于西汉末至王莽时期。

1972年，湖南省长沙马王堆1号汉墓（下葬年代约当文帝晚年）出土竹简三百一十二枚，是记载随葬物的“遣册”。

1972年4月，山东省临沂银雀山1号汉墓（约当武帝初期）出竹简六千枚左右，但大部分已残碎，包含《孙子》、《齐孙子》（即《孙膑兵法》）、《晏子》、《太公》、《尉燎子》等古书的部分抄本，以及很多其他古书（绝大部分是佚书），其中有论政、论兵的著作，关于阴阳、时令、占候的著作，篇题为《唐革（勒）》的一篇赋，以及相狗方、作酱法等等。同时发掘的2号汉墓出武帝元光元年历谱一份。

1979年，甘肃省武威旱滩坡汉墓（约当东汉前期）出医方简牍一批。

1973年，河北省定县40号汉墓（为西汉晚期的中山王墓）出一批已经炭化的残碎竹简，字迹尚可勉强辨认。其中有《论语》、《文子》、《太公》等古书的部分抄本，以及内容大都见于《孔子家语》、《说苑》、《大戴礼记》等书的一些儒家作品。此外还有《六安王朝五凤二年正月起居记》等。

1973年和1975年，考古工作者两次发掘了湖北省江陵县凤凰山的西汉前期墓地，在好几个墓里都发现了遣册。1973年发掘的10号墓里，还发现了内容主要为乡文书的一批竹简和木牍。

1973年发掘的长沙马王堆3号汉墓（文帝十二年下葬），除了出土大批珍贵帛书外，还出了竹木简六百余枚（包括少量木牍），一部分是遣册，一部分是讲养生之道和房中术的书。

1977年，安徽省阜阳县双古堆1号汉墓（约当文帝时）出竹简一批，其中有《诗经》、《仓颉篇》等书的部分抄本，惜都已残碎。

1978年7月，青海省大通县上孙家寨115号汉墓（约当西汉晚期）出残木简四百枚，内容多为军法。

1983年12月至1984年1月，江陵张家山247号、249号、258号三座西汉前期墓出大量竹简。247号墓出简一千多枚，其中有汉律、《秦谳书》、《盖庐阖闾》、《脉书》、《引书》、《算数书》和历谱、遣策等。249号墓有《日书》。258号墓有历谱。80年代，江苏省仪征县胥浦101号汉墓（属西汉末年）出“先令券书”等简牍。“先令”即遗嘱。

汉墓所出古书，有很多是久已失传的佚书。即使是现在尚有传本的书，由于年代早，往往可以纠正今本的讹脱，有时还能确定书的著作时代，所以价值很高。银雀山1号汉墓所出佚书中有《田法》篇，大约作于战国。篇中讲到政府授田给农民的制度以及农民的各种负担，是研究古代社会的重要史料。凤凰山有些汉墓所出的遣册，有与农业生产有关的俑的记载，反映了当时使用奴隶劳动的情况。凤凰山10号汉墓出土的乡文书，提供了西汉前期田租、赋税、徭役和土地占有等方面的重要情况。张家山247号墓所出汉律虽只是部分抄本，但内容很重要。这些都是研究汉代史的珍贵资料。

从西汉简上可以看到汉字字体从古隶逐渐演变为八分以及草书形成的过程，从东汉中后期简上又可以看到隶书开始向楷书演变的情况，所以汉简也是研究汉字发展史的重要资料（见秦简）。

【《氾胜之书》】

西汉晚期的一部重要农学著作。《汉书·艺文志》著录作“《氾胜之》十八篇”，《氾胜之书》是后世的通称。作者氾胜之，汉成帝时人，曾为议郎，在今陕西关中平原地区教民耕种，获得丰收。该书是他对西汉黄河流域的农业生产经验和操作技术的总结，主要内容包括耕作的基本原则，播种日期的选择，种子处理，个别作物的栽培、收获、留种和贮藏技术，区种法等。就现存文字来看，以对个别作物的栽培技术的记载较为详细。这些作物有禾、黍、麦、稻、稗、大豆、小豆、枲、麻、瓜、瓠、芋、桑等十三种。区种法（即区田法）在该书中占有重要地位。此外，书中提到的溲种法、耕田法、种麦法、种瓜法、种瓠法、穗选法、调节稻田水温法、桑苗截干法等，都不同程序地体现了科学的精神。

氾书早佚，北魏贾思勰《齐民要术》多所征引。清人辑佚本以洪颐煊所辑为优。今人石声汉撰有《氾胜之书今释》、万国鼎撰有《氾胜之书辑释》。

【《四民月令》】

东汉晚期崔寔仿照古代月令形式撰写的、叙述大地主田庄从正月至十二月例行农事活动的专书。从全书记载来看，所反映的大地主田庄基本上是农业与手工业相结合的自给自足的自然经济单位。农业是田庄的主要经济部门，因此该书以农事活动为重点，记述了各种谷类、瓜菜、经济作物的种植时间，以及与种

植相关的农事安排，如正月菑田粪畴，九月治场圃、涂囷仓、修窦窖，十月储藏五谷，十二月合耦田器、养耕牛。此外，还提到纺绩、织染和酿造、制药等手工业、副业生产。因为内容侧重农事，所以《隋书·经籍志》把它列入农家类。

对大地主田庄中人和人之间的关系，该书也有一些记载，从中可以看出田庄内部有明显的主仆之别。地主掌握生产资料，剥削农民，贱买贵卖，发放高利贷。在青黄不接和寒冻季节，地主役使农民守卫田庄，防范“寇盗”。这种阶级剥削和对立，在书中却被以血缘为纽带的宗族关系所掩盖，如地主九月“存问九族”，十二月“讲和好礼，以笃恩纪”，使人们看到的似乎只是一些带有温情色彩的宗族之谊。

根据书中正月“陈根可拔”，句下原注：“此周雒京师之法”和所记农事安排节气，可以肯定该书内容是以洛阳一带为地方背景，不过它对于了解东汉时期其他相似地区地主田庄的历史情况仍是重要的参考资料。

除《隋书·经籍志》外，《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》对该书均有著录，又见于《太平御览》“图书纲目”，可见该书宋初尚存。《宋史·艺文志》已不见著录，大约佚于北宋中期至南宋灭亡期间，遗文主要保留在《齐民要术》、《玉烛宝典》、《北堂书钞》、《艺文类聚》、《初学记》，《白氏六帖》、《太平御览》等书。清代以严可均辑本较好，近人唐鸿学也曾辑集，收入《怡兰堂丛书》，比严本完善。今人石声汉撰有《四民月令校注》，缪启愉撰有《四民月令辑释》。

【《三国志》】

记述魏蜀吴三国历史、基本属于纪传体的史书。晋陈寿撰，南朝宋裴松之注。含魏书三十卷，蜀书十五卷，吴书二十卷，共六十五卷。在古代纪传体正史中，与《史记》、《汉书》和《后汉书》并称为前四史。

陈寿（亦作长寿，233～297），字承祚。蜀国巴西安汉（今四川南充北）人。仕蜀时为散骑黄门侍郎，入晋后曾任著作郎、治书侍御史。晋灭吴后，陈寿著《三国志》，受到大臣张华的称赞，并说要把晋史也托付给他。

《三国志》成书年代不能确定。当时魏、吴两国先已有史，如王沈的《魏书》、鱼豢的《魏略》、韦昭的《吴书》，此三书当是他依据的基本材料。蜀国无史，由其自采资料。

《三国志》以曹魏为正统，魏志列在全书之首，称曹操、曹丕、曹叡为帝。吴、蜀君主即位，都记明魏的年号，以明正朔所在。东吴只有孙权称主，孙亮等都称名。这是因为晋朝受禅于魏，晋的史家尊重本朝的合法性，就必须以魏为正统。孙吴为晋所灭，孙皓乃晋之降臣，因而如此处理。蜀汉刘备父子称先主、后主，不同于孙吴，多少反映陈寿对于蜀汉的故国之思。

前人责难陈寿，说他向丁仪、丁廙的儿子乞米不得，因此不给丁氏兄弟立传；因有憾于诸葛亮，所以说他将略非长，无应敌之才。实际这些责备缺乏根据。丁氏兄弟附见王粲传，而诸葛亮传中充分肯定了他的功绩，还收录了亮集目录，为全书特例。说诸葛亮将略非其

所长，当时其他人已有类似评论，而且也是公允的。但《三国志》对于晋朝皇室的叙述时有曲笔，对于魏晋禅代之际司马氏的所作所为，尤其显然加以粉饰，多所回护。

三国时期在政治、经济、军事上有关系的人物，以及在学术思想、文学、艺术、科学技术上有贡献的人，书中都记录下来。此外也记载了国内少数民族以及邻国的历史，《魏志·倭人传》就是日本古代历史的重要史料。《三国志》没有关于典章制度等方面的志，是一个缺陷。陈寿对于史料的取舍选择，比较审慎谨严，文字也以简洁见长，所以前人说其书“裁制有余，文采不足”。

裴松之（372～451），字世期，河东闻喜（今属山西）人，祖父时已迁居江南。刘宋初官中书侍郎，奉命作《三国志注》，元嘉六年（429）奏上。他在《上三国志注表》中说，陈寿的书“铨叙可观，事多审正”，但又指出它“失在于略，时有所脱漏”。所以裴注不仅解释地理名物等，更主要的在于补充原书记载的遗漏和纠正错误。同一事几家记述不同的，他都收录进来，以备参考。对于史事和人物，裴注有所评论；对于陈寿议论的不当，裴注也加以批评。裴注搜罗广博，引书首尾完整，不加剪裁割裂。所引用的书达一百四十余种，其中百分之九十以上是今天已经亡佚的。对于三国时代历史的研究，裴注的重要性不下于陈寿本书。

历代研究《三国志》及裴注者很多，其中尤以清代人用力最多。民国时，卢弼汇集历代学者对《三国志》正文和裴注所作的注释、版本校勘和考证，并将本人的注释和按语统一编纂为《三国志集解》，可供读《三国志》时参考。

【《晋书》】

记述西晋、东晋历史的纪传体史书。含本纪十卷，志二十卷，列传七十卷，载记三十卷，共一百三十卷。叙事自司马懿始，到刘裕取代东晋为止。并用载记形式兼叙割据政权十六国史事。

从西晋末经东晋南朝，不断有人编写晋朝历史，达数十种。唐修晋书时，旧晋书尚存者十八家，如王隐、虞预、谢沈、臧荣绪、萧子云各有《晋书》，陆机、干宝、曹嘉之、邓粲、刘谦之、徐广各有《晋纪》，何法盛有《晋中兴书》，孙盛有《晋阳秋》，檀道鸾有《续晋阳秋》等等。其中或只叙述西晋历史，或延续到东晋而未完，或只记述东晋几朝。只有南齐臧荣绪的《晋书》包括西晋、东晋，分为纪、录、志、传，共一百一十卷，最为完备。宋谢灵运、梁沈约也都著有《晋书》。唐修《晋书》完成后，这些旧《晋书》逐渐亡佚。十八家《晋书》中，某些种有清人辑本。

贞观二十年（646），唐太宗李世民下诏撰修《晋书》，二十二年成书。今本《晋书》题作唐太宗文皇帝御撰，因书中宣帝（司马懿）、武帝（司马炎）、陆机、王羲之四篇论赞出于唐太宗之手。实际上主持编纂工作的，是司空房玄龄、中书令褚遂良、太子左庶子许敬宗。分头执笔的，有中书舍人李义府、起居郎上官仪等。最后由令狐德衍、敬播等审阅订正，全书体制多取决于德衍。

《晋书》主要以臧荣绪的《晋书》为依据，又采择诸家旧史和晋代文集中的材料，以及《十六国春秋》、《世说新

语》、《搜神记》等书。唐代以前纪传体的史书中，对于在今天中国境内建立过政权的少数民族的历史，大都归入列传，排在末尾。南北朝时所修史书中，南北政权更是互相贬低，南朝称北方为索虏，北朝称南方为岛夷。东晋时，各族（主要是匈奴、鲜卑、氐、羌）在北方、东北、西北、西南纷纷建立政权，即五凉（前凉、后凉、南凉、西凉、北凉），四燕（前燕、后燕、南燕、北燕），三秦（前秦、后秦、西秦），二赵（前赵、后赵），夏，成汉这十六国。除前凉、西凉外，《晋书》把它们的历史作为纪传以外的独立部分，称为载记。载记之名始于班固撰述后汉史事，其书已不传。在二十四史中，载记是《晋书》独有的体裁，可能即臧荣绪《晋书》中列于纪、志之间的录的内容。

《晋书》列传中收录不少文章，如刘实传的《崇让论》，裴颜传的《崇有论》，陆机传的《辨亡论》，江统传的《徙戎论》等，对于了解当时历史都大有帮助。

刘知几《史通》对于唐修《晋书》颇表不满，主要理由是：①取材于晋代杂书，记述了一些诙谐和神怪的故事传说，不符合圣贤之道。②论赞的文体和内容不求笃实，仿效南朝徐庾体，失于轻浮，不如《史记》、《汉书》的论具有补充奉文的作用。第二点批评有一定道理。但《晋书》旁搜博采，从广泛保存史料，以供知人论世而言，是有益的。《四库全书总目提要》受刘知几影响，认为《晋书》之大量采录《世说新语》乃是“稗官之体”，不得称为史传，显属偏见。

该书后附唐何超所撰《晋书音义》三卷，有天宝六载（747）杨齐宣序。《音义》引用了包括字书在内的一些亡佚的古书，有助于古典文献和文字音韵的研究。吴士鉴《晋书斠注》将后人对《晋书》的有关考证一一收入，广列异说、补充遗漏并订正错误，可供读《晋书》时参考。

【《南史》】

汇合并删节记载南朝历史的《宋书》、《南齐书》、《梁书》和《陈书》而编成的纪传体史书。唐李延寿撰。含宋本纪三卷、齐本纪二卷、梁本纪三卷、陈本纪二卷、列传七十卷，共八十卷。

李延寿，生卒年不详，出于陇西著姓，世居相州（今河南安阳）。父太师，熟悉前代旧事，以为南北朝互相隔绝，各朝史书详于本国而略于他国，有褒贬不当和失实处，因而有意按编年体记述南北朝史事，未成书而死。李延寿追承父志，记述从宋永初元年（420）到陈祯明三年（589）的史事，称为《南史》，于显庆四年（659）成书，与所纂从魏登国元年（386）到隋义宁二年（618）的《北史》并行。李延寿还曾参加《晋书》和五代史志（即《隋书》十志）的修撰，死时任符玺郎，并兼修国史。

《南史》没有采取编年体，而是把南朝各史的纪传汇合起来，删烦就简，以便阅读。列传中不同朝代的父子祖孙，以家族为单位合为一卷，对于了解门阀制度盛行的南北朝社会，有一定的方便。对各朝正史以删节为主，但有应删而未删的，如宋、齐、梁、陈四朝受禅前后的九锡文和告天之词等官样文章，有过

求简练以致混乱不确切的，如把都督某某几州诸军事、某州刺史的官衔，一律省成某某州刺史加都督；也有由于对原书史文未能很好领会而把重要字句删去的。《南史》中也有沈约《宋书》、萧子显《南齐书》等书中所未载的材料。虽然细微琐事较多，而且杂以神怪迷信，但也不乏有意义的史料。《宋书》未立文学传，《南史》以因袭为主，因而文学传不包括宋而从南齐丘灵鞠开始。这说明李延寿撰写《南史》、《北史》的体制是汇集正史的纪传，因而拘泥于原书，没有达到李太师横则沟通南北，纵则贯串几代，综合成为新著的意图。《新唐书》李延寿传的评语说，"其书颇有条理，删落酿辞，过本书远甚"，是不恰当的。

【《北史》】

汇合并删节记载北朝历史的《魏书》、《北齐书》、《周书》而编成的纪传体史书。唐李延寿撰。魏本纪五卷、齐本纪三卷、周本纪二卷、隋本纪二卷、列传八十八卷，共一百卷。记述从北魏登国元年（386）到隋义宁二年（618）的历史。今本《北史》于贞观十七年（643）成书。其中有残缺，如卷十二隋炀帝纪全篇亡佚，乃后人用《隋书》所补。魏孝文六子传、李崇传、魏收传等皆有脱文。

李延寿（生卒年不详），唐初相州人，官至符玺郎。《北史》的撰著始于其父李太师（编纂经过见《南史》）。李氏世居北方，见闻较近，所以《北史》中不见于正史的材料较《南史》稍多。如据魏澹《魏书》新增西魏三帝纪及后妃等传。所增北齐史事中有很多有意义的轶事，且多口语。在编纂体制方面，以西魏为正统，与魏收所撰《魏书》不同。南朝宗室流入北方者，汇为一卷，详记其事迹，而在《南史》各帝诸子传中，只附见其名，或略叙数语，两史配合较好。对著名大族采取家传写法，即在诸臣传中一般都将其子孙附载于一传，不论所处朝代。但出郦道元于酷吏传，附陆法和于艺术传，也可看出安排的用心，与《南史》一仍旧贯有所不同。

【《宋书》】

记述南朝刘宋一代历史的纪传体史书。梁沈约撰，含本纪十卷、志三十卷、列传六十卷，共一百卷。今本个别传文有残缺，少数列传是后人用唐高峻《小史》、《南史》所补。八志原排在列传之后，后人移于纪、传之间，并把律历志中律与历两部分分割开。

沈约（441～513），字休文。吴兴武康（今浙江德清西）人，出身江南大族。历仕宋、齐、梁三朝，曾自称"少好百家之言，身为四代之史"。齐永明五年（487）时，任太子家令兼著作郎，奉诏撰《宋书》。他依据宋代何承天、苏宝生、徐爰等修撰的《宋书》及其他记述宋代历史的书籍，增补宋末十几年的事迹，只用一年时间，到六年二月就完成纪、传七十卷，后又续修八志三十卷。沈约以文字称世，有文集九卷。

《宋书》收录当时的诏令奏议、书札、文章等各种文献较多，保存了原始史料，有利于后代的研究。该书篇幅大，一个重要原因是很注意为豪门士族立传。沈约在宋时曾撰《晋史》，未成。当时

流行的诸家《晋书》，记述典章制度的极少。他在《宋书》诸志中的叙述，往往上溯到魏晋，可以补《三国志》等前史的缺略。礼志把郊祀天地、祭祖、朝会、舆服等合在一起，乐志详述乐器，记载乐章，都是较好的体例。州郡志对于侨州郡县的设置分合记载简略；律历志详细记载杨伟《景初历》、何承天《元嘉历》、祖冲之《大明历》全文，从中可反映当时自然科学水平。特设符瑞志，从远古叙起，既乖体例，又荒诞不经；缺食货与艺文两志，亦是该书的缺点。

【《南齐书》】

记述南朝萧齐一代历史的纪传体史书。梁萧子显撰。全书六十卷，现存五十九卷，含本纪八卷，志十一卷，列传四十卷，佚失的一卷大约是含有作书义例和目录的序录。某些传中也有缺文。

萧子显（约489～537），字景阳，南兰陵郡南兰陵县（今江苏常州西北）人，南齐豫章王萧嶷子，齐高帝萧道成之孙，仕梁官至吏部尚书。兄弟几人在梁朝都以文才著称。他曾采诸家《后汉书》，考正同异，著《后汉书》一百卷，已亡佚。

《隋书·经籍志》等旧史称该书为《齐书》或《齐史》，宋人曾巩等始加南字，称《南齐书》，以区别于李百药所写的《北齐书》。南齐初年设置史官，檀超、江淹等奉诏编集“国史”。在萧子显撰写齐史之前，已有不少南齐旧史，如刘陟《齐纪》、沈约《齐纪》等，还有诸帝的起居注，这些大概是他写《南齐书》时所本。《南齐书》州郡志每州之下除地理建置沿革外，还简略叙述风土人情，史料价值颇高。《宋书》特设恩倖传，《南齐书》沿袭而有倖臣传，为前史所无，反映了宋齐时皇帝重用寒庶掌握机要这一社会政治现象。《宋书》记述北魏历史的部分称为索虏传。《南齐书》称为魏虏传。虽以丑名相呼，记载也不无传闻失实之处，但其中包含北人所撰北朝史书中所没有的材料。祥瑞志的记载荒诞迷信，没有多少价值。但如记永明十一年（493）白象九头出现于武昌，与其他记载配合，可以考察5世纪时长江流域的动物分布和气候情况。

【《梁书》】

记述南朝萧梁一代历史的纪传体史书。唐姚思廉撰，含本纪六卷，列传五十卷，共五十六卷。

姚思廉（557～637），本名简，以字行，雍州万年（今陕西西安）人。父姚察，在梁朝以文才著称。陈时任吏部尚书，领大著作。陈灭后入隋，任秘书丞，隋文帝杨坚命他继续修撰早已着手的梁、陈两代历史。史称其“学兼儒史，见重于三代”。大业二年（606）姚察死，遗嘱思廉继续完成这两部史书。贞观初，姚思廉任著作郎、弘文馆学士。后官至散骑常侍。三年（629），奉诏撰梁、陈二史。他参考诸家著述，贞观十年撰成《梁书》。书中有二十六卷梁朝前期人物列传的卷末论赞称“陈吏部尚书姚察曰”云云，可以推想，这些部分是姚察的原稿。姚思廉受唐太宗诏撰《梁书》时，已年过七旬。太宗命秘书监魏徵主持梁、陈、北齐、北周、隋五史的修撰，并参预撰写论赞，所以卷六

敬帝纪后总论梁朝一代兴亡的论赞署名“史臣郑国公魏徵”。

《宋书》未立文学传。《南齐书》和《陈书》各有文学一卷，而《梁书》文学传两卷，共收二十五人，反映了梁代文学的兴盛。

【《陈书》】

记述南朝陈朝历史的纪传体史书。唐姚思廉撰，含本纪六卷、列传三十卷，共三十六卷。是二十四史中卷帙最少的一部。姚思廉（557～637），本名简，以字行，雍州万年（今陕西西安）人。父姚察曾撰陈史，隋大业时未成而死，遗嘱思廉继续完成。武德五年（622），姚思廉奉诏修陈史，迁延未成。贞观三年（629），又奉命修史，贞观十年成书。

陈时修史学士顾野王、傅縡开始撰陈史，完成了武帝、文帝本纪。以后中书郎陆琼继续撰写，而失于繁杂，姚察曾就陆书加以删改。姚思廉根据其父旧稿，续补成书。《陈书》只有第二、三两卷的卷末称“陈吏部尚书姚察”，与《梁书》将近一半的论赞署名姚察者不同，可见思廉所据他父亲的旧稿不多。《陈书》虽也由魏徵总其成，但编次笔削主要出于思廉之手。该书篇幅不大，而需时如引此之久，可能与时代过近，史臣顾虑有关。

【《魏书》】

记述北朝拓跋氏所建立的北魏及东魏历史的纪传体史书。北齐魏收撰，含本纪十二卷，列传九十二卷，志二十卷，共一百二十四卷。原分为一百三十一卷，北宋时，例目一卷和纪传志中的二十九卷已亡佚。今本卷三太宗纪和天象志的三、四两卷，是宋人分别用隋魏澹《魏书》和唐张太素《魏书》所补。其余各卷乃用《北史》、高峻《小史》（亦称《高氏小史》）、《修文殿御览》所补。另有二十九卷中也还有缺文。

魏收（506～572），字伯起，钜鹿下曲阳（今河北晋县西）人。北魏中兴元年（531）曾以散骑侍郎典起居注，并修国史。东魏时期一直参与修国史。北齐受魏禅后，魏收任中书令，仍兼著作郎。天保二年（551）受诏撰魏史。四年任魏尹，但不理郡事，专力于魏史的修撰。五年三月奏上本纪、列传，十一月奏上十志。自北魏末经东魏到北齐，魏收参与修史达二十余年。前后协助其修史的，有房延祐、辛元植、刁柔、裴昂之、高孝干、綦毋怀文、眭仲让等。但由于魏收“性憎胜己”，所援引的房、辛等都是依附他的人，多非史才，编修中没有起多大作用。

魏收从天保四年专任史职，到次年奏上全部《魏书》，不过年余，这是因为北魏修国史和起居注的工作，自魏道武帝拓跋珪以来始终未断。从开国到孝明帝末年部分，魏收都有所凭借，沿用旧史。只有北魏末和东魏共约二十年间的事迹，需重新搜集编写。至于东晋和十六国各传，是利用了崔鸿《十六国春秋》、孙盛《晋阳秋》、檀道鸾《续晋阳秋》等。沈约《宋书》和萧子显《南齐书》，魏收都可能得见，但宋齐时代相去不远，事实易于稽考，他又蔑视南朝文人，所以岛夷刘裕、萧道成传完全看不见袭用南朝沈、萧著作的痕迹。

魏晋以后，佛教逐渐兴盛，影响深入到中国社会、思想、文化之中。道教也在政治、社会方面起相当作用，都应在史书中有所反映。但魏收之前的裴松之注《三国志》，以佛家事附于东夷传。沈约《宋书》附于蛮夷传。《魏书》中始设释老志，不能不目为卓识创举。北魏时鲜卑部族蕃衍，太和以后又有改鲜卑姓为汉姓之举。魏收师汉人氏族谱牒之意，结合北方民族部落族姓的风习，设官氏志，于百官之外兼志氏族，是适应时代特征的处理方法，为后人研究北魏历史提供了极大方便。《魏书》本纪、列传相连，而志列在最后，符合刘知几《史通》所谓："本纪所书，资传乃显，表志异体，不必相涉。"列传的类列和次第，也都各有其意义。书中收录的诏令奏议，大都关系政治，其他文章，也足供考察作者身世和为人。而当时流行的轻浮诗文，所取极少。这些都是《魏书》的显著优点。

魏收在北齐时修魏史，北齐继承东魏，他不得不以东魏为正统，因有不少挂漏，对高欢也多溢美。例如地形志以文书散佚为理由，不依据北魏最盛的宣武帝延昌年间版图，反而采用偏安的东魏武定之世为标准，给后代研究北魏历史造成很大困难。魏收为人恃才傲物，利用修史凌侮别人，"迁怒所至，毁及高曾"。因而申诉其不公平者百有余人，称其书为"秽史"。实际上，作为封建史家，在政治上的荦荦大端，魏收的观点和当时统治阶级公认的看法是相一致的。例如传说他因受金而为尔朱荣作佳传。但《魏书》尔朱传中对他的专横残暴以及给魏朝统治带来的祸害，都有充分的描述和足够的谴责。"秽史"之说，只是一些门阀士族斤斤于自己祖先在书中的反映，并不完全符合事实。

【《北齐书》】

记述北朝高齐一代历史的纪传体史书。唐李百药撰。原名《齐书》，宋代始加北字，以示与《南齐书》相区别。含本纪八卷，列传四十二卷，共五十卷。该书北宋时已残缺不全，大致第四、十三、十六至二十五、四十一至四十五，共十七卷是李氏原书，其余是后人用《北史》、高峻《小史》所补。大体纪传中有史臣论和赞，并称高祖、世宗、显祖、肃宗、世祖等庙号者，是李书原文；称谥号如神武、文襄、文宣、孝昭、武成的部分，则出于《北史》。五十卷之中，一卷有赞无论，五卷有论无赞，十九卷论赞全缺。

李百药（565～648），字重规，定州安平（今属河北）人。父李德林，北齐时参预修国史，完成纪、传二十七卷。隋开皇初，奉诏续撰，增为三十八卷。唐贞观元年（627），李百药拜中书舍人，又受诏撰齐书。根据李德林的旧稿，杂采他书，扩充改写为五十卷，贞观十年成书。

该书中不少记述用当时口语，李百药可能利用了刘知几所称赞的隋代王劭所撰《齐志》。《北齐书》和萧子显《南齐书》都仿效范晔的《后汉书》体例，每卷末尾在史臣论之后，又有韵文写成的赞，叠床架屋，颇嫌繁复。

【《周书》】

叙述北朝宇文周一代历史的纪传体

史书。唐令狐德棻等撰。含本纪八卷、列传四十二卷，共五十卷。该书北宋时已残缺不全。今本每卷纪传都有史臣论，而第十八、二十四、二十六、三十一、三十二共五卷缺，大约不是令狐德棻的原本。其中三十一、三十二两卷全用《北史》补。二十四、二十六两卷大约是用高峻《小史》所补，而第二十四卷脱漏尤多。

令狐德棻（583～666），宜州华原（今陕西耀县）人。在唐初颇有文名，多次参加官书的编写。武德五年（622），任秘书丞，向唐高祖李渊提出：梁陈和北齐还有记载保存，而由于隋末战乱，周隋文献多有遗缺。现在耳目所及，还能得到可以凭信的史料。唐因隋继承北周历数，唐朝祖先建立功业都在周时。因此令狐德棻建议，修梁、陈、齐、周、隋五朝之史。高祖采纳其意见，并给每一史都委派了主持人。时过数年，修史事业未能成就。贞观三年（629），唐太宗李世民又下令修撰梁、陈、齐、周、隋五代史，周史由令狐德棻和秘书郎岑文本负责，德棻又推荐殿中侍御史崔仁师协助。贞观十年成书。北周诏令文书多仿先秦文体，《周书》如实照录。但书中叙事纪言，也往往过于文雅，华而失实，不能恰当反映北周当时风气，因而《周书》在《史通》中多处受到刘知几的批评。

【《十六国春秋》】

分别记述十六国历史的纪传体史书。北魏崔鸿撰。崔鸿东清河鄃县（今山东平原西南）人，崔光从子，青年时即有志于修史。西晋亡后，晋室南渡，中原地区遂有匈奴族刘渊羯族石勒、鲜卑族慕容廆、氐族苻坚等先后建立的割据政权，史称十六国。这些政权虽各有本国史书，而体例不同，详略互异，不相统一。于是根据旧有记载，加以增损褒贬，从宣武帝景明（500～503）初年着手撰写到正始三年（506），除成汉以外，完成了九十五卷。成书后共一百卷，另有序例一卷，年表一卷。

魏收撰《魏书》，唐修《晋书》，都依据了该书。但到北宋时，已经残缺不全，只剩二十余卷。司马光修《资治通鉴》虽曾引用，所见已非全书。现在传世的有三种不同的《十六国春秋》。一为明代屠介孙、项琳所编的百卷本，托名崔鸿，是以《晋书·载记》、《资治通鉴》以及《艺文类聚》、《太平御览》等涉及十六国史事者补缀而成；二为《汉魏丛书》中保存的十六卷本，十六国各为一录，是明人依据《晋书·载记》编排而成；三为清代汤球所辑的《十六国春秋辑补》，他以上述《十六国春秋》为底本，以各种类书中所引佚文补足，所辑大多注明出处，是研究十六国史的重要参考书。

【《水经注》】

中国古代地理名著。北魏郦道元撰。旧传三国时人桑钦著《水经》，郦道元为之作注，名《水经注》。原四十卷，北宋初已亡佚五卷，后人分割三十五卷以足四十卷之数。道元（469？～527），字善长，范阳涿县（今属河北）人。历仕宣武帝、孝明帝两朝，先后出任冀州刺史于劲镇东将军府长史、鲁阳太守、东荆州刺史、河南尹，后迁御史中尉。

在地方和中央，都以为政严猛著称。雍州刺史萧宝夤图谋叛乱，忌恨道元的朝贵奏请派他为关右大使，进行安抚。萧宝夤害怕道元之来不利于己，在他将要到达长安时派兵围攻，加以杀害。

道元好学博闻，广览奇书。足迹所至，大至从长城以南，到秦岭、淮河以北。他在书中征引的前代和当时地理著作，即达三百七十余种，包括一些南朝人的著述。自序说“访渎搜渠，缉而缀之”，所以很多材料是实际调查所得。《水经》只记载了水道一百三十七条，而郦注却有一千二百五十二条，增加八倍多，注文共约三十万字，也比经文增多二十倍。

该书以水道为纲，连带叙述流经地区的山陵、湖泊、郡县、城池、关塞、名胜、亭障，以及土壤、植被、气候、水文和社会经济、民俗风习等各方面，还记载了各地有关的历史故事。书中记录作者所见的碑刻，共三百余块，利用它们作为帮助确定水道流经的依据。道元注意到水道源头的伏流，和故河道之下还有相当多的地下水等现象，对于水源的大小、湖泊的盈竭、水色的清浊、泥沙的堆积、洪水的涨落等水文变化，都很重视。他用发展变化的观点考察地理现象，对每条水道都追溯到可能追溯的最早时期。还记载了各地水利设施近三十处，称颂了许多伟大工程。对于从书本或实际调查都未能弄清的问题，道元采取谨慎态度，表示“未知所从”、“非所详也”，这样的存疑有七十余处。《水经注》对中国地理学的发展有重大贡献，在中国以至世界地理学史上，都占有重要地位，同时书中还保存了大量历史和历史地理的资料。《水经注》中山川景物的描写，作为文学作品，也得到很高评价。由于郦道元是北朝人，关于南方水系的记录不免简略，时有错误。

旧本《水经注》经文与注文混淆在一起，字句脱误甚多。清朝学者全祖望（1705～1755）、赵一清（1711～1764）、戴震（1724～1777）分别进行了区分经注的整理校订工作，各自取得良好成绩。后来有人因赵、戴两家整理校订的结果很多相同，因而认为戴震盗窃了赵一清的学术成果，是没有根据的。清末，杨守敬集以往研究之大成，撰《水经注疏》，弟子熊会贞续加补修，极为详尽，是《水经注》研究最为完备之书，已由科学出版社刊印，极便参览。

【《颜氏家训》】

南北朝时期记述个人经历、思想、学识以告诫子孙的著作。颜之推撰。七卷，共二十篇。之推（531～591以后），字介。颜氏原籍琅邪临沂（今山东临沂北），先世随东晋渡江，寓居建康。侯景之乱，梁元帝萧绎自立于江陵，之推任散骑侍郎。承圣三年（554），西魏破江陵，之推被俘西去。他为回江南，乘黄河水涨，从弘农（今河南三门峡西南）偷渡，经砥柱之险，先逃奔北齐。但南方陈朝代替了梁朝，之推南归之愿未遂，即留居北齐，官至黄门侍郎。577年齐亡入周。隋代周后，又仕于隋。家训一书在隋灭陈（589）以后完成。

颜之推出身士族，深受儒家名教礼法影响，又信仰佛教。但他博识有才辩，处事勤敏，应对闲明，所以在南北胡汉各政权之下，先后都受宠任。在年逾六十的一生中，“三为亡国之人”，行踪遍

及江南、河北、关中，又死在南北统一之后的隋开皇年间，所以经验、阅历都较丰富，非南朝或北朝局促一隅的高门士族所可比拟。该书虽流露一些迂腐观点，但也包含不少有关南北朝社会、政治、文化的细致的观察和通达的议论。书中记载的许多情况，有很高史料价值。诸如对南北士族风尚的异同、治学为文之方法，乃至语言杂艺都进行比较，求其得失。谈到梁代子弟之脆弱、邺下读书人教子之方法，以及江南侨姓之未有力田等等，都是密切有关南北朝史事的。《书证》、《音辞》两篇，反映了颜之推的学术成就。注释该书的，有今人王利器《颜氏家训集解》、周法高《颜氏家训汇注》。该书有邓嗣禹的英文译本。

【《洛阳伽蓝记》】

南北朝时期记述北魏首都洛阳佛寺兴废的地志。东魏阳（或作杨、羊）衒之撰，五卷。衒之，北平郡（今河北卢龙）人，历官抚军府司马、期城郡太守、秘书监。东魏迁都邺城后，武定五年（547）他重到洛阳，看到那里受东西魏战争的破坏，“城敦崩毁，宫室倾覆，寺观灰烬，庙塔丘墟”，深有感慨，于是著此书追忆魏孝文帝拓跋宏迁都之后洛阳的繁盛景况。由于他一向反对佛教度僧建寺和贵族施舍浪费，认为影响国家赋役和兵力来源，因而书中对寺院的华丽和王公贵人的奢侈，寓有讥刺之意。该书采用分别正文与注文的体裁，注文依照佛教经典合本子注格式，兼载不同诸说。全书依城内，城东、南、西、北的次序，以四十余所著名寺院为纲，兼及所在里巷、方位乃至名胜古迹，牵连叙述有关史实。书中描述了寺院的规模，谈到施主和许多遗闻轶事。从中可以考见孝文帝迁洛至尔朱氏之乱四十年间洛阳的故事和台省坊市的分布，乃至外商来洛居住和各国的风土人情、道里远近等。涉及政治、经济、社会、文学、艺术、思想、宗教等许多方面，保存了极为重要的历史资料。第五卷在闻义里敦煌人宋云宅下，收录宋云《家纪》，慧生《行记》、《道荣传》，记载宋云去天竺的行程，尤为研究中印交通的宝贵资料。作为文学作品，该书也有其价值。

注释该书的，有吴若准《洛阳伽蓝记集征》、范祥雍《洛阳伽蓝记校注》、周祖谟《洛阳伽蓝记校释》。该书有王伊同的英文译本。

【《齐民要术》】

南北朝时期的一部重要农书。东魏贾思勰撰。十卷，九十二篇，又有自序和杂说各一篇。思勰事迹无考，各本皆题高阳太守。从书中内容的下限年代看，撰成当在东魏武定二年（544）以后（一说为533～544之间）。自序说“今采据经传，爰及歌谣，询之老成，验之行事，起自耕农，终于醯醢，资生之业，靡不毕书”。说明作者是总结书本知识和实际经验写成的。全书援引古籍近二百种，所引《氾胜之书》、《四民月令》等汉晋以来很有价值的农书现都已失传，后人主要从本书中加以辑录。书中举凡五谷、瓜果、蔬菜、树木的栽培，牲畜、家禽、鱼类的饲养，酒、酱、醋、豉脯、羹、臛（肉羹）、菹（泡菜）、饼、饭、饴、糖等的制作，以及煮胶、造笔墨的方法等，都有论述。最后列举“非中国

（指中原）物”，亦即北方不生产的蔬菜、瓜果的名称。该书总结了6世纪以前中国北部黄、淮地区农业、畜牧业的生产经验，主要如防旱保墒、选种和培植良种、轮作和绿肥作物栽培等，并提出农业生产应当综合考虑各项生产因素，生产过程中要抓紧各个环节的原理。《齐民要术》是《氾胜之书》以后内容更为丰富的一部农书，也是研究北朝时期物质生产和社会生活的重要资料。

注释该书的，有石声汉《齐民要术今释》、缪启愉《齐民要术校释》。

【《世说新语》】

南北朝时期记述后汉至南朝刘宋人物的遗闻轶事的杂史。刘宋宗室临川王刘义庆（403～444）撰，梁刘峻（字孝标）注。汉代刘向曾著《世说》，早已亡佚。该书原名《世说》，后人为与刘向书相别，又名《世说新书》，大约宋代以后才改称今名。全书原八卷，刘孝标注本分为十卷，今传本皆作三卷，分为德行、言语等三十六门，记述自汉末到刘宋时名士贵族的遗闻轶事，主要为有关人物评论、清谈玄言和机智应对的故事。《隋书·经籍志》将它列入小说家。该书所记个别事实虽然不尽确切，但反映门阀世族的思想风貌，保存社会、政治、思想、文学、语言等方面史料，价值很高。

刘义庆门下聚集不少文人学士，他们根据前人类似著述如裴启的《语林》等，编成该书。刘义庆只是倡导和主持了编纂工作，但全书体例风格大体一致，没有出于众手或抄自群书的痕迹，这应当归功于他主编之力。有的日本学者推断该书出于刘义庆门客、谢灵运好友何长瑜之手。

刘孝标原是南朝青州人。宋泰始五年（469）北魏攻下青州，他随例被迁到平城，在那里出家，后又还俗。齐永明四年（486）还江南，曾参加翻译佛经。该书的注，是刘孝标回江南以后所作。他采用裴松之注《三国志》的办法，进行补缺和纠谬的工作。孝标征引繁富，引用的书达四百余种。后人注释该书的，有余嘉锡《世说新语笺疏》、徐震堮《世说新语校笺》、杨勇《世说新语校笺》。日本德川时代的学者著有几种《世说新语》注。还有马瑞志的英文译本、目加田诚等的多种日文译本和法文译本。

【《华阳国志》】

记述巴蜀地区历史与地理的著作。东晋常璩撰。分为巴志，汉中志，蜀志，南中志，公孙述、刘二牧（刘焉、刘璋）志，刘先主（备）志，刘后主（禅）志，大同（晋统一）志，李特、雄、期、寿、势志，先贤士女总赞，后贤志，序志并士女目录，共十二卷。常璩，字道将，蜀郡江原（今四川崇庆东南）人，生卒年无考。初仕成汉李氏，桓温灭李势（347），以璩为参军，随至建康。该书撰成约在永和十一年（355）之前。

该书是后世地方志的创始，它以地理志、编年史及人物志三者结合的形式，记述4世纪以前以益州为中心的西南地区的历史与地理。书中包含不少政治经济、郡县沿革、古代氏族等方面重要史料，如巴蜀古代史事，诸葛亮征南中经

过，各民族历史、传说、风俗等。先贤、后贤志及士女目录等所收西汉至东晋益、梁、宁三州（今四川及陕西、汉中、云南一部分）人物近四百人，皆可补正史之不足。注释该书的有刘琳《华阳国志校注》。

【《隋书》】

记载隋朝历史的纪传体史书。八十五卷，内帝纪五卷，志三十卷，列传五十卷。纪、传主要记载隋文帝开皇元年（581）至恭帝义宁二年（618）共三十八年的历史。

《隋书》是唐初设史馆制度后的官修史书。纪、传和志由不同作者先后撰成。唐太宗贞观三年（629）颜师古、孔颖达、许敬宗等人奉敕编撰《隋书》纪传，魏徵监修，贞观十年完成。“隋史序论，皆徵所作”。志十篇由于志宁、李淳风、李延寿、颜师古等人分修，令狐德衍监修。唐高宗永徽三年（652），改由长孙无忌监修，显庆元年（656）修成，历时十五年。长孙无忌领衔表进，但他并没有参预编撰。天文、律历、五行三篇志由李淳风执笔，地理志由颜师古撰写，其他志已不知撰人。

早在隋文帝时，王劭已将隋朝历史按类分编，撰成《隋书》八十卷。炀帝时，王胄等撰成《大业起居注》。唐人修撰《隋书》，充分吸取了以往的成果。其记述文帝、炀帝、恭帝史事颇详，有不少重要史料。如开皇十年（590）五月制，“凡是军人，可悉属州县，垦田籍帐，一与民同”。六月制，“人年五十，免役收庸”。十四年六月诏，“省府州县，皆给公廨田，不得治生，与人争利”。皆有关社会经济，为学者重视。其传亦有特点，《文四子传》叙文帝诸子骄淫放纵，争夺权利，间或直录口语，颇能反映当时实情。《长孙晟传》叙隋与突厥交涉往来，反映两个政权的实力消长。《西域传》第一次记载昭武九姓诸国，为研究西域历史提供了新的资料。

唐初编撰的《梁书》、《陈书》、《周书》、《北齐书》和《隋书》都只有纪传，而无志。为了与之配合，便统一编写《五代史志》，原是单独成书，后来编入《隋书》。《隋书》的天文、律历二志记载魏晋以来，特别是南北朝时期著名天文学家、历法学家的成就和流派，并作了比较和评论。祖冲之对圆周率的研究，张子信和刘焯关于“日行盈缩”的探讨，以及汉魏以来历代度量衡变迁的情况，志中都有较详细的记载。地理志以隋炀帝大业五年（609）的地理状况为准，记载全国郡县户口、山川形势、建置沿革，以及各地区的风俗、物产，并提供了当时国内外交通状况的重要资料。对于隋以前的地理状况，只在附注中作了说明。食货志和刑法志同样以记录隋事为详，如有关土地、户籍、赋役制度和货币状况，其他各个朝代则比隋代简略。刑法志历举五代律书的编撰，只有隋代的立法毁法情况写得比较具体。乐志三卷，隋事居半，其中记载郑译从龟兹人苏祇婆所得七调，成为唐代燕乐的本源；介绍隋炀帝所定九部乐的源流、歌曲、乐器等，都是中外文化交流的重要史料。经籍志以隋东都观文殿藏书目录为依据，将所有书籍区分为经、史、子、集四大类，著录当时古籍保存和散佚情况，并概括地叙述各种学术源流，使汉、隋之际的古籍状况得以考见。此

外，隋帝优待臣僚，赏赐田地、奴婢，不愿减功臣之地以给百姓；隋朝国库的粮绢储备可支用数十年，而赋役征调仍很重，力役、徭役频繁，刑法严酷，劳动人民被迫不断进行反抗斗争等，这类重要资料，在《隋书》纪传和食货、刑法志中，都有不少记载。

《隋书》最早刻于北宋天圣二年（1024），已失传。另有南宋嘉定间刻本残卷六十五卷及南宋另一刻本残存五卷传世。元朝大德年间饶州路刻本是比较好的版本，涵芬楼百衲本《隋书》即据此影印。清乾隆年间武英殿刊本是较为流行的版本。1973 年中华书局影印的校点本即依据以上数种版本校勘整理而成，是目前最好的通行本。

【《旧唐书》】

记载唐朝历史的纪传体史书。二百卷。内帝纪二十卷，志三十卷，列传一百五十卷。五代后晋时，刘昫、张昭远等撰。记载了唐朝自高祖武德元年（618）至哀帝天祐四年（907）共二百九十年的历史。

唐朝历代修有实录。自唐初以来便在实录基础上撰写国史，以吴兢、韦述所撰最为有名。吴兢撰成《唐书》六十五卷（一说九十八卷），韦述又补遗续缺，撰成国史一百一十二卷。此后，柳芳等人又有续作。但武宗实录不全，以后历朝实录没有修成，史事缺略。后梁、后唐两代都曾下令广泛征集唐史资料。后晋时，贾纬以所搜集的遗文和故旧传说等，编为《唐年补录》六十五卷。后晋高祖石敬瑭天福六年（941）二月下令编修唐史，以宰相赵莹监修。他挑选文士，拟订了完整而庞大的搜集资料和编写工作的计划。写作是在唐国史的基础上，利用当时所收集的晚唐史料加以缀补而成。由于编者对实录、国史的原文没有作必要的修改，因而保存了一些理应修改的原文。如《旧唐书》的纪传中多次出现“上即位”、“今上”、“至今赖之”等字样，都是沿袭旧史的明证。武宗以后无旧史可凭借，史官们将采访所得资料，事无巨细，全数收录。这也说明《旧唐书》的编撰比较粗疏，但因此保存了大量原始的历史资料，是《新唐书》所不能比拟的。司马光编写《资治通鉴》唐纪时，充分采用了《旧唐书》。

《旧唐书》十一志共三十卷，其中《礼仪志》七卷，篇幅最大，主要是根据《开元礼》改编而成。《音乐志》四卷，多取材于《通典》，对南朝时的吴声、西曲的起源和歌辞颇多叙述，而对唐代的宴乐歌辞，反认为“词多不经”，没有记载。《历志》三卷，记载唐初傅仁均所造《戊寅历》、高宗时李淳风所造《麟德历》、玄宗时僧一行所造《大衍历》三家历法。《天文志》二卷，记载僧一行和梁令瓒所造的天文仪器黄道游仪，以及一行实测子午线每度之间距离的经过。《五行志》一卷，列举各地不同的自然灾害，其中还有不少反映民生困苦、工商业状况和国内外交通方面的资料。《地理志》四卷，记载了全国边防镇戍的分布和兵马人数，并以天宝十一载（752）疆域为准，分道叙述了各地州县设置和户口等情况。《职官志》三卷，不少文字是照抄《唐六典》，并记载了代宗永泰二年（766）时官品的变革。《舆服志》一卷，记载唐代帝、

后、王、妃以及百官按品级规定的车舆、衣冠、服饰制度，用以区别贵贱士庶，是封建等级制度的体现。《经籍志》二卷，以开元盛世为准，记录了经、史、子、集四部的存书。志序还扼要叙述了安史之乱后直至后梁迁洛期间国家书籍的残损情况。《食货志》二卷，比较集中地记载了唐代田制、赋役、钱币、盐法、漕运、仓库乃至杂税、榷酤等有关经济史资料。《刑法志》一卷，记载了唐代法典律、令、格、式（见律令格式）的制订过程，并有关于执行情况的概略叙述。总的说来，《旧唐书》诸志集中了不少有价值的历史资料，但也存在着错讹和重大遗漏。

在北宋编撰的《新唐书》问世以后，《唐书》始有新旧之分。《新唐书》通行，该书受到冷遇。南宋初年刻印之后久无印本。明代中叶，有人在吴中张、王两家分别获得宋版《唐书》的列传和纪志。嘉靖十七年（1538），余姚闻人铨等重刻《旧唐书》，但传布不广。清乾隆时，《旧唐书》始复刻重印于世。由于长期没有印本，书中存在不少残缺和相互歧异之处。清人罗士琳等撰《旧唐书校勘记》六十六卷，可供参看。百衲本《旧唐书》是用南宋绍兴刊本残存的六十七卷，配以闻人铨本影印的，也是目前最好的版本。中华书局 1975 年出版的校点本现在比较通行。

【《新唐书》】

记载唐朝历史的纪传体史书。二百二十五卷，内帝纪十卷，志五十卷，表十五卷，列传一百五十卷。北宋宋祁（998～1061）、欧阳修等撰，前后费时十七年，宋仁宗嘉祐五年（1060）全书完成，由曾公亮进呈。其《进唐书表》称，和《旧唐书》比较，“其事则增于前，其文则省于旧。……立传纪实，或增或损”。据统计，《旧唐书》帝纪三十万字，《新唐书》帝纪简化为九万字，内容还有所增添。《新唐书》删去《旧唐书》中六十一人列传，增写三百三十一人列传，还增加志三篇，表四篇。全书所载史事比《旧唐书》多，特别是晚唐时的史事，比《旧唐书》大为充实。但为了追求事增文省，因而有不少删节失实之处。

参加编修的人先后变动很大，实际上是由宋祁和欧阳修主持编写。宋祁始终参加编写工作，撰成列传一百五十卷。欧阳修是在设立唐书局十年之后奉命参加，负责编修纪、志与表，后来只完成帝纪和志的一部分。律历、天文、五行诸志为刘羲叟、梅尧臣等人所作。

《新唐书》所增列传多取材于本人的章奏或后人的追述，碑志石刻和各种杂史、笔记、小说都被采辑编入。新书诸志大多比旧志详细，食货志由原来的两卷增至五卷，有关屯田、和籴、矿产、职田、俸料等方面的内容，是《旧唐书》所没有的。地理志由四卷增至八卷，内容也有不少革新，大量记载全国各地修筑河渠陂堰的史实，有助于了解唐代的农田水利；还详细记载诸道、州、县上贡土特产的情形；逐一开列各地所设军府、军、镇、守捉，反映了唐代的军事部署情况；集中叙述羁縻州，有助于了解唐代各少数族的居住分布及其开发情况；又根据唐德宗时宰相贾耽的《皇华四达记》，扼要记述了唐朝与境外交通的七条道路，有助于了解唐代中原

与少数族地区以及和亚洲各国的友好交往。其《艺文志》增补了《旧唐书·经籍志》所缺的中唐以后的唐人著作，甚为重要。

《新唐书》增写兵志、选举志和仪卫志，在正史中是第一次，为《宋史》以后诸史所沿袭。兵志简略记载唐代军事制度及其变化。选举志主要记载唐代官吏的来源、学校科举和官吏铨选、考核等方面的内容。

《新唐书》恢复了《史记》、《汉书》设表的传统，立宰相、方镇、宗室世系和宰相世系四表，共十五卷。四表对唐代宰相的任免，地方藩镇势力的消长离合，宗室支振的兴衰，以及曾任宰相的姓族升降等情况，提供了必要的资料。其中《宰相世系表》尤有特色，颇便于稽查人物。但自宋代以来，不断有人指出，它采用各家谱牒，多有谬误与遗漏。

新、旧《唐书》在保存历史资料方面，各有所长。《旧唐书》保存了唐实录和国史的大量原始素材，《新唐书》则广泛利用宋人所能见到的各种历史资料，丰富和补充《旧唐书》的缺漏。因此，两《唐书》的史料价值互有短长。

《新唐书》最早刻于北宋仁宗时，现存八卷（每页十四行）；另有北宋十六行本，现存一百二十四卷；南宋刊十行本，现存两卷。涵芬楼百衲本《新唐书》即据上述诸书影印。清乾隆年间武英殿刊本流行较广。1975年中华书局印行的校点本是以百衲本《新唐书》为底本，并参考其他刊本整理而成，其中地理志部分校勘最好，校点本是目前最好的版本。

【《大唐创业起居注》】

记录隋末李渊（即唐高祖李渊）自起兵反隋直到攻克长安、废除隋帝、正式称唐帝为止共三百五十七日史事的史书。三卷，唐温大雅撰。温大雅为李渊大将军府记室参军，他随军撰成该书。

该书所记史事与《新唐书》、《旧唐书》、《资治通鉴》略有出入。《起居注》说李渊起兵反隋出于本人主意。李世民只是赞助；两《唐书·本纪》归功于李世民首谋，李渊是被迫同意起兵。《起居注》历记李渊雄才大略，两《唐书·本纪》则描述为庸懦无能。《起居注》记录了李渊长子李建成的多次战功，两《唐书·本纪》或归之于李世民，或缺而不记；《资治通鉴》虽间或记录，也不记李建成名字。这是由于李建成在“玄武门之变”被杀，李世民即位，史臣在编撰实录和国史时，有意篡改了史实真相。该书为清代以前惟一传世的起居注。在流传至今的几种版本中，以清代缪荃孙的藕香零拾本为最善。1983年上海古籍出版社出版了经过校点的《大唐创业起居注》。

【《贞观政要》】

记载唐太宗李世民政绩及君臣论政的史书。编纂者吴兢（约699～749），唐汴州浚仪（今河南开封）人。大足元年（701），由宰相魏元忠、朱敬则等人荐举，被召入史馆，此后长期在国史馆任职。曾撰《唐书》九十八卷（一说六十五卷），《唐春秋》三十卷，均已散佚，惟此书存。

《贞观政要》系“随事载录”而成，凡十卷四十篇，约八万字。它以君道、政体、任贤、纳谏、君臣鉴戒等为篇目，分别采摘唐朝贞观年间（627～649）太宗李世民同大臣魏徵、王珪、房玄龄、杜如晦等四十五人的政论、奏疏以及重大政治设施内容，赞颂唐太宗的德政与治术，告诫李唐后继人“克遵前轨，择善而从”，以永保唐朝基业。主要内容包括治国方针、选贤任能、精简机构、申明法制、崇尚儒术、评论历史得失等方面，同时强调统治者的自身修养，如敬贤纳谏、谦逊谨慎、防止奢惰等。全书简明扼要，具有独创性。

《政要》颇受唐朝统治者重视，被“书之屏帷，铭之几案”，列为皇家子孙的必读教本。由宋至清，历代封建统治者皆推崇此书。《贞观政要》约在9世纪传入朝鲜、日本等国，受到重视，也被列为皇家、幕府的政治教本。

《贞观政要》国内外现存的古写本有二十余种，其中日本所存的十八种，均属12世纪以前的写本。木版刻本有十二种。现存最早的刻本是中国明朝洪武三年（1370）王氏勤有堂本（北京图书馆藏）。元朝儒臣戈直校勘诸本，加写注释和按语，重新编辑，并搜集唐、宋儒臣柳芳、欧阳修、司马光等的有关评论，附于章末，于至顺四年（1333）刊行。通称为“戈本”。1978年，上海古籍出版社以涵芬楼影印明刊“戈本”为底本，删去书中评论，保留原注，重加标点印行。日本原田种成博士以日本古写本（宫内厅书陵部藏“建治本”）为底本，就日本现存各种抄本、校本、刊本二十余种进行校勘，并参照《魏郑公谏录》等书加以核对，编成《贞观政要定本》，于1962年刊行。该本基本概括了日本现存各种版本的长处，其中有些内容为戈本所无。

【《唐律疏议》】

唐朝刑律及其疏注的合编，亦为中国现存最古、最完整的封建刑事法典。三十卷。

唐朝法律制度基本上沿袭隋朝。唐初以隋《开皇律》为蓝本制定《武德律》，于武德七年（624）颁行，是为唐律草创时期。贞观元年（627），唐太宗李世民令长孙无忌、房玄龄等，参酌隋律，对《武德律》加以修订，于贞观十一年颁行，是为《贞观律》。《贞观律》的刑罚有所减轻，律条也比较完备，为《永徽律》所本，是《唐律》的奠基时期。永徽元年（650）唐高宗李治命长孙无忌、李勣、于志宁等修《永徽律》，翌年颁行。《永徽律》凡十二篇五百条（一作五百零二条）。其篇名及主要内容为：①《名例》，阐明唐律基本精神与立法意图、原则，相当于近代刑事法典的总则。其中规定五刑、十恶、八议、自首、过失、累犯、共犯、时效、并合论罪、责任能力、对外国人犯罪的处理原则以及法律用语的解释等。②《卫禁》，是有关保卫皇室宫殿、庙、苑和州镇城戍、关津要塞与边防安全的法律规定。③《职制》，是关于官吏设置、失职、贪赃枉法、违犯礼制、毁损公物和交通驿传等方面的规定，类似近代刑法分则与行政法规。④《户婚》，是有关户籍、赋税、田宅、婚姻家庭等方面的法律，类似近代民法分则、土地法、婚姻法以至户籍法、劳动法规。⑤《厩

库》，是有关公私牲畜的养护、仓库管理、官物的保护和出纳之法，相当于近代行政法规和民事的赔偿规定。⑥《擅兴》，其前半部属于兵防，后半部属于工程，是有关军队征调、指挥、行军出征和兴建工程等方面的法律，类似近代兵役法、军事法规和工程建筑法规。⑦《贼盗》，类似近代刑法分则。“贼”指贼害，包括反逆、谋叛、杀害人命、掘墓残尸、造畜蛊毒等；“盗”谓盗劫，概括偷窃、强盗以及略诱、拐卖、赃物等。⑧《斗讼》，分斗与讼两部分，是关于斗殴、杀伤、保辜、诬告、教唆诉讼、设匿名书、违反诉讼程序等的处刑，相当于近代刑法分则和刑事诉讼法范围。⑨《诈伪》，规定对诈欺和伪造的惩处，相当于近代刑法分则的范围。⑩《杂律》，是拾遗补阙，将不能归纳于某一类的犯罪行为，汇成一篇，包括国忌作乐、私铸钱币、奸非、失火、赌博、借贷、雇佣契约、商品价格与质量、市场管理、堤防、水运、医疗事故、城市交通、公共危险等项。⑪《捕亡》，是追捕逃亡罪犯及有关事项的法律。⑫《断狱》，是关于审讯、判决、囚禁、执行方面的法律规定。永徽三年，唐高宗又令长孙无忌等对《永徽律》的精神实质和律文逐条逐句进行疏证解释，以阐明律条文义，并通过问答形式，剖析内涵，说明疑义，撰成《律疏》三十卷，永徽四年颁行。《律疏》与《律》合为一体，统称《永徽律疏》（宋元时称作《故唐律疏议》，明末清初始名为《唐律疏议》）。《律》和《疏》具有同等的法律效力，“自是断狱者皆引疏分析之”。此后《律》文无甚改动，诸帝的增损、编纂多为“令”和“格”、“式”，可谓《唐律》已基本定型。唐朝法典至今只有《唐律疏议》和《唐六典》传世，余均亡佚。

《唐律疏议》的律文和疏文反映了唐代社会各阶级、各阶层的法律地位及其相互之间的关系，以及某些政治经济制度，是研究唐代历史的重要文献。

《唐律疏议》总结以往各王朝的立法经验及其司法实践，折中损益，使之系统化和周密化，故其立法比较审慎，内容比较周详，条目比较简明，解释比较确当。其立法理论依据儒家学说，并以封建伦理道德为其法律思想基础，因此是维护封建经济基础及其上层建筑、调整各方面社会关系的主要工具，为以后历代刑律的蓝本。通过唐朝与周边各国频繁通使和文化交流，《唐律疏议》对古代亚洲各国法典亦产生重大影响。古代日本、朝鲜、越南等国的立法，大都摹仿《唐律》。国际法制史学者将《唐律疏议》与欧洲的《罗马法》相提并论，并视之为古代“中国（华）法系”的代表著作。

现存《唐律疏议》的最古刊本，有上海图书馆藏宋刻本残卷，北京图书馆藏宋刻残本，以及吴县滂熹斋藏元刊本，元至正十一年（1351）崇化余志安勤有堂刊本等。敦煌吐鲁番出土文书中有唐写本《律疏》残卷。在日本也藏有文化二年（1805）官版本等多种古写本、刻本。1983年中华书局出版刘俊文校点的《唐律疏议》，校点者以涵芬楼影印滂熹斋本为底本，并参校其他版本作了详细的校勘记。此外，宋刊本不附《律疏》的《唐律》，也已经由上海古籍出版社影印发行。

【《唐六典》】

唐代官修政书，记载唐前期的职官建置及职掌。共三十卷，近三十万字。开元十年（722）唐玄宗李隆基召起居舍人陆坚修《六典》，并亲自制定理、教、礼、政、刑、事六条为编写纲目，由丽正书院（后更名集贤院）总其事。在中书令张说、萧嵩、张九龄等人的先后主持下，徐坚、韦述、刘郑兰、卢善经等十余人参与修撰。开元二十六年撰成并注释后，于次年由宰相李林甫奏呈皇帝。所以，书题为唐玄宗御撰，李林甫奉敕注。

《唐六典》始撰时，准备仿照周礼六官安排体例，但实际上是以唐代诸司及各级官佐为纲目。首卷为三师、三公、尚书都省；以下依次分卷叙述吏、户、礼、兵、刑、工六部；然后叙门下、中书、秘书、殿中、内侍等五省，以及御史台、九寺、五监、十二卫和东宫官属；末卷为地方职官，分叙三府、都督、都护、州县等行政组织。

《唐六典》的正文记叙唐朝中央、地方各级官府的组织规模、官员编制（定员与品级）及其职权范围。约占全书三分之一的注文，或记职官沿革，或作细则说明，或附录有关诏敕文书。正文所叙诸官司的职掌，多直接取自当时颁行的令、式，均属第一手资料。注文所叙职官的沿革，多取自先代典籍。由于这些令式和典籍至今多有亡佚，所以《唐六典》具有较高的文献价值，一向为学者所重视。《通典》、《旧唐书》、《新唐书》的作者都采用《唐六典》的材料，其职官部分基本上是依据《唐六典》撰成的。

《唐六典》最早的刻本是北宋元丰三年（1080）本，已佚。今存最古刊本为南宋绍兴四年（1134）温州刊刻残本，仅存卷一至卷三第一页，卷三、卷七至卷十五、卷二十八至卷三十，共计十五卷（内有缺页），分藏于北京图书馆、南京博物院、北京大学图书馆，现有中华书局影印本。明代有正德十年（1515）和嘉靖二十三年（1544）两种刻本。清代有嘉庆五年（1800）扫叶山房本和光绪二十一年（1895）广雅书局本。《唐六典》在国外流传甚早，约在9世纪末成书的《日本见在书目》，即著录有《唐六典》一书。日本现存古刻本有享保九年（1724）近卫家熙刻本和天保七年（1836）官刻本，以近卫本较好。1973年，日本广池学园事业部影印《大唐六典》，系以近卫本为底本，吸收了玉井是博《南宋本大唐六典校勘记》的校勘成果，成为日刊《唐六典》的最佳版本。

【《通典》】

记述唐天宝以前历代经济、政治、礼法、兵刑等典章制度及地志、民族的专书。唐杜佑撰，共二百卷，内分九门，子目一千五百余条，约一百九十万字。

唐开元末年，刘秩仿周礼六官所职，根据经史百家文献资料，撰《政典》三十五卷。杜佑以该书为基础，增益资料，扩充规模，撰成《通典》，于贞元十七年（801）进呈。《通典》规制宏大。上自《史记》八书、《汉书》十志，下至晋、宋、齐、魏、隋书诸志，皆所取资，并参照了《隋官序录》、《隋朝仪礼》、

《大唐仪礼》、《开元礼》、《太宗政要》、《唐六典》等典制政书。《通典》确立了中国史籍中与纪传体、编年体并列的典制体，开辟了史学著述的新途径。在《通典》影响下，《通志》、《文献通考》等书相继问世，为研究中国历代典章制度提供了很大的方便。

杜佑编撰《通典》的目的，是要揭举先代“政治之大方”，为唐朝统治者提供“龟镜”。按照“经邦济世，治国安民”的原则，他认为治理国家，经济条件最重要，所以列食货典（十二卷）为九门之首，下面依次为选举典（六卷）、职官典（二十二卷）、礼典（一百卷）、乐典（七卷）、兵典（十五卷）、刑典（八卷）、州郡典（十四卷）、边防典（十六卷）。《通典》与旧有的史志不同，它不列天文、律历、五行、释老等，又将原地理志的内容改编为州郡典，把原属地理志的人口内容收入食货典，单开“历代盛衰户口”之目，另增边防典。并在食货典中增加“轻重”子目。这些安排都体现了“经邦济世”的原则。

《通典》全书综论有关历代政治制度、经济措施、州郡建置以及边防政令等，略于远古，详于当世，时间断至天宝年间，部分内容至中唐。

《通典》大量引用古代文献资料，其中许多文献今已亡佚，赖有《通典》得以部分保存。如《全上古三代秦汉三国六朝文》中，就有近九百条材料是从《通典》中辑出的，所以该书对中国古代史的研究具有较高的史料价值。书中有关唐代的内容约占四分之一以上，多取自当时的官方文书、籍帐、大事记以及私人著述，诸如诏诰文书、臣僚奏议、行政法规、天宝计帐等，均属第一手材料，是研究唐史的基本史料。但有的部分取材不当，顾此失彼，间有遗漏，有的轻重失检。如兵典只注意到兵法、计谋和战例，忽视了兵制等有关内容；边防典偏重介绍边疆民族和域外王国情况，忽略防务制度措施等。

宋代史学家郑樵、马端临以《通典》为楷模，分别撰成《通志》和《文献通考》，习称“三通”。《通典》在宋、元、明、清各代有多种刻本，以清朝乾隆武英殿刻“九通本”最为流行。国外有朝鲜活字刊本。今存最古版本为北宋刻本，现藏于日本宫内厅书陵部。1981年日本汲古书院以其原版影印刊行，其缺卷部分用日本天理图书馆藏南宋刻本、静嘉堂文库藏元刻本补齐。

【《唐会要》】

记载唐代典章制度的专书。一百卷。北宋王溥撰。王溥（922～982），字齐物，并州祁县（今属山西）人，后周宰相，宋初罢相，迁官至太子太师。

会要体裁和《通典》的主要区别在于，《通典》是历代典章制度沿革的综合叙述；会要则是有关典章制度原始资料的摘录。唐德宗时，苏冕撰成《会要》四十卷，记唐初至代宗时典故。宣宗时，崔铉等人撰《续会要》四十卷，记德宗至武宗时故事。宋人王溥采择唐宣宗以后故事加以续补，撰成《唐会要》一百卷，于宋太祖建隆二年（961）正月进呈。

《唐会要》共分五百一十四目，另在不少条目下有“杂录”，将与该条有关联又不便另立条目的史事列人。书中

所记史事有不少为两《唐书》和《通典》所无，是研究唐代典章制度的重要资料。现在唐起居注、实录已亡佚，部分内容多靠此书保存，尤为珍贵，可用以校勘两《唐书》。

《唐会要》所记，以宣宗前的内容较丰富，因为充分利用了苏冕、崔铉等人所编会要的旧文，有的还直接引用苏冕的一些议论。但《玉海》、《山堂考索》所引《会要》与今本间有不同，当引自苏冕等所编旧本，知王溥亦有所增删。宣宗以后因编者无所因循，加以唐末历史资料散佚，故所述较为简略。

《唐会要》至清代仅存传抄本，脱误颇多。乾隆年间编《四库全书》时，才以木活字排印。所据旧抄本原缺七、八、九、十共四卷，后人以《旧唐书》、《册府元龟》、《开元礼》诸书中有关资料辑补。原目卷七封禅、卷八郊议，今卷八补辑的也是封禅，与标目不相应。

【《唐大诏令集》】

唐代以皇帝名义颁布的一部分命令的汇编。全书一百三十卷。北宋宋敏求（1019～1079）编。宋仁宗时，敏求父宋绶为知制诰兼史馆修撰，曾将唐代诏令加以汇集。宋绶死后，敏求将其父所辑唐代诏令区分为十三类，编成该书。

诏令是官方文书。魏晋以后，把册书、诏、敕等总称为诏。该书所收诏令含有唐朝军事、政治和社会状况等方面的重要资料，从中可以看到当时某些历史事件的真相，且个别诏令已不见于现存其他史书。可惜有不少诏令的重要内容被删去。如卷十所收元和十四年（819）、长庆元年（821）、宝历元年（825）、会昌二年（842）、会昌五年、大中二年（848）的册尊号赦文，分别比《文苑英华》所录删去九百余字乃至二千六百余字。

该书自宋至清末都是抄本，错别字多，而且缺佚第二十三卷。其余各卷也有若干残缺。清末光绪年间才据明抄本刻版，收入适园丛书。1959年商务印书馆出版的排印本，据诸校本改了一些错误。

【杜环】

《经行记》作者。唐中叶京兆万年（今陕西西安）人，《通典》作者杜佑的族子，生平不详。天宝十载（751），安西节度使高仙芝与大食军战于怛逻斯（今哈萨克斯坦江布尔城附近），唐军大败，被俘甚众。杜环从军在营，被俘往亚俱罗（今伊拉克巴格达南库法），后于宝应元年（762）附商船回到广州。著《经行记》，记述其在被俘时期的经历及见闻。

《经行记》原书久佚，惟杜佑于《通典》卷一百九十三《边防典》摘引数段，《太平御览》、《太平寰宇记》、《通志》、《文献通考》均有转引。这些残存文字是记述8世纪中叶前后中外经济文化交流及西亚、中亚各国情况极为珍贵的原始资料。所记有拔汗那国（今乌兹别克斯坦费尔干纳）、康国（今乌兹别克斯坦撒马尔罕）、师子国（今斯里兰卡）、拂菻国、摩隣国（今地未详）、波斯国（今伊朗）、碎叶（今吉尔吉斯斯坦托克马克西南）、石国（今乌兹别克斯坦塔什干附近）、大食、末禄国（末禄国，今土库曼斯坦马里）、苫

国（今叙利亚）等国，包括今中亚及西亚各地。文中记载了唐朝被俘流落在大食国都亚俱罗的工匠有金银匠、画匠、绫绢织工、造纸匠等，反映中国古代工艺技术的西传。其对伊斯兰教的记述至为简要正确。有关大秦法、寻寻法的记载也是重要的宗教史资料。

【《元和郡县图志》】

唐代地理名著。是中国现存最早又比较完整的地理总志。李吉甫撰。原本四十卷，另有目录二卷，共四十二卷。该书完成于元和八年（813）。据宋人洪迈跋，书中卷四关内道，记载元和九年准吉甫奏请在经略军故城置宥州事，可能是成书后又有增补。

李吉甫于元和二年、六年两度入相，是中唐时期比较有识见、有学问的宰相。另著有《六代略》、《元和国计簿》、《百司举要》等。

《元和郡县图志》以贞观（627～649）时划分的十道为纲，配以宪宗时的四十七镇，每镇有图，冠于叙事之前。然后分别记述各镇所属州县的等级、地理沿革、四至八到、贡赋、古迹、山川形势、盐铁、垦田和军事设置。作者在序文中说，过去的地理书"或搜古而略今"，"传疑而失实"，所以他的著作力矫前人之弊，尤其留意于山川形势，攻守利害。可见作者是从政治、军事的角度着眼。

及至宋代，该书的图和目录均已亡佚，所以宋陈振孙《直斋书录解题》改称之为《元和郡县志》。今本缺第十九、二十、二十三、二十四、三十五、三十六卷，正书仅存三十四卷。卷十八、二十五也不完整。清乾隆四十一年（1776），周梦棠补州县目录一卷，又辑逸文四十二条；光绪七年（1881），缪荃孙又补辑了一些逸文。张驹贤作有《考证》，于原书多所订正。该书现存最早的刻本是乾隆三十八年武英殿聚珍本，在此之前仅有钞本流传下来。现在通行的比较好的本子是1983年中华书局校点本。该本以光绪六年金陵书局本为底本，参校了钞本四种，以及有关的地理书和史籍，吸收了张驹贤的《考证》，加以标点，附印周、缪补逸，并编有地名索引。

【《蛮书》】

记载南诏史事的史书。又名《云南志》、《云南记》、《云南史记》、《南夷志》、《南蛮志》、《南蛮记》。十卷。唐樊绰撰。樊绰为安南经略使（今越南河内）蔡袭幕僚。862年（唐懿宗咸通三年），南诏王世隆遣将攻安南，经略使王宽不能御，朝廷以湖南观察使蔡袭代王宽为经略使，将兵屯守。樊绰随行。为了对付南诏，他受蔡袭命，对南诏情况进行调查了解，搜集资料并参考前人著作（主要是袁滋《云南记》），写成此书。863年（唐咸通四年）南诏军攻陷交阯，蔡袭战死，樊绰于城陷时携带印信，浮水渡过富良江走免。次年六月受命任夔州（今四川奉节东）都督府长史，复访问黔、泾、巴、夏四邑民族情况，并参考《后汉书》、《夔城图经》、王通明《广异记》等书，为文附于此书第十卷后。书中对南诏统治区的政治、经济、民族、山川、交通城镇及境外诸国作了较详细记述，为现今仅存唐代著

述中有关云南地区之专著，具有极重要的史料价值。自宋、元至明初流传不绝。《新唐书·艺文志》、晁公武《郡斋读书志》、《宋史·艺文志》等书均有著录。此后不见传本。惟《永乐大典》收入此书，题作《云南史记》，为明初以来仅有之本。清乾隆间四库馆臣从《永乐大典》辑出，刊入《武英殿聚珍版丛书》中，复流传于世。此后福建、广东有翻刻本，《琳琅秘室丛书》、《渐西村舍汇刊》均收入；桐叶馆、知不足斋有单刻本，《云南备征志》亦收入，并为一卷，但错简讹夺较多，有待校理。今人方国瑜著有《樊绰云南志概说》，对此书名称、资料来源、版本等考校精详。向达校注此书，题为《蛮书校注》，1962 年中华书局出版。

【《长安志》】

记述唐都长安宫城、坊市及属县的专著。二十卷。北宋宋敏求（1019～1079）撰。敏求字次道，赵州平棘（今河北赵县）人，官至史馆修撰，龙图阁直学士。曾补撰唐武宗李炎以下六朝实录，编集《唐大诏令集》，并预修《新唐书》。其都邑地志方面的撰述还有《河南志》二十卷，《东京记》三卷，均已亡佚。

唐开元时韦述的《两京新记》长安部分，是最早记述隋唐长安城坊的专著。《长安志》撰成于北宋熙宁（1068～1077）时，以《两京新记》为本而大事增益，除备述唐长安城坊及宫室、第宅、寺观外，还上溯周、秦，旁及京兆府所属万年、长安等二十四县，详记其沿革、山川、名胜、古迹。司马光曾说该书详于《两京新记》不啻十倍。《两京新记》至今仅存卷三残帙，因而该书就成为后世研究唐及唐以前长安地理的主要依据，同时也是研究唐史必备的参考书。元朝骆天骧曾用该书削繁分类，并增添金、元时事，成《类编长安志》十卷。清朝徐松撰《唐两京城坊考》，其长安部分也完全承袭该书，而略有增补。

该书的宋朝刻本久已失传，传世的明朝成化、嘉靖两本均与元朝李好文的《长安志图》合刻，脱误极多，朱雀街西第一街的第一、二坊竟整段缺失。清朝毕沅校刻本从成化本出，也未能有所补正。惟骆氏《类编长安志》尚存此两坊名，为“善和、通化”。徐松未见骆《志》，《唐两京城坊考》臆补为“光禄、殖业”，实误。

【《贞观氏族志》】

唐太宗时期序列氏族高低的官修谱牒。一百卷。隋唐之际，山东士族已经沦落，但他们仍矜夸门第。崔、卢、李、郑、王等旧时大族彼此互结婚姻，自矜高贵；如果嫁女于一般族姓，往往要多求聘财。此种习俗曾引起一些非议，唐太宗对此深为不满，诏吏部尚书高士廉、御史大夫韦挺、中书侍郎岑文本、礼部侍郎令狐德棻，以及各地谙练族姓的文人，在全国普遍搜求谱牒，参照史传辨别真伪，评定各姓等第，书中以山东士族崔民斡列人第一等。书成以进，唐太宗仍不满意，认为全国统一后不应再以崔、卢、王、谢为重，应当重唐朝冠冕，根据当朝官职的高下确定等第。高士廉等依照皇帝的旨意重修，贞观十二年（638）成书，共收录二百九十三姓，一

千六百五十一家，分为九等，颁于天下。在新修的《氏族志》中，崔民干降为第三等。虽然《贞观氏族志》贬抑门阀士族，但在肯定氏族高卑、士庶有别的前提下，以当代官爵作为升降主要标准，改定氏族等第，实质上是建立以李氏皇室为首，以唐朝功臣（包括传统的关陇门阀和新贵）为核心的新的门阀体系，以取代南北朝时期的旧门阀体系。这对于巩固新统一王朝的统治具有一定的作用。但由于崇尚旧族望的习惯势力根深蒂固，太宗朝的功臣新贵房玄龄、魏徵及李勣等人，仍然力求与山东氏族联姻，《氏族志》所能起的实际作用是有限的。

【《姓氏录》】

唐高宗李治、武则天时的官修谱牒。永徽六年（655）高宗废王皇后，改立武昭仪为后。武后逐步干预政事。当时曾经赞成废王立武的宠臣许敬宗，以太宗时所修的《贞观氏族志》没有叙明武后的本望，李义府也为其家未列入《贞观氏族志》而有所不满，二人遂建议修改《氏族志》。唐高宗诏礼部侍郎孔志约、著作郎杨仁卿、太子洗马史元道及太常丞吕才等十二人商议编录，于显庆四年（659）改《氏族志》为《姓氏录》。高宗为该书亲自写序，并规定了类例。《姓氏录》共收录二百四十五姓，二百八十七家，分为九等，当时五品以上的官员全部收入，皇后四家被列入第一等。由于兵卒以军功升五品以上官者亦入书限，引起缙绅士大夫哗然，多耻被甄叙，并号该书为“勋格”。随后，李义府上奏高宗收回全国的《氏族志》加以焚毁。《姓氏录》贯彻“各以品位为等第”的原则比《氏族志》更加彻底，所收的姓和家亦大为减少，已将当朝无官职的旧士族全部排除在外，说明它对旧族的贬抑超过了《氏族志》。但与《氏族志》相同，《姓氏录》在现实生活中所起的作用亦很有限，婚姻崇尚门第的风气以后依然盛行。

【《元和姓纂》】

唐代谱牒姓氏之学的专著。原本十卷，今有十卷本、十八卷本两种。唐宪宗时宰相李吉甫命林宝修撰，元和七年（812）成书。

作者林宝，济南人（一作三原人），约经历了唐德宗至穆宗四朝，做过同州冯翊县尉、太常博士、沔王府长史等官，当时即以擅长姓氏之学知名。曾与崔郾等共同审定《格后敕》，并参与修撰《德宗实录》和《皇唐玉牒》。

该书详载唐代族姓世系和人物，于古姓氏书颇多征引，因而也保存了一些佚书的片段。原书体例以皇族李氏为首，然后按四声韵部分系姓氏。唐代崇尚门第，家谱往往攀附望族以自重。《姓纂》取材包括私家谱牒，故所述族姓来源未必都翔实准确。原书久已失传，清乾隆间纂修《四库全书》时从《永乐大典》辑出，再用宋邓名世《古今姓氏书辨证》等补缺，重新分为十八卷，此为《四库》辑本。

《永乐大典》采录的《姓纂》已不完整，而且割裂原文，《四库》辑本也有遗漏。清孙星衍、洪莹及近人罗振玉都做过校补。孙、洪校本又分为十卷，以从其旧，于嘉庆七年（1802）刊版。

现在流传的金陵书局本即翻刻此本。此后岑仲勉又重行校勘，写成《元和姓纂四校记》。所谓“四校”，指第四次校勘，以《四库》辑本为一校，孙、洪为二校，罗振玉为三校，岑氏所作为第四校。其校记重点在于“芟误”、“拾遗”、“正本”、“伐伪”。该书晚出，后来居上，功力最深，收获也最大。

【《史通》】

中国古代第一部系统的史学评论著作。二十卷。唐代著名史学家刘知几撰，成书于中宗景龙四年（710）。

刘知几（661～721）字子玄，彭城（今江苏徐州）人。唐高宗永隆元年（680）举进士。武则天长安二年（702）开始担任史官，撰起居注，历任著作佐郎、左史、著作郎、秘书少监、太子左庶子、左散骑常侍等职，兼修国史。长安三年与朱敬则等撰《唐书》八十卷，神龙（705～707）时与徐坚等撰《武后实录》。玄宗先天元年（712），与谱学家柳冲等改修《氏族志》，至开元二年（714）撰成《姓族系录》二百卷，四年与吴兢撰成《睿宗实录》二十卷，重修《则天实录》三十卷、《中宗实录》二十卷。

刘知几不满于当时史馆制度的混乱和监修贵臣对修史工作的横加干涉，于景龙二年（708）辞去史职，“退而私撰《史通》，以见其志”。

《史通》包括内第三十九篇、外篇十三篇，其中内篇的《体统》、《纰缪》、《弛张》三篇在北宋欧阳修、宋祁撰《新唐书》前已佚，全书今存四十九篇。内篇为全书的主体，着重讲史书的体裁体例、史料采集、表述要点和作史原则，而以评论史书体裁为主；外篇论述史官制度、史籍源流并杂评史家得失。《史通》总结了唐初以前编年体史书和纪传体史书在编纂上的特点和得失，认为这两种体裁不可偏废，而在此基础上的断代为史则是今后史书编纂的主要形式。它对纪传体史书的各部分体例，如本纪、世家、列传、表历、书志、论赞、序例、题目等，作了全面而详尽的分析，对编写史书的方法和技巧也多有论述，这在中国史学史上还是第一次。它认为，“征求异说，采摭群言，然后能成一家”，主张对当时各种“杂史”应分别其短长而有所选择，对以往各种记载中存在的“异辞疑事，学者宜善思之”。关于作史原则，《史通》鲜明地提出坚持直书，反对曲笔；其《直书》、《曲笔》两篇，在认识上把中国史学的直笔的优良传统进一步发展了。外篇的《史官建置》是一篇简要的史官制度史；《古今正史》叙述历代史书源流，间或也有一些评论；《疑古》、《惑经》承王充《论衡》的《问孔》、《刺孟》之余绪，对古代史事和儒家经典提出一些疑问，反映了作者对于历史的严肃态度和批判精神；《杂说》等篇本是读史札记，涉及以往史家、史书的得失，有的地方也反映出作者在哲学思想上的见解和倾向。

《史通》对史学工作也有一些论述。如它把史学家的工作分为三个等第：一是敢于奋笔直书，彰善贬恶，如董狐、南史；二是善于编次史书，传为不朽，如左丘明、司马迁；三是具有高才博学，名重一时，如周代的史佚、楚国的倚相。刘知几第一次提出了史学家必须具备史

才、史学、史识“三长”的论点。史学，是历史知识；史识，是历史见解；史才，是研究能力和表述技巧。“三长”必须兼备，而史识又是最重要的。史识的核心是忠于历史事实，秉笔直书。史有“三长”之说，被时人称为笃论，对后世也有很大影响。

《史通》是中国史学史上最早的从理论上和方法上着重阐述史书编纂体裁体例的专书，是对中国唐初以前的史学编纂的概括和总结，是中国史学家从撰述历史发展到评论史家、史书和史学工作的开创性著作。唐人徐坚认为，为史者应将《史通》置于座右。明、清以来，《史通》流传渐广，注、释、评、续者往往有之，现代史学家亦有不少研究《史通》的论著。它是8世纪初中国史坛和世界史坛上的一部重要的史学评论著作。《史通》也是有缺点的。它对史书体裁的看法，仅仅局限于对过往的总结，未能提出新的设想；它说的史书编纂超不出编年、纪传二途，亦不够全面。它过分强调史书体例的整齐划一，以致要求以生动的客观历史去适应体例的模式，因而对以往史书的批评亦往往失于偏颇。

唐末柳璨著有《史通析微》，说明《史通》在唐代已经流传。《史通》之宋刻本已不可见，流传至今的最早本子系明刻宋本，如万历五年（1577）的张之象刻本。万历三十年的张鼎思刻本，源于嘉靖十四年（1535）的陆深刻本，也是较早的本子。李维桢在张鼎思刻本的基础上进行评论，乃有《史通评释》刻本。此后续有郭孔延《史通评释》、王维俭《史通训诂》、清朝黄叔琳《史通训诂补》等。浦起龙将明清各种版本疏而汇之，予以互正，撰《史通通释》，刻于乾隆十七年（1752），此即求放心斋刻本，流传较广。1978年，上海古籍出版社排印王煦华校点《史通通释》，有详细校勘，并改正许多引书上的错误，书末附录陈汉章《史通补释》、杨明照《史通通释补》、罗常培《史通增释序》，是为目前之通行本。

【《四时纂要》】

唐代分四时按月列举应做事项的月令式农书。五卷，内春令二卷，夏、秋、冬令各一卷。《新唐书·艺文志》题唐韩鄂撰。鄂事迹不详。据《新唐书·宰相世系表》知道他是唐玄宗时宰相韩休之兄偲的玄孙。休卒于开元二十七年（739），下距唐亡一百七十八年，因此推测该书约成于唐末，或唐末至五代初。

《纂要》共六百九十九条，除占候、择吉、禳镇等杂有迷信色彩的事条外，其余事条约可分为五类：①农业生产，包括粮食、油料、纤维作物、蔬菜、染料作物及其采制，蚕桑、果树、竹木、茶、牧养、兽医方剂、养鱼、养蜂等；②农副产品加工和制造，包括沤麻、动植物纤维织造和染色、酿造、制饧、制乳、油脂加工、淀粉加工、动物胶、食物腌藏和贮存等；③器物修造，包括生产工具、武器、油衣及漆器、皮毛衣物、书画、笔墨、日杂器用、修葺墙屋等；④货殖经营，包括农副产品买卖、高利贷等；⑤医药卫生，包括药用植物栽培和收集，药剂、药物保藏，润肤等。第一类农业生产技术的内容所占比重最大，涉及农、林、牧、副、渔各个方面。这是自6世纪初《齐民要术》以后至12

世纪初《陈旉农书》以前，六个世纪中仅见的一部记载详备的农书，也是研究唐至五代农业技术发展史和社会经济史的珍贵资料。

该书资料虽多采自《氾胜之书》、《四民月令》、《齐民要术》等书，但也有不少属于始见的记载。如种木棉法、种菌法、种茶法、枣树嫁接葡萄法、养蜂法等，都不见于前此农书。酿造技术方面，该书首次记载的干制“酱黄”法及酱油的加热灭菌处理法，是生化工艺发展史上的一项重要资料。有关药用作物的栽培技术也是最早见之于该书。

《纂要》一书在中国早已佚失。1960年日本发现的1590年（明万历十八年）朝鲜刻本，是据北宋至道二年（996）刻本的传抄本重刻，是目前传世的一个早期刻本，1961年日本山本书店影印出版此本。1981年中国农业出版社出版的缪启愉的《四时纂要校释》，即据日本影印朝鲜本整理而成。

【《旧五代史》】

记载五代历史的纪传体史书。一百五十卷。书中叙述后梁、后唐、后晋、后汉、后周（907～960）共五十四年的历史。因系五代各自为书，故原名《梁唐晋汉周书》。宋太祖开宝六年（973）命宰相薛居正监修，卢多逊、扈蒙、张澹、李穆、李昉等同修。后为区别于欧阳修撰的《五代史记》，故称《旧五代史》。书中有本纪、列传、志三部分。十国中对五代称臣奉朔各国，如荆南（南平）、楚、吴、越等，入《世袭传》，余入《僭伪传》，契丹、吐蕃等入《外国传》。人物传各归本朝，不再分类，故无类传名目。有天文、历、五行、礼、乐、食货、刑法、选举、职官、郡县等十志。该书取材于各朝实录及范质《五代通录》等书，文献完备；且修史时五代结束未久，编撰人对当时情况多能了解，故史料较丰富。自金章宗泰和七年（1207）明令立欧阳修《五代史记》于学官后，该书渐废。自明中叶至清乾隆约二百年间，传本不行于世。今本系清乾隆修《四库全书》时，馆臣邵晋涵等自《永乐大典》中辑出，用《册府元龟》、《太平御览》、《通鉴考异》、《五代会要》、《契丹国志》等书补充，并参考新、旧《唐书》、《东都事略》、《续资治通鉴长编》、《五代春秋》、《九国志》、《十国春秋》及宋人说部、文集、五代碑碣等数十种典籍，作为考异附注，大体按原书篇目编排而成，实为《旧五代史》辑本。虽非原书，但仍保留大量史料，与欧史可互相补充。辑本中凡触犯清朝避忌，及遇胡、虏、夷、狄等字时，多有窜改。近人陈垣著《旧五代史辑本发覆》，叙述甚详。原印行的辑本共有三种：①乾隆四十九年（1784）武英殿刊本；②1921年丰城熊氏影印南昌彭氏藏本，即《四库全书》初写本；③1925年吴兴刘氏嘉业堂刻甬东卢氏抄藏四库原辑本，百衲本即用该本影印。1976年中华书局点校本乃以熊本为底本，并参校其他版本和有关书籍整理而成。

【《新五代史》】

记载五代历史的纪传体史书。七十四卷，内纪十二卷，传四十五卷，考三卷，世家及年谱十一卷，四夷附录三卷。北宋欧阳修撰。记载后梁、后唐、后晋、

后汉、后周五代（907～960）五十四年的历史。原名《五代史记》，为与薛居正撰《五代史》（见《旧五代史》）相区别，故称《新五代史》。在二十四史中，它是唐代以后惟一的私修史书。薛居正之书系五代分叙，该书则将五代融而为一。其本纪连叙五代，诏令全删去，事迹简净。传皆用类传，有家人、死节、死事、一行、唐六臣、义儿、伶官、杂传等传目，多为此书创立。书中将专在某代为官者，列入某代的大臣传中；唐六臣传皆唐末大臣助朱温篡唐者，名为唐臣，意在讽刺；杂传指历仕各代，无类可归者，实为贬斥。十国称为世家，并有《十国世家年谱》。关于典章制度，只有司天（即天文志）、职方（即地理志）二考，较简略。全书仿效春秋笔法，多所褒贬。突出尊王思想：强调君臣、父子封建秩序，史论常用“呜呼”二字发端，发表感慨议论。作者是著名古文家，该书文字简洁流畅。材料多本薛居正《五代史》，加以删削，并兼采小说、笔记资料、补充了薛史之缺，有一定史料价值，可与薛史互相参考。金章宗泰和七年（1207），明令立该书于学官，从此大行于世。书原有徐无党注，多发挥义例。宋吴缜撰《五代史纂误》，为纠举《新五代史》谬误的专著，原本已佚，今辑存三卷。清彭元瑞、刘凤浩有《五代史记注》，引书两百余种，皆可作此书的补充和订正。

【《五代会要》】

汇编后梁、后唐、后晋、后汉、后周五代典章制度及其损益沿革的史书。三十卷（一作五十卷），北宋王溥撰。王溥（922～982），字齐物，并州祁县（今属山西）人。后汉乾祐时甲科进士，任秘书郎，后周时官至中书侍郎平章事、左仆射；入宋后，封祁国公，位至司空，监修国史。另外撰有《周世宗实录》、《唐会要》等，有集二十卷。

《五代会要》共设二百七十九目，除个别目、次略有调整外，体例一遵《唐会要》。每目内，先按朝代更迭，再依年代顺序编排史料，甚便检索。成书于北宋太祖建隆二年（961），一说乾德元年（963），是关于五代典章制度的最早撰著。此后诸史于五代典章的叙述均甚简略，如《新五代史》只有“司天”、“职方”二考；《旧五代史》今仅存辑本，资料不全。这五十多年的典章，赖《五代会要》得以流传，可补诸史遗阙。王溥仕于五代，后周时居相位，谙熟五代典章文物，编撰此书时又大量摘引五代诸朝实录中的诏令、奏议，故史料较后出的新旧《五代史》翔实。

《五代会要》撰成后，诏藏于史馆。北宋庆历六年（1046）文彦博初刊于蜀，南宋乾道七年（1171）施元之复刊于徽州（今安徽歙县）。元、明之际无刊本。清乾隆中方有活字本刊行。今通行本为清光绪十二年（1886）江苏书局本，1978年上海古籍出版社据之校点刊行。

【《南唐书》】

记载五代时南唐国历史的纪传体史书。有三部：①宋胡恢撰，已佚；②宋马令撰；③宋陆游撰。马、陆二书都记载了南唐国自李昪代吴至李煜降宋间的兴衰史。

马令《南唐书》三十卷，撰成于北宋徽宗崇宁四年（1105）。该书仿效《三国志·蜀书》之例，置先主（李昪）书、嗣主（李璟）书及后主（李煜）书，共五卷。人物列传十七类二十二卷。灭国传两卷，略载南唐所灭之楚、闽二国及殷（王延政）政权事。谱一卷，其中建国谱叙地理，记南唐三十五州得失的情况，所记仅有军、州而无县，世裔谱考溯李鼻之祖源。该书仿效欧阳修的《新五代史》笔法，卷首文末多有序、论，以“呜呼”发端，各予褒贬。明嘉靖二十年（1541）姚咨抄本和嘉靖二十九年顾汝达刻本为现存最早的本子。

陆游《南唐书》十八卷，内本纪三卷；人物列传十四卷；浮屠、契丹、高丽列传总一卷，分述南唐佛教盛行始末以及南唐与契丹、高丽往来诸事。该书叙述简赅有法，极为后人推崇，刊印、校注者甚多。元天历初，戚光为之音释（一卷），程塾等校刊，赵世炎作序。清道光二年（1822）有绿签山房刻本，附嘉庆时汤运泰《南唐书注》十八卷、《唐年世总释》一卷和《州军总音释》一卷。1915年有刘氏嘉业堂刻本，附康熙时周在浚《南唐书注》十八卷及刘承干《南唐书补注》十八卷。现存最早本为明嘉靖四十三年钱谷抄本。

马令、陆游两书，互有短长。马令是宜兴人，其祖马元康世家金陵（今江苏南京），谙熟南唐旧事，曾广泛收集旧史遗文、遗老传说见闻及诗话小说等材料而未及撰著。马令缵先志而著《南唐书》，史料来源丰富，叙述较为详备。陆游是宋著名诗人，字务观，号放翁，越州山阴（今浙江绍兴）人，曾参加国史、实录的编撰，官至宝章阁待制。他认为马令之书未尽善，乃采择诸书，删繁补遗，重加编撰。其卷数、人物虽不及马令书之多，但史料多经考证，叙次简洁，实为南唐史之佳作。此外，后人多有合刻马令、陆游两书者。明代李清则以陆游之书为主，补以马令之书及诸野史，并详征博引，为之考订，撰成《南唐书合订》二十五卷本。该书乾隆中收入《四库全书》，后因李清《诸史同异录》有触犯清廷的字句而同被撤毁，其提要亦从《四库全书总目》中删除。此后，除民间有抄本流传外，还有四库传抄本，现藏故宫博物院图书馆。

【《南汉书》】

记载五代时南汉国历史的纪传体（无志表）史书。十八卷，清梁廷坍（楠）撰。

梁廷枏（1796～1861），字章冉，号藤花亭主人。广东顺德人。曾任广东海防书局总纂、内阁中书等职，参加过林则徐领导的禁烟运动和广州人民的反英斗争。他一生勤于治学，著作甚富，除《南汉书》及其《考异》外，还有《南越五主传》、《粤海关志》、《海防汇览》等三十多种。

《南汉书》有本纪六卷；类传十二卷，依次为后妃、诸王公主、诸臣、杂传、女子、宦官、方外、叛逆、外传等九类。除杂传外，其余类传及本纪各主之前，均有“论赞”褒贬人物。本纪五主，类传每卷少者六人，多者三十一人，纪、传共一百八十四人。

宋胡宾王曾撰《刘氏兴亡录》叙南汉国史，后亡佚。清道光七年（1827）

刘应麟撰成《南汉春秋》，系纂集清吴任臣《十国春秋》中有关南汉国的史料，其史事简略，多有舛错。梁廷枏年轻时，立志仿效马令、陆游之撰《南唐书》，重撰南汉国史。他用数年时间，潜心研究家藏史籍，于道光九年（1892）秋，撰成《南汉书》。

《南汉书》虽然晚出，但史料价值较高。该书广泛利用了新旧《唐书》、新旧《五代史》、《宋史》、《资治通鉴》等书，还引用了《九国志》、《十国春秋》、《五国故事》及广东地方志等近百种古籍，史料来源丰富。对于前人记载的南汉史料，梁廷枏均细加鉴别，“事同则采其古，事异则采其详；说有不可通则旁推曲引，务求必当”。故所载史事比较翔实、准确，可补正诸史之疏脱、谬误。其史料价值高于《南汉春秋》及清吴兰修所撰之《南汉纪》（成书稍晚于《南汉书》，仅记载南汉四主之事）。

《南汉书》撰成后，与《南汉书考异》十八卷、《南汉文字略》四卷、《南汉丛录》二卷合刊为《南汉丛书》，道光十年后收入《藤花亭十种》及《藤花亭十七种》。

【《全唐文》】

清代官修的唐五代的文章总集。一千卷。嘉庆十三至十九年（1808～1814）由董诰领衔，阮元、徐松等百人参加编纂。共收文章一万八千四百八十八篇，作者三千零四十二人，每一位作者都附有小传。编次以唐及五代诸帝居首，其次是后妃、诸王、公主，再次为各朝作者、释道、闺秀、宦官、四裔附编书末。清宫原藏有《唐文》稿本一百六十册（据陈其元《庸闲斋笔记》卷一，其编者为陈邦彦），清仁宗认为它“体例未协，选择不精”，于是下令重编。该书即在这一稿本基础上，用《文苑英华》、《唐文粹》等总集补其缺略，又从《永乐大典》辑录了唐文的单篇残段，并旁采他书和金石资料编校而成。它汇集了唐朝及五代的文章，为学者查阅使用这些资料提供了方便。但该书在编纂、考订上还有不少缺点，包括文章漏收、误收、重出，作者弄错，题目和正文的讹脱，小传记事不确，采用的书不注出处等等。清劳格和现代学者岑仲勉在读本书的《礼记》中（见劳著《读书杂识》、岑著《唐人行第录》）曾举出上述问题约四五百条。

该书编成，即颁发扬州，由督理两淮盐政阿克当阿等负责校刻，嘉庆二十四年（1819）刻成，此即所谓扬州官本。后来又有广雅书局翻刻本。中华书局1985年出版了据原刻本影印的断句本，附印了清末陆心源的《唐文拾遗》和《唐文续拾》，是现在通行的比较便于阅读的本子。

【《全唐诗》】

清初官修的唐五代诗歌总集。九百卷。康熙四十四至四十五年（1705～1706）在曹寅主持下，由彭定求等十人编纂成书。共收诗四万八千九百余首，作者两千二百余人，每一位作者都附有小传。它在前人所编同类书的基础上，比较完备地汇集了唐五代的诗作（包括残篇零句），既便于学者查阅，也有利于这些作品的保存和流传。全书编次以帝王后妃居首；其次是郊庙乐章、乐府；

再次是各朝诗人作品，以时代先后为序；卷七百八十五至卷七百八十七为无名氏作品；卷七百八十八至卷八百八十一为联句、逸句、名媛、僧、道等十几个类目；卷八百八十二以是补遗六卷、词十二卷。在该书编成之前，搜罗较富，颇具规模的唐诗总集有两种：明胡震亨的《唐音统籤》（一千零三十三卷）和清初季振宜的《全唐诗》（七百一十七卷），均为稿本，没有刊行过。该书即以胡、季两书为蓝本（季书为主，唐前期采用尤多），旁采他书增补而成。它在编纂、考订方面有不少缺点，包括作品误收、漏收，作品、作者重出和弄错人名，小传、附注中事实的错误等等。而且对引用的书不注出处（《统籤》已注出处，该书大多删去），已注的书名也有不少写错的地方。岑仲勉《读全唐诗扎记》于上述问题已指出了一部分。

该书初刻本是曹寅主持刊印的扬州诗局本。中华书局以此本为底本，1960年出版了断句排印本，附印了日本上毛河世宁纂辑的《全唐诗逸》，这是现在通行的便于检查阅读的本子。中华书局还另册出版了《全唐诗作者索引》；1982年又印行了《全唐诗外编》，包括王重民等续补之作四种。

【敦煌文书】

中国甘肃省敦煌县莫高窟所出5～11世纪的多种文字古写本。1900年，道士王圆箓发现于莫高窟17窟藏经洞。1944年在莫高窟土地祠塑像中、1965年在莫高窟122窟窟前又续有发现。遗书总数超过四万件，其中汉文写本在三万件以上，另有少量刻印本。

敦煌遗书多为卷轴式。北朝写本书法均带隶意，南朝及隋、唐、五代、宋写本则为楷书或草书。8世纪末，有木笔、苇笔书写的卷子。9世纪以后，出现经折装、册子本和木刻印本。

写本题款有纪年者近千件。其中年代最早者为西凉建初元年（405）所写《十诵比丘戒本》，最晚者为宋咸平五年（1002）《敦煌王曹宗寿编造帙子人报恩寺记》，汉文写本的百分之七八十写于中唐至宋初。

敦煌汉文写本中佛典占百分之九十五，包括经、律、论、疏释、赞文、陀罗尼、发愿文、启请文、忏悔文、祭文、僧传、经目等。《金刚经》、《妙法莲华经》之类的复本甚多，也发现一些中土已佚的经卷，如隋唐时再三遭禁的三阶教的教义经文，以及一批疑伪经等。

敦煌佛典中的一些卷子，近年来引起学者们的注目。如《楞伽师资记》及王锡撰《顿悟大乘正理诀》等，可用以说明8世纪拉萨法诤的情况。藏僧管·法成的《瑜伽师地论》讲义录等，则反映了藏族学者对汉、藏两族文化的贡献。

汉文遗书中非佛典文献占百分之五，其中包括经、史、子、集四部。经部中，隶古定《尚书孔氏传》十分重要，皇侃撰《论语疏》也引起学者们的注意。属于小学类的韵书有二十余件，其中有陆法言的《切韵》等。

史部包括史书、政书、地志、氏族志等。其中有孔衍撰《春秋后语》、蔡谟注《汉书》等佚书。由于唐《律疏》、《公式令》、《神龙散颁刑部格》、《水部式》等卷的发现，使人们对唐代的律、令、格、式（见律令格式）有了新认识。《慧超往五天竺国传》、《沙州都督

府图经》等卷，对考释丝绸之路地理有重要价值。《新集天下姓望氏族谱》等件有助于研究唐代门阀观念的演变。

子部除佛典外，还发现了另几种宗教典籍。其中有道教卷子五百件以上。北朝写本《老子道德经想尔注》以及《老子化胡经》等佚道经，近年亦引起学者们的注意。摩尼教方面，有《摩尼光佛教法仪略》等。景教方面，有《大秦景教三威蒙度赞》等。这些佚经的发现，推动了东西学者对于摩尼教、景教的研究。此外，还有医书、算经、历书、占卜书、类书、书仪等。

集部有别集、诗、曲子词、变文、讲经文、押座文、话本、俗赋、词文等。1957年中国出版的《敦煌变文集》，搜集了变文、押座文等写本一百九十件，其中有著名的《降魔变文》、《维摩诘经讲经文》、《王昭君变文》、《庐山远公话》等。此外，圣彼得堡藏本《双恩记》亦颇著名。敦煌出的唐人选唐诗，可补《全唐诗》之佚。在二十余件《王梵志白话诗》写本中，以圣彼得堡所藏大历六年（771）王梵志诗一百一十首抄本为善本。《云谣集杂曲子》等写本的发现，对研究词曲史有重要意义。目前对敦煌曲的研究，在海内外是一重要专题。此外，唐代刘邺《甘棠集》、崔融编《珠英学士集》，都是《新唐书·艺文志》著录而后亡佚的集子。

敦煌文献中具有珍贵史料价值的是“官私文书”。“官文书”有符、牒、状、帖、榜文、判辞、过所、公验、度牒、告身、籍帐等；有与户部、刑部、兵部相关的文书片断；《河西节度使判集》有助于对安史之乱后河西政治经济状况的研究；《沙州进奏院上本使状》及归义军节度使相关的文书，使晚唐、五代沙州的历史面貌重新明朗（见沙州归义军）；军制、市制、屯田、长行马等有关文书，使各种制度得以稽考；籍帐方面，包括计帐、户籍、差科簿等已发表的多达二十余件，对《西魏大统十三年计帐》的研究，使西魏均田制的许多问题得以探明；唐天宝年间《燉煌郡燉煌县差科簿》为唐前期杂徭、色役等问题的研究提供了珍贵材料。“私文书”有契券、社司转帖、帐历、书牍、分家产文书、遗书等，其中租佃契、典地契、借贷契、买卖契、雇佣契等对于研究唐五代及宋初的劳动者身份地位以及租佃关系、高利贷经营等方面的问题，都是第一手资料。

寺院文书是官私文书的一个分支，约有五百件以上。如僧官告身、度牒、戒牒、僧尼籍、转经历、追福疏、诸色人破历、器物名籍以及各种契约等，都是研究敦煌教团政治经济结构的好材料。

敦煌文书中，还有藏文、于阗文、突厥文、回鹘文、粟特文、梵文等多种文字的写本。藏文《吐蕃历史文书》、古突厥文《摩尼教忏悔文》、于阗文《于阗沙州纪行》等，均负有盛名。

敦煌文书发现以后，在1907～1914年间，英国人斯坦因，法国人伯希和日本人桔瑞超、吉川小一郎，俄国人奥尔登堡等，先后来到敦煌，使用诱骗方法，劫走大批文书卷子。目前在国内，敦煌写本的绝大部分收藏在北京图书馆、敦煌、兰州、上海、天津和台北，其他地方也有多少不等的藏品。国外则分藏于伦敦、巴黎、圣彼得堡、京都、柏林等地。敦煌遗书的发现，推进了与中世纪的中亚、中国相关的历史学、语言学、

考古学、民族学、宗教学、文学、艺术、书志学、历史地理学和科技史的研究。

【吐鲁番文书】

从中国新疆维吾尔自治区吐鲁番古墓葬区以及一些古城、洞窟遗址出土的纸质写本文书。主要是汉文，其次是古粟特、突厥、回鹘、吐蕃文等。大致属于东晋十六国到元代（4～14世纪）这一历史时期。

本地区古为车师前部，西汉置戊己校尉，建高昌、交河诸壁、垒，开置屯田。东晋成帝咸和二年（327），前凉张骏于此建高昌郡，历经前秦、后凉、西凉、北凉，皆为凉州（或沙州）的属郡。444年北魏灭北凉，北凉残部西迁高昌，460年为柔然所灭，立阚氏为高昌王。嗣后，张、马、麴诸氏相继据此称王。唐贞观十四年（640），太宗灭立国一百余年的麴氏，以其地置西州。9世纪中叶后，为回鹘所据。吐鲁番文书主要为这一历史时期的政治、经济、文化生活诸方面的原始资料。

当地居民的葬俗，如墓内置衣物疏、明器，稍后又置墓志，大体和内地相同。入葬时，又将足以显示死者生前地位的有关文书置于墓内，如因战功所得《勋告》，记录生前所作佛事的《功德疏》，各类契券、官府文书等。此外，还普遍利用废旧官、私文书之类"故纸"，以制作附葬的鞋靴、冠带之类。由于本地区气候炎热、干燥，故能长期保存。

19世纪末，在敦煌文书被劫掠的同时，吐鲁番文书也先后遭到来自俄、英、德、日的克列门茨、奥尔登堡、斯坦因、格伦伟德尔、勒科克、桔瑞超等人的掠夺。他们除掠去大量艺术珍品外，也窃去不少文书、墓志。当时在该地做官的王树枬亦搜集到若干文书及碑刻、墓志。由于当时出土数量及完整程度远逊于敦煌，更由于长期秘不示人，除个别文书作为书法艺术品发表外，罕为世人所知。直到20世纪40年代，金祖同《流沙遗珍》发表了流入日本的部分唐代西州文书。第二次世界大战后，法国马伯乐《斯坦因在中亚细亚第三次探险的中国文书考释》（*Les Documents Chinois de la Troisième Expédition de Sir Aurel Stein en Asie Centrale*）一书于1953年出版，公布了斯坦因掠夺的吐鲁番文书（主要是唐代文书）。50年代末，日本西域文化协会所编《西域文化研究》六册，在所收论文中，发表了若干大谷光瑞所藏，即清末桔瑞超掠去的吐鲁番文书（今称大谷文书）。此外，在若干专著，如日本仁井田陞的法制史论著中，也公布了部分文书。池田温《中国古代籍帐研究》一书中，又发表了从麴氏高昌到唐代的若干文书录文及图版。日本龙谷大学已开始将所藏大谷文书、苏联也曾将沙俄时所掠文书以图录方式分别以分册出版。

20世纪中叶，中国考古学者黄文弼两度赴该地进行考察发掘，获得若干汉文、回鹘文文书，大部发表在1954年中国科学院出版的《吐鲁番考古记》中。自1959年起，新疆考古工作者以吐鲁番之阿斯塔那、哈拉和卓两墓葬区为重点，进行十余次大规模发掘和清理，获得大量的汉文文书。此外，在英沙古城、安家乐古城、伯孜克里克千佛洞遗址中，也有少量发现。历年来，部分文书分别以发掘报告、文书简介等方式在杂志及文物图录中披露，引起学术界的重视。

1975年底，国家文物局组成"吐鲁番文书整理组"，进行系统整理，分别以普及本和图版本陆续出版。

吐鲁番文书就其性质，可粗略分为公私文书、古籍、佛道等教经卷四大类：①公文书有朝廷诏敕、律文、籍帐，各级军政机构的文牒数量更多；②私文书包括世俗及寺观所有的各类疏（衣物疏、功德疏之类）、契券（租佃、借贷、雇佣、质赁、买卖等）、遗嘱、辞、启、信牍等；③古籍有儒家经典、史书、诗文、启蒙读物、判集等；④宗教类有佛教经论，道教符箓、醮辞、经文，以及摩尼教、景教、袄教等宗教文书和典籍。

属于高昌郡时期的文书，就目前所知，大部分均在国内，其中以北凉时期为多。从这些文书中，可以看到行之于内地的地方行政区划以及设官分职，军事编制，秀才、孝廉的选举，同样在高昌郡实行。赋役制度如北凉的计赀制度、各类徭役的征发，以及水利灌溉的重视与管理等方面，文书中也提供了翔实的史料。

在私文书方面，记载死者随葬物品的《衣物疏》有助于了解当时的葬俗和服饰等。疏中有关于各类丝织品记载。最早的买卖契券是前凉升平十一年（367）卖驼契。此外还有买卖奴婢、借贷等契。大量辞、启反映了赋役剥削状况。

在古籍方面，见到《毛诗关雎序》残页，晋人写本《三国志》臧洪及吴主权传残页。又见记有赵王伦与张华事迹的残页，当为东晋某家所修晋史之抄本。

高昌王国时期的文书以中国所藏为多，日本龙谷大学所藏大谷文书中也有若干件。中国所藏个别文书用永康年号，知是阚氏王朝；大量文书属于麴朝。史籍记载高昌的行政、赋税制度和郡城的设置，在文书中大体得到证实，而且补充了不少史籍记载的缺略，纠正了一些错误。大量麴朝公文书反映的典制，可以看到中原政制的强大影响，同时还可见到上承汉制、下启唐制的十六国以至北朝典制在本地区演变的过程。在赋税方面，可以见到自汉朝以来直至南北朝制度的影响，但也有其本地区的特点。

高昌王国私文书中，租佃契约有较大的数量，契文本身的格式化与完整性，反映了租佃契约关系的发展，某些官府机构的土地也采取这种方式经营。土地、房屋买卖契约亦有若干件。在麴朝晚期还出现了"指节印"在契约上的运用。从买卖契及私人遗嘱中，我们还见到一种可以买卖、继承的"做人"。文书中反映这时期寺院及其经济活动的发展，在使用奴婢、雇工、土地出租和高利贷剥削等方面，均无异于世俗地主。经济生活中，银钱铸造及其普遍使用也是一个特点。

麴朝延昌八年（568）写本带注《急就篇》、隋薛道衡《典言》等残卷，多是今已失传的珍本。在有年款的写经题记中，可以看到有萧道成具衔的《普门品》写经残卷。这时还出现有道教符箓。这都表明高昌虽称王建国，但在文化、宗教上仍同内地保持紧密的联系。

唐代公、私文书不仅数量最多，内容也最丰富。就目前所知，流散于日本、英国、俄罗斯、德国及其他各国的文书中，绝大部分属于唐代。唐平麴氏高昌后，将行之于内地的一套政治、经济、军事制度亦实施于本地区。因而大批官文书不仅使我们得以了解本地区的历史，

帮助我们了解史籍记载的真实含义，而且补充了李唐一代文献记载的缺漏。大量的籍帐文书，包括手实、户等簿、貌阅文书、户籍、点籍样、籍坊（库）牒、诸乡户口帐等，是研究唐代籍帐制度、阶级关系以及田制、赋役制度的重要依据。各类田制文书，如勘田、欠田、给田、退田、请田簿等，是研究均田制及土地占有的原始资料。文书中大量的差科簿及匠、役人名籍，以及有关文书是研究差科、色役、杂徭制度的宝贵资料。

唐在西州先后建立前庭、天山、岸头、蒲昌四个折冲府，文书中有府兵名籍、卫士资装簿、领取甲杖文抄。除府兵外，还有征发百姓乃至奴婢、部曲入军的记载。各处要道，还设置了镇、戍、守捉、烽、铺等军事机构。许多文书还反映了为维护统一所进行的战争，垂拱年间的氾德达告身澄清了文献中关于安西四镇设置含混不清的状况。文书反映镇、戍之类军事机构屯田的情况，有关白涧屯纳粮帐反映了屯田的组织与管理方式。

长行坊文书及其他馆驿文书，反映了交通组织管理情况：各种馆驿的分布，运输工具的管理、使用，秣粮供给。我们不仅看到唐代官吏的行踪，也见到汉、胡商人和行旅的来往。

大量私文书中的各类契券，形式较前代更为严谨。“指节印记”的普遍施用，五人联保的出现，都是为了增强契券的可靠性。文书中属于土地买卖的契券虽未见到，但借贷等券揭示了地主、债主通过高利贷掠夺土地的情况。此外，还有互换佃种的契券。大量辞、启反映了劳动人民备受官吏、地主、高利贷者的剥削压迫，是研究阶级关系、赋役剥削的重要资料。文书中反映，西州有少量部曲、客女、奴婢。寺院中除奴婢外，还有一种依附者叫“家人”。

文书表明，唐代本地区文化有了空前发展。以《千字文》为启蒙读物。儒家经典中有《礼记》、《孝经》、隶古定《尚书》等，而以郑玄注《论语》的写本最多。所出《判集》大致为供考试和官吏诵习的拟判。此外，尚有具注历日、针经、药方、医书、本草等残篇。宗教类中，唐抄本佛经多是法华、金刚、般若等大乘经典。由于唐五朝的提倡，道教得到发展，出现《五土解》、醮辞等经咒文。

在古代民族文字方面，出土少于汉文文书。粟特文文书有勒柯克掠去的《大般涅槃经》，以及景教、摩尼教经典残卷，大谷文书中也有若干；突厥文文书有勒柯克《吐鲁番出土之蓝突厥文献》，内收景教文献《受难记》。古代民族文字中，回鹘文文书为最多，除大量译自汉文、藏文和库车一焉耆文的佛经外，还有公文、契券等。一组关于斌通（善斌）的控诉，反映了13世纪末和14世纪初，该地区奴婢买卖的罪恶。德国所出《柏林所藏吐鲁番文献》多卷本中，绝大多数是回鹘文文书。还有属于回鹘字蒙文译本的《亚历山大传奇》，对研究当时中西文化交流提供了线索。

目前，吐鲁番地区考古发掘所获文书，至唐大历十三年（778）后，汉文文书渐趋罕见。此后所见，多为回鹘文文书。另外，黄文弼所得有少量元朝初年的汉文文书。但该地区尚有大范围的古墓葬区，众多的古城、洞窟遗址尚未发掘清理，故今后之发掘与清理定能提

供出更多的重要文书。多数文书虽缺纪年，但因出自墓葬，可凭借墓葬形制、共出文物以判断其上限与下限。这两点为敦煌文书所不具备。就目前所出文书时代而言，多数早于敦煌文书。因此，用文献资料及此两种文书结合研究，就可看出它不仅仅是研究地方史的珍贵资料，而且对这段历史的研究具有重大价值。

【《辽史》】

记录辽朝史事的纪传体史书。元脱脱等奉敕修。全书一百一十六卷，包括纪三十卷、志三十一卷、表八卷、列传四十五卷。记载辽代（907～1125）和建国以前的契丹及西辽的历史。末一卷是《国语解》，凡官制、宫卫、部族等以契丹语为称号者，多参考史文，略加注释；也解释了部分非契丹语的名物制度。

辽朝沿承中原文化传统，曾编修《起居注》、《日历》、《实录》和《国史》，最后由宰相耶律俨（燕京李氏，赐姓耶律氏）集成一代《实录》。金朝两次纂修《辽史》，都以这部《实录》作底本。第一次由耶律固、萧永祺编修，金皇统八年（1148）完成，未刊行，元修《辽史》时已佚；第二次由耶律履、党怀英等编修，泰和七年（1207）由陈大任完成，后人称之为陈大任《辽史》，也没有颁行。元代在中统二年（1261）、世祖至元元年（1264）先后拟议修辽、金两史。灭亡南宋之后，又议修辽、金、宋三史，均因义例正统等问题争论未定，长期拖延。直到元末顺帝至正三年（1343）始由脱脱任纂修三史都总裁，决定辽、金、宋“各与正统，各系其年号”，由廉惠山海牙、王沂、徐昺、陈绎曾四人分撰《辽史》，则以耶律俨《实录》、陈大任《辽史》为基础，兼采《资治通鉴》、《契丹国志》及前朝各史《契丹传》等参订编排而成。辽朝在中国历代王朝中历年甚长（共296年），但《辽史》记录简略，篇幅很不相称。往往同一事实，分见于纪、志、表、传；且因史料来源相同，故所记仅只互有详略，而重复甚多。前人讥《辽史》编纂为“纵横舞剑”，即指此类而言。此外，《辽史》中的错讹、疏略及各纪、志、传相互牴牾之处也不少，史笔不够规范，不少人有名无姓，甚至仅载“皇太妃”之类称号，而无姓名。由于辽代的记载流传不多，《辽史》以外，有关的资料极少，因此它成为辽代的惟一史书，更加珍贵。《辽史·营卫志》在二十四史中是独有的篇目，在一定程度上反映了农牧社会的差别。契丹宫帐的四时移动；冬夏捺钵（会议处理政务），春水（捕鹅、钩鱼），秋山（哨鹿），属于草原游牧生活传统，与中原农耕社会不同。《百官志》分列北面官（契丹草原旧有的官职）、南面官（中原传统的官职），也属于纪实的做法。

元人修《辽史》是在一年（至正三年四月——四年三月）内仓促完成。发凡起例，欧阳玄是实际负责人。但在修史过程中却多草率从事。苏天爵所提的一些建设性意见，也未能正视与采纳。甚至对同时修成的宋、辽、金三史，也没有互相进行参考补充。如王称《东都事略》记载，辽太宗耶律德光建国号大辽，辽圣宗耶律隆绪即位，改大辽为大契丹国，道宗咸雍二年（1066）复改国

号大辽。出土碑志，并与《东都事略》相合。而对于更改国号一事，《辽史》却没有记载，可见修辽史的人对史局里已有的资料也未曾充分利用，造成不应有的疏漏、混乱和错误。《辽史》修成后，至正五年与《金史》同时在江浙、江西二行省刻板印行。现在通行的百衲本《辽史》虽系元刊本，恐非初刻，其中讹错亦多。1976年中华书局出版的标点校刊本，取百衲本为底本，并吸取殿本等其他版本和前人成果，进行校注，是目前比较好的版本。

清厉鹗《辽史拾遗》二十四卷，摘录《辽史》原文为纲，参考他书条列于下，凡有异同，则分析考订，缀以按语，引用群书至三百余种，足备参考。杨复吉又以厉鹗未曾见到的《旧五代史》和《契丹国志》等征引未臻周备的资料作《辽史拾遗补》五卷，都是研究辽史的重要参考资料。

【《契丹国志》】

南宋人所著关于辽朝的纪传体史书。二十七卷。旧题叶隆礼撰。隆礼号渔林，嘉兴人，生卒年不详。淳祐七年（1247）进士，由建康府通判，历官秘书丞，奉诏撰次辽事为该书。今书前附《进契丹国志表》，末署“淳熙七年（1180）三月秘书丞臣叶隆礼上表”。显误。论者谓淳熙应为淳祐之讹。然当年及第，即奉诏修书，且于三月以前撰成上进，亦不可信。又有谓淳熙为咸淳之误，咸淳七年（1271）于理较近。该书为南宋人奉敕编次，所取皆南朝所存有关北朝的资料，与元人所编《辽史》主要根据辽朝《实录》有所不同，虽不免传闻失实之辞，亦存直书不隐之论，足资参考。纪传之外，卷首附《契丹国初兴本末》、《契丹国九主年谱》，末附《蕃将除授职名》、《汉官除授职名》。又收录部分档案材料：石晋降表二、澶渊誓书二、关南誓书三（契丹致宋书、宋朝回契丹书、契丹回宋誓书）、议割地界书二，另有南、北朝馈献礼物单及宋朝劳契丹人使物件。对州县及四京本末，周邻的少数民族风俗制度，岁时仪制，都有所记载，并附有宋人入辽行程录。它是宋朝所存有关契丹的材料的总汇。旧有承恩堂本、扫叶山房本及国学文库诸版本，1985年，上海古籍出版社出版贾敬颜、林荣贵的校点本，系以元刻本为底本与其他版本参校的较好版本。

【《宋史》】

记载宋代史事的纪传体史书。全书共四百九十六卷，包括本纪四十七卷，志一百六十二卷，表三十二卷，列传世家二百五十五卷，是二十四史中最庞大的一部官修史书。

元顺帝至正三年（1343）三月，下令修辽、金、宋三史，到五年十月，历时仅两年半，即修成《宋史》。《宋史》由丞相脱脱挂名任都总裁，帖睦尔达世、贺惟一、张起岩、欧阳玄、李好文、王沂和杨宗瑞等七人任总裁，史官有斡玉伦徒、泰不华、杜秉彝、宋褧、王思诚、干文传、汪泽民、张瑾、麦文贵、贡师道、李齐、余阙、刘闻、贾鲁、冯福可、赵中、陈祖仁、王仪、余贞、谭慥、张翥、吴当和危素等二十三人，绝大多数为汉族文人。《宋史》即是由总裁与史官三十人集体编撰，而总裁的作用尤为

重要，如欧阳玄、张起岩、李好文等，都颇有名望。

宋朝的官修史书，如编年体的日历、实录，纪传体的国史之类，极为繁富。宋孝宗赵昚在位时的日历，长达两千卷。到南宋晚期，尽管国势衰落，却仍修撰有宋理宗赵昀日历四百七十二册，实录初稿一百九十册，宋度宗赵禥时政记七十八册，宋恭帝德祐事迹日记四十五册。南宋灭亡后，元朝将宋的各种史籍文书五千多册，运至大都国史院，成为元人纂修《宋史》的资料依据。

《宋史》为研究辽、宋、金代历史的基本史籍之一。在现存的宋代重要史料中，惟有《宋史》贯通北宋与南宋，保存了三百二十年间的大量历史记录，很多史实都是其他书中所不载的。特别是《宋史》的天文、五行、律历、地理、河渠、礼、乐、仪卫、舆服、选举、职官、食货、兵、刑和艺文十五志，记录了一代天文历法、典章制度、社会经济、行政沿革、图书目录等等，虽间失芜杂，为后代治史者所訾议，然其叙述之详，为二十四史中所仅见。《宋史》列传有忠义传，在儒林传外，又有道学传，也反映了宋代的一些历史特点。

《宋史》的缺点也很明显：①由于成书十分仓促，元朝史官对极为丰富的宋史资料，并未认真加工、整理与修订，而是采用省力的办法，径自将比较简略的宋朝各代纪传体国史、《文献通考》等，拼凑成书。《宋史》芜杂粗糙，错讹与疏略极多，其本纪、志、列传之间，各列传之间往往互相抵牾。《宋史》的很多错误与混乱，其实是对宋朝官史沿讹袭谬的结果。②元人掌握的南宋各种官史资料，其实比北宋更加丰富。但因宋宁宗赵扩以前的中兴四朝国史较略，而自宋理宗以后，宋人来不及编纂国史，元朝史官又未对南宋的日历、实录之类认真搜采与整理，故《宋史》的记述反而详于北宋，略于南宋。③元人修史时，对宋朝官史中有关宋元战争的记录，也多所删削，隐讳不少蒙古军失利的史实。如《杜杲传》中删削了蒙古军在安丰军与庐州战败的记录。抗元名将王坚在《宋史》中无传。④《宋史》否定王安石变法、尊崇道学，将变法派吕惠卿、曾布、章惇等人列入奸臣传，南宋权臣韩侂胄也列入奸臣传，而权奸史弥远祸国殃民，却未列入奸臣传，这也反映了元朝史官的史识低下。

《宋史》的主要版本有：至正六年杭州路刻印的至正本；明成化十六年（1480）的成化本；明嘉靖南京国子监本（南监本）；明万历北京国子监本（北监本）；清乾隆四年（1739）武英殿本（殿本）；清光绪元年（1875）浙江书局本（局本）；1934年上海商务印书馆百衲本。百衲本是用至正本和成化本配补影印而成，又同殿本作了对校、修补并改正某些错字，是一个较好的版本。1977年中华书局出版《宋史》标点校勘本，是以百衲本为工作本，同时吸收叶渭清《元椠宋史校记》和张元济《宋史校勘记》稿本的成果，参校了殿本和局本，是目前较好的版本。但中华书局校点本中亦有不少错误，故百衲本仍不可废。

【《资治通鉴》】

中国古代史学巨著。北宋司马光撰。全书二百九十四卷，另有《目录》三十

卷，《考异》三十卷。《通鉴》自《周纪》迄《五代纪》，记载了周威烈王二十三年（前403）到后周世宗显德六年（959）共一千三百六十二年的历史。


永昌元年春正月乙卯改元

《资治通鉴》手稿

司马光，字君实，陕州夏县（今属山西）人。宋仁宗宝元元年（1038）进士。学识渊博，尤精于史。曾患历代史籍浩繁，学者难以遍览，因欲撮取其要，



司马光像

撰编年史。初成《通志》八卷，起战国至秦二世，表进于朝，引起宋英宗赵曙的重视。治平三年（1066），诏置书局于崇文院，继续编纂。宋神宗赵顼即位，赐书名为《资治通鉴》，并序以奖之。熙宁三年（1070），司马光因反对王安石变法，出知永兴军（今陕西西安）。不久又退居西京洛阳。历任闲职，以书局自随，专志修史。元丰七年（1084）书成，历时十九年。

《通鉴》虽由司马光总其大成，实际上是一部集体编写的著作。协修者有刘恕、刘攽、范祖禹三人。刘恕博闻强记，自《史记》以下诸史，旁及私记杂说，无所不览，对《通鉴》的讨论编次，用力最多。刘攽于汉史、范祖禹于唐史，都有专深的研究。他们分工合作，各自作出了重要贡献。

《通鉴》的编写分作三步：第一步把收集的史料，标明事目，按照时间顺序加以排列，力求完备，叫做丛目。第二步把丛目中的史料进行考辨，择其记述详尽者，重新编写，叫做长编。这两步工作都由协修人员担任，抄录则另有书吏。第三步由司马光就长编所载，考其同异，删其繁冗，修改润色，写成定稿。其中是非予夺，一出于光。

《通鉴》征引史料极为丰富，除十七史外，所引杂史诸书达数百种。于唐五代史事，甄采书籍最多，史传文集之外，还有实录、谱牒、家传、行状、小说等各种史料。书中叙事，往往一事用数种材料写成。遇年月、事迹有歧异处，均加考订，并注明斟酌取舍的原因，以为《考异》。《通鉴》具有相当高的史料价值，尤以《隋纪》、《唐纪》、《五代纪》史料价值最高。

《通鉴》是一部编年体的通史，按时间先后叙次史事，往往用追叙和终言的手法，说明史事的前因后果，容易使人得到系统而明晰的印象。它的内容以政治、军事的史实为主，借以展示历代君臣治乱、成败、安危之迹，作为历史

的借鉴。但书中在叙述历代统治阶级活动的同时，也叙述了各族人民的生活与斗争。

《通鉴》因司马光一人精心定稿，统一修辞，故文字优美，叙事生动，且有相当高的文学价值，历来与《史记》并列为中国古代史家绝笔。

《通鉴》于叙事外，还选录了前人的史论九十七篇，又以“臣光曰”的形式，撰写了史论一百一十八篇，比较集中地反映了作者的政治、历史观点。

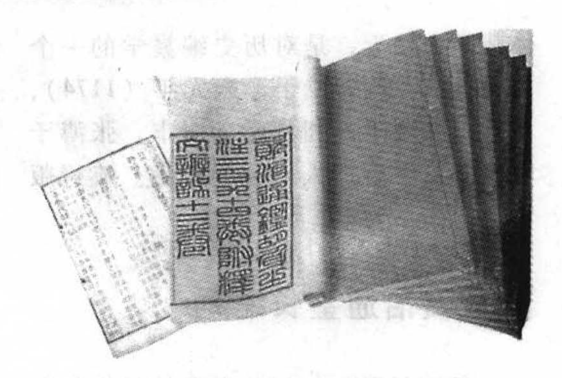
《通鉴》对历史上有关图谶、占卜、佛道等宗教迷信，采取了批判的态度，是史学思想的重要进步。

《通鉴》成书后，元丰八年，范祖禹、司马康、黄庭坚、张舜民等奉命重行校定。元祐元年（1086）校定完毕，送往杭州雕版，元祐七年刊印行世。今元祐本已不可见。南宋高宗绍兴二年（1132）有余姚重刻本，亦多残缺。近年中华书局据清胡克家翻刻的元刊本，加以标点校勘，重新出版，是《通鉴》最好的版本。



資治通鑑卷第一
朝散大夫右諫議大夫權御史中丞充理檢使上護軍賜紫金魚袋臣司馬光奉
勑編集
周紀一 起著雍攝提格盡玄黓困敦凡三十五年
威烈王
二十三年初命晉大夫魏斯趙籍韓虔為諸侯　臣光曰臣
聞天子之職莫大於禮禮莫大於分分莫大於名何謂禮紀綱
是也何謂分君臣是也何謂名公侯卿大夫是也夫以四海之
廣兆民之衆受制於一人雖有絕倫之力高世之智莫敢不奔
走而服役者豈非以禮為之綱紀哉是故天子統三公三公率
諸侯諸侯制卿大夫卿大夫治士庶人貴以臨賤賤以承貴上
之使下猶心腹之運手足根本之制支葉下之事上猶手足之

《资治通鉴》内页



《资治通鉴》二百九十四卷目录

注释《通鉴》的有南宋史炤《通鉴释文》和王应麟《通鉴地理通释》，而以胡三省《通鉴音注》最为详备。明末严衍著《资治通鉴补》，对《通鉴》和胡注都有所订正。

【《通鉴纪事本末》】

中国第一部纪事本末体的历史著作。一百四十二卷。作者南宋袁枢（1131～1205），字机仲，建州建安（今福建建瓯）人。袁枢精研《资治通鉴》，苦其浩博，难以寻究史事终始，于是根据《通鉴》旧文，区别门目，以类纂辑。每事各详起讫，自为标题；每篇各编年月，自为首尾。起自《三家分晋》，终于《周世宗征淮南》，共一千三百六十二年史事，概括为二百三十九篇。另有六十六事，附于各篇之后，总计大小三百零五题。去取剪裁，颇为精密。但内容皆属政治、军事，经济方面很少。宋以前史书只有编年、纪传两体，各有短长。编年体以年为经，“或一事而隔越数卷，首尾难稽”；纪传体以人为主，“或一事而复见数篇，宾主莫辨”。袁枢于两体外，创立纪事本末一体。这种体裁因事命篇，不拘常格，与现代史书的

体裁颇为接近，是对历史编纂学的一个重要贡献。该书成于淳熙元年（1174），三年，初刻于严州郡学。明末，张溥于袁书各篇之后加入自己的评论。流行版本有中华书局本。

【《续资治通鉴长编》】

中国古代私家著述中卷帙最大的断代编年史。

原本九百八十卷，今存五百二十卷。作者李焘（1115～1184），字仁甫，四川眉州丹棱人，累迁州县官、实录院检讨官、修撰等。李焘仿司马光著《资治通鉴》体例，断自宋太祖赵匡胤建隆，迄于宋钦宗赵桓靖康，记北宋九朝一百六十八年事，定名《续资治通鉴长编》。焘于正史、实录、政书之外，凡家录、野记，广征博采，校其同异，订其疑误，考证详慎，多有依据。作者本着“宁失于繁，无失于略”的原则，凡记载不同者，则两存其说，时附己见，以注文标出，与《通鉴考异》相类。搜集材料时，“作木厨十枚，每厨作抽替匣二十枚，每替以甲子志之。凡本年之事，有所闻，必归此匣，分月日先后次第之，井然有条”。该书自宋孝宗隆兴元年（1163）至淳熙四年（1177），分四次上进。淳熙十年，重编定为九百八十卷，并上《举要》六十八卷，《修换事总目》十卷，《总目》五卷，总计一千零六十三卷，前后历时四十年。

近代治宋史者对该书史料价值评价甚高，《长编》记述详赡，史料丰富，为研究辽、宋、西夏等史的基本史籍之一。九百八十卷本，久已亡佚，今本系清编《四库全书》时从《永乐大典》中辑录，厘为五百二十卷，其中缺宋英宗治平四年（1067）四月至宋神宗熙宁三年（1070）三月，宋哲宗元祐八年（1093）七月至绍圣四年（1097）三月，元符三年（1100）二月至十二月以及宋徽宗、宋钦宗两朝记事。1979年，中华书局开始分册出版《续资治通鉴长编》点校本，是以流行的清光绪浙江书局刻本为底本，用辽宁图书馆、北京图书馆藏本和文津阁本对校，改正了不少错讹。

【《皇宋通鉴长编纪事本末》】

记载北宋历史的纪事本末体史书。南宋杨仲良撰，一百五十卷。杨仲良据李焘《续资治通鉴长编》，分门别类，以北宋九朝，各为事目，一部分事目更分子目，取李焘原文，首尾连贯，依年月顺序，采缀成篇，但亦间有删节。该书系继袁枢《通鉴纪事本末》后又一纪事本末体的史学著作。今存《续资治通鉴长编》残缺颇多，清人黄以周依据该书及他书所引原书作《续资治通鉴长编拾补》。

【《东都事略》】

纪传体北宋史。南宋孝宗时王称（以前曾长期误作“王偁”）撰。因为北宋建都开封（今属河南），称东京，故书名《东都事略》。全书一百三十卷，起自宋太祖赵匡胤，终于宋钦宗赵桓，计帝纪十二卷，为各代帝王在位时的大事记；世家五卷，记叙后妃和宗室；列传一百零五卷，载各种人物共六百九十七人事迹；附录八卷，列举辽、金、夏、西蕃、交阯的情况，没有表和志。

王称的父亲王尝曾在南宋绍兴年间做过实录修撰官，王称继承父业，根据国史、实录，还采用了野史的资料，写成该书。虽然它的内容颇显单薄，但是叙事简明扼要，有些内容为《宋史》所无，或可纠正《宋史》的失误，可与《宋史》互相补充，为研究宋史不可缺少的资料。清乾隆刊本是该书较好的版本。

【《宋大诏令集》】

北宋九朝重要诏令汇编。未著编纂人姓名。陈振孙《直斋书录解题》、王应麟《玉海》和赵希弁《郡斋读书附志》，都以为它是北宋宋绶的后人在南宋绍兴年间编纂的。宋绶及其子宋敏求都做过史官，藏书很多；北宋常将各朝诏令加以编纂，颁行诸路，而各朝官私编纂的有关典制书籍也很丰富。从这些情况分析，《宋大诏令集》很可能出自宋绶后人。该书原有二百四十卷，目录两卷，佚宰相类第七十一至九十三卷，武臣类第一百零六至一百一十五卷，政事类一百六十七至一百七十七卷及目录上卷，今存一百九十六卷及目录下卷。辑录北宋九朝诏令三千八百余篇（缺卷无目者不计），始于宋太祖建隆元年（960），终于宋徽宗宣和七年（1125），分门别类，按年系月编次。现存帝统、太皇太后、皇太后、皇太妃、皇后、妃嫔、皇太子、皇子、亲王、皇女、宗室、宰相、将帅、军职、武臣、典礼、政事共十七门。其中典礼、政事两门内容最多，占全书的一半。特别是政事门就分五十三类，类下分目，甚至个别项目再分子目。

该书所辑诏令众多，内容广泛，又是重要的原始资料，对研究北宋的史事和订正、补充有关史书的漏误，都有较高的参考价值。

1962年，中华书局曾据瞿镛铁琴铜剑楼所藏抄本和李盛铎述古堂所藏读经庐抄本校点订补出版，并据现存卷目增补目录上卷。

【《庆元条法事类》】

宋宁宗赵扩时的法令汇编。八十卷。宋朝不断编纂各种法令汇编与类编。宋孝宗赵眘时，又开始编集《淳熙条法事类》，此后陆续修订。宋宁宗嘉泰二年（1202），谢深甫等编集《庆元条法事类》成书，翌年，正式颁行。宋初《重详定刑统》基本照抄唐律，很多令文已不适用于宋代社会。宋时法令汇编惟有《庆元条法事类》残本传世，缺卷一，卷二，卷十八至二十七，卷三十三至三十五，卷三十八至四十六，卷五十三至七十二，共计四十四卷，又卷三亦为残卷。今存残本有职制、选举、文书、榷禁、财用、库务、赋役、农桑、道释、公吏、刑狱、当赎、服制、蛮夷、畜产和杂门，共十六门，各门之下又分若干类。尽管残本不足原书之半，仍保存了有关政治、经济、军事、刑法、服饰等各方面的法令，为研究宋史，特别是中国法制史的珍贵资料。不少令文，例如宋代形势户的法定含意等，仅见于该书。还须指出，《庆元条法事类》所载法令，未必都是通行或适用于当时的。例如该书卷四十八《赋役门·预买䌷绢》所载北宋民间向官府预请和买本钱的种种规定，尽管早在南宋初已全部废弃，而谢

深甫等编集《庆元条法事类》时，却仍不予删削。该书较好的版本是燕京大学图书馆藏版刊本。

【《宋会要辑稿》】

宋代官修本朝《会要》，后人称《宋会要》。《宋会要辑稿》，是从《永乐大典》中辑出的《宋会要》原稿，未经彻底整理。宋朝前期由崇文院三馆官员编纂本朝史事，后期于秘书省设立会要所，专修本期《会要》。两宋修成的会要计有《庆历国朝会要》（宋绶等纂）、《元丰增修五朝会要》（李德刍等纂）、《政和重修会要》（曾肇等纂）、《乾道续四朝会要》（汪大猷删定）、《乾道中兴会要》（陈骙编类）、《淳熙会要》（赵雄等奏进）、《嘉泰孝宗会要》（邵文炳汇次）、《庆元光宗会要》（京镗等奏进）、《嘉泰宁宗会要》（陈自强等奏进）、《经进总类会要》（张从祖类辑）和《经进续总类会要》亦即《十三朝会要》（李心传修）等十一种。此外，《宋史》的《理宗纪》和《礼志》，计有四次进呈《会要》的记载，但史文不详，诸家书目皆不著录，详细情况难以查考。这十一种《会要》，内容虽往往相互交错，总的时间是从宋太祖建隆元年（960）至宋宁宗嘉定十七年（1224），对二百六十五年史事，作了分门别类的记述。入元之后，《宋会要》已有所散佚，至明修《永乐大典》时，所收已非原书之旧。

明初保留下来的《宋会要》，佚于明朝中期。明正统六年（1441），杨士奇所编《文渊阁书目》，著录《宋会要》二百零三册，下注“缺”字。万历三十三年（1605），孙能传、张萱重编的《内阁藏书目录》，已无《宋会要》之名，知此时业已散佚。此后叶盛编《菉竹堂书目》所载《宋会要》，焦竑《国史经籍志》所载五种宋代所修本朝《会要》，都是抄录旧目，并非实有其书。

清嘉庆十四年（1809），徐松在全唐文馆任职，利用职务上的方便，将《宋会要》随同全唐文签注，交书吏誊写，所以影印的原稿，在篇首或版心多有“全唐文”三字。这时《永乐大典》已残缺两千卷。此后徐松对稿本曾进行过校订和排比，由于篇幅大，问题多，限于人力，未能完成即去世。清光绪十三至十五年（1887～1889），张之洞创置的广雅书局，委缪荃孙、屠寄接续整理，共录出清稿一百一十册，这就是“广雅清稿”。1915年，稿本归嘉业堂，并由刘富曾等再行整理，誊出清本，这就是《清本宋会要》。刘氏在整理过程中，对徐辑原稿，有所删并和丢失。1931～1936年，北平图书馆委叶渭清研究，发现《清本》分类隶事颇多失检、移改原稿、杂引他书不注所本等问题，在陈垣为首的编印委员会主持下，将从《清本》中查到的原稿丢失文字补入，由上海大东书局影印发行，名《宋会要辑稿》，约有八百万字。

该书保存了大量《宋史》及其他史书所不载的宋代史料，其记述往往具有较为原始而详细的特点，便于查核元修《宋史》各志的纰缪和疏略，有很高的史料价值。又如食货类“限田杂录”，“造水硙”，“修理堰、闸、渠、斗门、堤岸”，“各路产物买银价”，“量衡”，“诸郡进贡”，“船，战船附”，“民产杂录”，“置市”诸门，皆为《宋志》所不

载。《宋会要辑稿》为研究辽、宋、金史的基本史籍之一，共三百六十六卷，其中有十卷分上、下卷，实有三百七十六卷。按《玉海》所载《庆历国朝会要》类目，分六十七类：帝系十一卷、后妃四卷、乐八卷、礼六十二卷（卷二十分上、下）、舆服六卷、仪制十三卷、瑞异三卷、运历二卷、崇儒七卷、职官七十九卷（卷三十六、四十一、四十三、四十八分上、下）、选举三十四卷、食货七十卷（卷六十一、六十三、六十八、七十分上、下）、刑法八卷（卷二分上、下）、兵二十九卷、方域二十一卷、蕃夷七卷、道释二卷。类下分门。各门篇首有简短的序言加以概括，然后按年、月、日顺序，摘取有关诏令、奏章，不仅眉目清晰，便于检阅，且能将各种典章制度，没有形成制度的政事处理故事，以及发生、发展过程中的利弊和不同意见，较完整地反映出来。

《宋会要辑稿》较之原书已大有残缺，除现存篇幅多不完整外，也有整门残缺的部分。如职官一之四十七页注："详载枢密院门"，但《宋会要辑稿》中并无此门。《永乐大典》采人《宋会要》时，还附入了一些从南宋晚期到明朝初年的著作，以《宋史》、《文献通考》、《玉海》最多，或作正文，或为附注。在礼、乐、蕃夷诸类中，有个别几门出现了宁宗以后的文字。其中礼五十四"改元诏"门还记载了赵昺改元"祥兴"的事情，这当然不会出自宋人所修本朝《会要》。

【《三朝北盟会编》】

宋代史学名著。二百五十卷。作者徐梦莘（1126～1207），江西清江人。二十九岁举进士，一生大部分时间居家著述，至绍熙五年（1194）六十九岁时才撰成《三朝北盟会编》一书。"三朝"，指宋徽宗赵佶、宋钦宗赵桓、宋高宗赵构三朝。该书汇集了三朝有关宋金和战的多方面史料，按年月日标出事目，加以编排，故称为"北盟会编"。宋金和战是北宋末南宋年间头等大事，宋人据亲身经历或所闻所见记录成书者，不下数百家。但"各说异同，事有疑信"。因此，徐梦莘将各家所记，以及这一时期的诏敕、制诰、书疏、奏议、传记、行实、碑志、文集、杂著等，凡是"事涉北盟者"，兼收并蓄，对记述的异同和疑信，也不加考辨。书成之后，庆元二年（1196）实录院取进，作为编修《高宗实录》的参考。其所引用的资料也因史馆缺少，录进了一百多种。为此，宋廷特除徐梦莘为直秘阁。此后，徐梦莘又继续编纂了《北盟集补》五十卷，但早已失传。由于徐梦莘痛感"靖康之祸"，靖康史事也就成为该书的一个重点。该书自政和七年（1117）宋遣使与金订"海上之盟"开始，至绍兴三十一年（1161）金海陵王完颜亮被杀，次年宋金恢复和议止，共书四十五年事。靖康为时不过一年半，却占了七十五卷，几乎占全书的三分之一，而且叙事亦极细致。作者通过大量事实和细致的叙述，以揭示自"海上之盟"到"靖康之祸"的原委终始。《三朝北盟会编》征引的文献材料达二百多种，而且所引用的全录原文，因此保存了文献材料的原貌。这种引用方法，在过去编年史著作中是不多见的。该书征引的史料，有许多后来散失，赖该书得以保存，为后来的研

究者提供了方便。此外，有些史册，诸如《建炎通问录》、《顺昌破贼录》、《靖康小雅》、《伪齐录》等，多与《会编》所载文字相同，当系从该书辑录出来的。《三朝北盟会编》史料丰富，记述详赡，为研究辽、宋、金史的基本史籍之一。

该书长期仅有抄本流传，窜改甚多。现存通行本，有光绪四年（1878）袁祖安的活字排印本，光绪三十四年许涵度的校刊本。许本较胜于袁本，但错误仍不少。

【《建炎以来朝野杂记》】

宋代史学名著。分甲集、乙集各二十卷。作者李心传，四川井研人，曾纂修宋代《十三朝会要》，特别熟悉当代的史事和典章制度。宋宁宗嘉泰二年（1202），写成《朝野杂记》甲集。他在序言里说："每念渡江以来，记载未备，使明君、良臣、名儒、猛将之行事，犹郁而未彰；至于七十年间兵戎、财赋之源流，礼乐制度之因革，有司之传，往往失坠，甚可惜也。乃辑建炎至今朝野所闻之事，凡有涉一时之利害与诸人之得失者，专门著录，起丁未（建炎元年，1127），迄壬戌（嘉泰二年），以类相从，凡六百有五事。"嘉定九年（1216），又完成了《朝野杂记》乙集。乙集仍按甲集的规模和精神，分门别类，续记朝野诸事。不仅补充了甲集的缺载，而且自嘉泰二年以后的史事亦加搜集汇总，其中有至嘉定七年的。该书将南宋初年以来的事迹，分门编类，甲集分上德、郊庙、典礼、制作、朝事、时事、杂事、故事、官制、取士、财赋、兵马、边防十三门，乙集少郊庙一门，为十二门。作者虽以杂记为名，但其体例"实同会要"，因而与作者的另一部编年体的著作《建炎以来系年要录》互为经纬，互相补充。作者推崇道学，故在两集中载有《道学兴废》和朱熹的事迹。又作者为四川人，所记四川史事甚为翔实。作者广采博录，也间或有失实的地方。该书是研究宋代特别是南宋的不可缺少的参考书。有清光绪刊本传世。

【《建炎以来系年要录》】

宋代记述宋高宗赵构一朝时事的编年史书。二百卷。作者李心传（1167～1240），字微之，四川井研人。十四五岁时，随其父李舜臣居于临安（今浙江杭州）。时舜臣任宗正寺主簿，故心传得有机会阅读官藏的当代史书，引起研究当代史的兴趣。三十岁考进士不第，从此绝意于科举，专心从事史学研究。经多年努力，编成《建炎以来系年要录》一书，记述了建炎元年（1127）至绍兴三十二年（1162）共三十六年的史事。高宗一代曾有大量的时事记载，由于这些记载的见闻、详略、政见不同，对人物的评论也有所不同，故事多歧互，众说纷纭。李心传以《高宗日历》、《中兴会要》等官书为基础，参考其他官书，以及一百多种私家记载、文集、传记、行状、碑铭等，进行了细致的考订，采用了他认为是可信的，辨别了他认为不可信的，并一一注明。对重要事件，本文不能全载的，也另加注明，但因作者撰写该书适在秦桧、秦熺父子恣意篡改官史之后，《要录》便不免因袭旧章，承其谬误。《要录》编纂多仿照李焘的《续资治通鉴长编》体例，书名《要

录》，又是摘要而记，这与《长编》所定宁繁毋略的原则多少有所不同。该书堪称《长编》的继续，把李心传同李焘并称，也是当之无愧的。《要录》一书，包括宋高宗一代政治、军事、经济、文化等各方面的叙述，也记录了金太宗完颜晟、金熙宗完颜亶、金海陵王完颜亮三代的史事，为研究宋、金等史的基本史籍之一。该书可与徐梦莘《三朝北盟会编》互为补充，前者有较为全面的叙述，后者则保存了较多的原始记述。有此两书，对高宗一代史实可以得到较清晰的了解。《要录》有清《四库全书》本、光绪仁寿萧氏刻本和广雅书局刻本传世。

【《文献通考》】

从上古到宋宁宗时的典章制度通史。简称《通考》，共三百四十八卷。作者马端临（1254～1323），字贵与，饶州乐平（今属江西）人，南宋末年丞相马廷鸾之子。马廷鸾曾任南宋国史院编修官与实录院检讨官，博学多才，藏书甚富。马端临受父亲的影响，并且接触到很多的资料，约从三十岁时开始，用二十多年的时间，撰成该书。

唐朝杜佑编撰的《通典》，也是一部典章制度史，但所分门类失之太宽。马端临在《通典》的基础上，加以发展和补充。把《通考》分为田赋、钱币、户口、职役、征榷、市籴、土贡、国用、选举、学校、职官、郊社、宗庙、王礼、乐、兵、刑、经籍、帝系、封建、象纬、物异、舆地、四裔二十四门，各门再分子目，制度史的体例更加细密完备。其中经籍、帝系、封建、象纬、物异五门，是作者的新创。《通考》取材极为广泛，除了各朝正史、历代会要、《资治通鉴》等史书外，还采用了私家著述的史书、传记等有关典章制度的记载。这些史籍记载就是“文”，“文”的意思是典籍。此外，在叙事中还引用了很多当时臣僚的奏疏和学士名流的议论。这些奏疏、议论就是所谓“献”。“献”的意思是“贤者”。因为作者企图通过这些资料，对各项典章制度进行融会贯通、原始要终的研究，故取名为《文献通考》。

《文献通考》对宋代典章制度的记述特别详细，可以订正、补充《宋史》诸志的地方甚多；对历代制度演变的评论颇多独到的见解，实为研究宋史的一部基本史籍。该书有清光绪浙江书局刊本传世。

【《通志》】

以人物为中心的纪传体通史。全书二百卷，有帝纪十八卷、皇后列传二卷、年谱四卷、略五十一卷、列传一百二十五卷。作者郑樵（1104～1162），字渔仲，宋兴化军莆田（今属福建）人。郑樵一生勤于著述，曾几次献书。宋高宗绍兴三十一年（1161）十月，他携《通志》赴临安，充枢密院编修官。他的著作传世的还有《尔雅注》、《夹漈遗稿》、《诗辨妄》（辑佚本）等。

《通志》为纪传体，但把“年表”改称“年谱”，把“志”改称“略”，保存了《晋书》的“载记”部分。“总序”和“二十略”是全书的精华。《氏族略》、《都邑略》、《昆虫草木略》是对刘知几增三志主张的发展。《六书略》、《七音略》也是创造。《艺文略》、《校雠

略》、《图谱略》、《金石略》对正史《艺文志》有所创新。除礼、器服、选举、刑等略外，其余各略也有新意。郑樵在《通志》中提出“会通”思想，主张修通史，强调史事、典章制度相依因的联系；主张史书应“极古今之变”。他反对割断史事联系写断代史。他把阴阳五行的灾祥理论斥为“妖学”，把歪曲历史任情褒贬的修史主张斥为“妄学”，他认为史家应重视实际和学习一些自然方面的知识，并用实际的观察来核实史书的记载。他主张用治军那样严整的“类例”方法来治学，认为史家修史要有独到的见识。《通志》虽在校雠学、音韵学、文字学等方面都提出了独到的见解，但未能在各方面都达到这样的水平。《通志》现存世最早的刻本为元至治元年（1321）摹印元大德本。商务印书馆的万有文库本为流行的版本。“二十略”有单行本。

【《武经总要》】

宋代军事著作。宋仁宗康定元年（1040），曾公亮（999～1078）、丁度（990～1053）等奉敕编集，以供将领学习参考。五年成书，共四十卷。前集二十卷，包括《制度》十五卷，《边防》五卷；后集二十卷，包括《故事》十五卷，《占候》五卷。《制度》部分不仅摭采宋代与前代的兵法、军事条令之类，介绍宋时的战术、战阵、训练、军队编制、装备等情况，还首次附有大量武器、阵列等插图，是全书的精华。《边防》部分介绍北宋北部、西北部、西南部等的边境地理，还有辽、西夏等的民族、地理概况。《故事》部分仿效唐朝杜佑的《通典》，分门别类，摘录旧史所载的前代各种战例。《占候》部分介绍天文、气象等对战事的影响，具有迷信色彩，是全书的糟粕。《武经总要》为研究宋代军事史的重要资料。由于该书保存了唐代的兵法、军事条令等，对研究唐代军事史也有参考价值。其《边防》部分对研究契丹、党项、西南少数民族等历史，也有资料价值。《武经总要》保存不少北宋火药武器的记录，还记载了毒药烟球、火炮和蒺藜火球三种火药配方，反映了当时火药兵器已在武器装备中占有一定比例，对于了解中国古代的火药等发明，弥足珍贵。该书影印明正德刊本仅有前集，《四库全书》本有前集和后集。

【《太平广记》】

北宋四大部书之一；小说类书。李昉、扈蒙、李穆等奉宋太宗赵炅之命编纂。始于太平兴国二年（977），次年完成，六年雕版印行。全书五百卷，目录十卷。取材于汉代至宋初的野史、小说以及释、道两藏等，引书约四百余种。原书每条都注明出处，但错误较多，已无法精确统计。明刻本书前所附引用书目三百四十三种，是后人补编，实不足据。该书按题材分九十二类，又分一百五十余细目。神怪故事所占比重最大，卷数多的如神仙五十五卷、女仙十五卷、报应三十三卷、神二十五卷、鬼四十卷，可以看出其取材重点所在。《太平广记》实际上是一部分类编纂的古代小说总集。许多已经失传的书，也在该书里存有佚文，对研究和校辑古代小说极为有用，有些六朝志怪、唐代传奇就是依赖该书

得以流传。宋元以来，不少小说、戏曲曾从中取材。明代以前，《太平广记》很少刻本流传，现存原书已有缺佚舛误。明嘉靖四十五年（1566），谈恺据抄本加以校补，刻版重印，成为现存最早的版本。通行的版本是经过汪绍楹校点的排印本，1959年由人民文学出版社出版。1961年由中华书局重印的新一版，又稍有修订。

【《太平御览》】

北宋四大部书之一；百科全书性质的类书。翰林学士李昉奉诏主纂，扈蒙、王克贞、宋白等十三人参预修撰。全书一千卷，分五十五部，五千三百六十三类，总字数四百七十八万四千，引用古今图书及各种体裁文章共两千五百七十九种。《太平御览》与同时编纂的史学类书《册府元龟》，文学类书《文苑英华》和小说类书《太平广记》合称为“宋四大书”。

该书的编纂，始于宋太宗太平兴国二年（977）三月，完成于八年十月。初名《太平总类》，宋太宗赵炅诏改今名。纂辑时，充分运用了皇家的藏书，并多用前代类书为蓝本，修订增删而成。所以《太宗实录》说它是以前代《修文殿御览》、《艺文类聚》、《文思博要》及诸书编纂而成。《太平御览》所引用的各种书籍，未必都是宋初尚存、馆阁所储的。但《修文殿御览》、《文思博要》已失传，《艺文类聚》只有百卷，《太平御览》就成为现存当时最大的类书。该书卷首载有《太平御览经史图书纲目》，详记引用诸书名称，共列一千六百八十九种，其实尚未包括所引古诗、古赋、铭、箴等在内。此《纲目》是成书以后好事者所作，已载于南宋刻本。该书纂集宏富，所引用五代以前的文献、古籍，十之八九今已失传。后来从事学术研究的人，看不到原书，还可以从这部书里寻找断篇残简。由于《御览》所据为宋代以前古本，故对现存先秦、汉、唐经史典籍，多能刊正其脱漏错讹。作为循部依类检索古代资料的宝库，该书有很高的史料价值。在编纂方面，该书体例时有失当，类目亦有重复，引用书名往往错乱，是其不足之处。

该书上海涵芬楼本，为今存最佳版本。1960年，中华书局又用该本重印，为今通行本。

【《文苑英华》】

北宋四大部书之一，文学类书。宋太宗赵炅命李昉、徐铉、宋白及苏易简等二十余人共同编纂。太平兴国七年（982）开始，雍熙三年（986）完成。宋真宗赵恒时曾进行几次修订。宋孝宗赵昚时又命专人作了校订，最后经周必大、胡柯和彭叔夏复校，于嘉泰元年（1201）开始刻版，四年完工。这个宋刻本现在仅存残本。全书一千卷，上继《文选》，起自萧梁，下讫晚唐五代，选录作家两千余人，作品近两万篇，按文体分赋、诗、歌行、杂文、中书制诰、翰林制诰等三十九类（如把谥册和哀册合并则为三十八类）。每类之中又按题材分若干子目，如赋类下分天象、岁时、地、水、帝德、京都等四十二小类。书中约十分之一是南北朝作品，十分之九是唐人作品，多数是根据当时流传不多的抄本诗文集收录的，保存了不少有价

值的文献资料，校记里还附注有别本的异文，可以用以辑补校勘唐人的诗文集。清朝纂修《全唐诗》、《全唐文》和《四库全书》时，都曾用作参考。《文苑英华》中收录不少诏诰、书判、表疏、碑志，还可以用来考订史实。本书流传不广，明嘉靖四十五年（1566），胡维新等根据传抄本重新刻印。1966年中华书局用宋刻本一百四十卷和明刻本八百六十卷配齐影印，并附录了彭叔夏的《文苑英华辨证》及劳格的《文苑英华辨证拾遗》。

【《册府元龟》】

北宋四大部书之一，史学类书。景德二年（1005），宋真宗赵恒命王钦若、杨亿、孙奭等十八人一同编修历代君臣事迹。采摭铨择了经、史、《国语》、《管子》、《孟子》、《韩非子》、《淮南子》、《晏子春秋》、《吕氏春秋》、《韩诗外传》和历代类书、《修文殿御览》，分类编纂。用编年体和列传体相结合，共勒成一千一百零四门。门有小序，述其指归。分为帝王、闰位、僭伪、列国君、储宫、宗室、外戚、宰辅、将帅、台省、邦计、宪官、谏诤、词臣、国史、掌礼、学校、刑法、卿监、环卫、铨选、贡举、奉使、内臣、牧守、令长、宫臣、幕府、陪臣、总录、外臣等三十一部。部有总序，言其经制。历八年成书，总计有一千卷，诏题名《册府元龟》。“册府”是帝王藏书的地方，“元龟”是大龟，古代用以占卜国家大事。意即作为后世帝王治国理政的借鉴。由于该书征引繁富，也成为后世文人学士运用典故，引据考证的一部重要参考资料。其中唐、五代史事部分，是《册府元龟》的精华所在，不少史料为该书所仅见，即使与正史重复者，亦有校勘价值。

《册府元龟》北宋本已无前帙，南宋本仅存八卷，明钞本舛错颇多，至不能句读。陆心源藏有北宋残本四百八十三卷，与崇祯本校勘，将宋本多出页数、条数撰成《〈册府元龟〉题跋》，后其书流入日本静嘉堂。张元济东渡访书，向静嘉堂借照四百四十四卷，又向国内藏书家借照一百零六卷，共五百五十卷。傅增湘据照相毛样校于崇祯本上，该书藏于北京图书馆。1960年中华书局影印崇祯本，据陆心源跋所载，将宋本多出的页数、条数，校于每卷之后，即今通行本。

【《太平寰宇记》】

宋太宗赵炅时地理总志。二百卷。乐史（930～1007）撰。该书撰于宋太宗太平兴国年间（976～983），尚沿用唐朝分天下为十道的区划，记载了各地自前代至宋初的州县沿革、山川形势、人情风俗、交通、人物姓氏、土特产等。广泛引用了历代史书、地志、文集、碑刻、诗赋以至仙佛杂记，计约二百种。由于所引诸书今多已散佚，故《太平寰宇记》的记载，对于研究自汉迄宋，特别是唐与五代十国史，具有重要的资料价值。该书还首次记录了宋朝绝大多数州郡的主户与客户户口统计，这对于研究宋朝的人口、户籍、阶级状况，也极为珍贵。《太平寰宇记》还记载了各少数民族聚居区的户口，有的还区分汉人与蕃人，甚至主户、客户数，对研究宋初少数民族的人口分布，边远地区的经

济面貌，也有参考价值。该书有清光绪金陵书局刻本传世，其缺佚部分据日本藏宋刻残本收入《古逸丛书》。

【《元丰九域志》】

以疆域政区为主体的北宋神宗元丰时综合性地理总志。全书分十卷，始于四京，次列二十三路，终于省废州军、化外州、羁縻州，分路记载所属府、州、军、监及其距京里程、四至八到、主客户数、土贡、领县数和名称；每县下又详列距府州方位里程、所领乡数、镇、堡、寨名目以及名山大川。府州县皆标出其等第。文直事赅，条理井然。书中记述州县沿革，以元丰以前为主，涉及唐、五代只一笔带过。该书虽文字记载简要，但内容丰实，独具一格。书中除记载当时疆域政区外，又备载各地户数、元丰三年（1080）土贡数额及城、镇、堡、寨、山岳、河泽的分布，据统计仅镇即达一千八百八十余个，山岳、河泽亦各在一千以上。这是研究历史经济地理和历史自然地理的宝贵资料。其中所列土贡数额远较以往任何史书、地理总志为详，而所载镇名更为宋时其他地理总志所无。

《元丰九域志》为北宋王存、曾肇、李德刍共同编修。王存（1023～1101），字正仲，丹阳（今属江苏）人，历官秘书省著作佐郎、馆阁校勘、集贤校理、史馆检讨、知太常礼院、同修国史、尚书左丞等。累上书陈时政，常为宋神宗赵顼所采纳。曾肇（1047～1107），字子开，南丰（今属江西）人，历官馆阁校勘、同知太常礼院、国史编修、吏部侍郎等，与其兄曾巩皆以才学闻名当世。李德刍，邯郸（今属河北）人，官光禄寺丞，长于地理学，著有《元丰郡县志》三十卷、图三十卷。

该书通行版本有中华书局点校本。

【《舆地纪胜》】

南宋地理总志。编纂者王象之，字仪父，婺州金华人。父师古，绍兴二十四年（1154）进士及第，历任州县官。象之青少年时期，随父遍历江、淮、荆、闽等地。庆元二年（1196）登进士第，宝庆元年（1225）前后，任潼川府（今四川三台）文学，又曾任知县等职，以博学多识著称。仕宦之余，收集地理书及诸郡县地志、图经，随时编集，于嘉定十四年（1221）开始综合编纂，州县沿革一般亦以此时为限，约于宝庆三年成书。该书以南宋统治区为限，起行在所临安府，迄剑门军，共计府、州、军、监一百六十六，有些府、州分为上下两卷，合计二百卷。每一府、州，一般分为府州沿革（为监司等机构驻地，另叙有关沿革于后）、县沿革、风俗形胜、景物上、景物下、古迹、官吏、人物、仙释、碑记、诗、四六等十二门，间亦变通而有所分合。《舆地纪胜》主要是节录当时数以百计的各地的方志、图经编纂而成，对各种方志、图经中的山川、景物、碑刻、诗咏，一概收录，而略于沿革，以符合“纪胜”的要求，受到南宋史学家李埴、目录学家陈振孙的赞赏。王象之对各书记载的异同，加案语进行考订，“收拾之富，考究之精”，为当时所称。另有《舆地图》十六卷，逐路为卷，尤详于四川各州。《舆地纪胜》宋时有刻本传世，明代曾将其中的《碑

记》，辑为《舆地碑记》四卷刻印，其时《舆地纪胜》全书已缺七卷。清道光二十九年（1849）重刻时，全书已缺三十一卷，另十七卷亦有缺页。刘文淇（1789～1854）及其子刘毓崧，依据清张鉴、吴兰修的校记、按语，车持谦、许瀚的《舆地碑记》校记，以及史书、文集等，于道光二十七年撰《舆地纪胜校勘记》五十二卷；岑建功（？～1848）于次年撰成的《舆地纪胜补缺》十卷，基本上是据各书所引《舆地纪胜》的原文辑录而成，两书对《舆地纪胜》的整理，甚为有益。《舆地纪胜》引用的大量方志、图经，绝大部分早已散佚，所引《高宗圣政》、《孝宗圣政》、《中兴遗史》等，亦已早佚。该书保存了不少史料，对研究宋史，尤其宋代地理，颇有裨益。该书有清道光岑氏刊本传世。

【《咸淳临安志》】

南宋地方志。宋度宗咸淳时，潜说友撰。说友字君高，处州缙云（今属浙江）人。临安，府名，治今浙江杭州，为南宋行在所。作者以《乾道临安志》、《淳祐临安志》为基础，旁搜博采，增补成书，共一百卷。前十五卷为行在所录，记载皇城及中央官署等。十六卷以下，分列疆域、山川、诏令、御制、秩官、宫寺、文事、武备、风土、贡赋、人物、祠祀、寺观、园亭、古迹、冢墓、恤民、祥异、纪遗等门。体例完备，征材宏富，考辨精审，条理秩然。所绘皇城、京城、府署、浙江（钱塘江）、西湖及府治、各县境、九县山川等地图颇为详明。所引宋人晏殊《舆地志》、范子长《皇朝郡县志》及《大宋登科记》等多种史籍，原书早已散佚。明、清人所作西湖诸志也大多取材于此。该志在宋末已有刊本，明代流传几绝。清人朱彝尊从海盐胡氏、常熟毛氏先后得宋刊本八十卷，并补抄十三卷，尚缺七卷。鲍廷博又多方搜补了宋刊本的六十五、六十六两卷，为宋本所无，即现存九十五卷本。今通行的以清道光十年（1830）钱塘汪氏振绮堂仿宋重刊本较为完备。该志是南宋地方志中的佳作，为研究临安地方史和宋史的重要史料。

【《景定建康志》】

南宋地方志。景定时周应合（1213～1280）撰。建康，府名，治今江苏南京市，南宋初曾建行宫于此，故称留都。作者采取《乾道建康志》、《庆元建康续志》两书资料，并增入庆元至景定六十余年事，纂成五十卷，其中有留都录四卷，地理图及地理沿革一卷，表、志、传四十四卷，拾遗一卷。该书所绘府治及各县治地图颇为详明，所记史事亦考核精审，是传世的南宋地方志佳作，为研究建康地方史和宋史的重要史料。该书在明代流传几绝，清康熙四十六年（1707），朱彝尊从曹寅处借得全帙抄录，始复传世。现有《四库全书》本、嘉庆六年（1801）岱南阁刻本及嘉庆七年金陵孙忠愍祠本。

【《淳熙三山志》】

南宋福州地方志。原系陈傅良等撰写，由梁克家署名，淳熙九年（1182）成书。三山是福州的别称，因而该书名

《淳熙三山志》。五代时，福州曾一度升为长乐郡，故又名《长乐志》。编者采择北宋庆历三年（1043）林世程纂修的福州志资料，并增入庆历三年至淳熙九年计一百三十九年事，共四十卷，分地理、公廨、版籍、财赋、兵防、秩官、人物、寺观（末附山川）、土俗九门。所记五代十国事迹，可补正史的缺失。其中版籍、财赋两门，系通判陈傅良执笔，内容翔实，参考价值较高。该书是传世的南宋地方志佳作，为研究福州地方史和宋史的重要史料。该书在明清之际罕有流传。原本四十卷。今本四十二卷，为后人所增补。现有华北师范大学图书馆藏明崇祯十一年本、清乾隆张德荣抄本及四库全书本。

【《东京梦华录》】

追述北宋都城东京开封府城市风貌的著作。宋孟元老撰。元老号幽兰居士，原名孟钺，曾任开封府仪曹，是北宋保和殿大学士领都水、将作二监事务孟昌龄的族人，居里及其余仕履俱不详。他生于北宋末年，崇宁二年（1103）随其父到东京，至建炎元年（1127）北宋覆亡后南逃，在东京共生活了二十三年。晚年追忆昔日旧京的繁盛，写成《东京梦华录》十卷，录内分别记载东京城池、河道、宫阙、衙署、寺观、桥巷、瓦市、勾栏，以及朝廷典礼、岁时节令、风土习俗、物产时好、诸街夜市，反映出当时都城官、私手工业作坊、商业、文化、交通的发达情况和东京的风貌。

作者还用大量的笔墨，记录了当时东京民间和宫廷的“百艺”，并辟《京瓦伎艺》一目，详述了勾栏诸棚的盛况，及各艺人的专长。该书对宫廷教坊、军籍、男女乐工、骑手、球队也作了描绘，特别是春日宫廷女子马球队在宝津楼下的献艺，还有火药应用于“神鬼”、“哑杂剧”中增加效果等，给中国“百艺”史上留下了可贵的记录。书中关于诸宫调的渊源，诸艺的名称，讲史、小说的分类等，也受到研究中国戏曲、小说和杂技史的学者的重视。

《东京梦华录》所创立的体裁，为以后《都城纪胜》、《梦粱录》、《武林旧事》、《如梦录》、《续东京梦华录》等书所沿用。1956年，上海古典文学出版社曾出版了《东京梦华录》的标点本。

【《梦粱录》】

介绍南宋都城临安城市风貌的著作。共二十卷。南宋吴自牧撰。自牧临安府钱塘（今浙江杭州）人，生平事迹不详。

该书成书年代，据自序有“时异事殊”，“缅怀往事，殆犹梦也”之语，当在元军攻陷临安之后。所署“甲戌岁中秋日”，甲戌即宋度宗咸淳十年（1274），疑传抄有误。该书仿效《东京梦华录》体例，记载南宋临安的郊庙、宫殿、山川、人物、市肆、物产、户口、风俗、百工、杂戏和寺观、学校等，为了解南宋城市经济活动，手工业、商业发展情况，市民的经济文化生活，特别是都城的面貌，提供了较丰富的史料。书中妓乐、百戏伎艺、角觝、小说讲经史诸节，为宋代文艺的珍贵资料。

1956年，上海古典文学出版社根据《知不足斋丛书》本校点排印，收入《东京梦华录（外四种）》。1984年，浙

江人民出版社依同一版本校点，出版了单行本。

【《武林旧事》】

追忆南宋都城临安城市风貌的著作。武林即临安（今浙江杭州）。全书十卷，周密（1232～1298）撰。密字公谨，号草窗，又号四水潜夫、弁阳老人。祖籍齐州历城（今山东济南），曾祖随宋室南渡，始居湖州（今浙江吴兴）。周密历任临安府、两浙转运司幕职，义乌县知县。宋亡不仕，寓杭州。抱遗民之痛，致力故国文献，遂辑录家乘旧闻，著有《齐东野语》、《武林旧事》等书。

《武林旧事》成书于元至元二十七年（1290）以前。作者按照“词贵乎纪实”的精神，根据目睹耳闻和故书杂记，详述朝廷典礼、山川风俗、市肆经纪、四时节物、教坊乐部等情况，为了解南宋城市经济文化和市民生活，以及都城面貌、宫廷礼仪，提供较丰富的史料。“诸色伎艺人”门著录的演史、杂剧、影戏、角觝、散耍等五十五类、五百二十一位名艺人的姓名或艺名和“官本杂剧段数”门著录的二百八十本杂剧剧目，对于文学、艺术和戏曲史的研究，尤为珍贵。1956年，上海古典文学出版社根据《知不足斋丛书》本标点排印，收入《东京梦华录（外四种）》。1984年，浙江人民出版社依据同一版本校点，出版了单行本。

【《都城纪胜》】

介绍南宋都城临安城市风貌的著作。一卷，耐得翁撰。耐得翁系别号，姓赵，余无可考。作者曾寓游都城临安（今浙江杭州），根据耳闻目睹的材料仿效《洛阳名园记》，于南宋理宗端平二年（1235）写成该书。书内分市井、诸行、酒肆、食店、茶坊、四司六局、瓦舍众伎、社会、园苑、舟船、铺席、坊院、闲人、三教外地，共十四门，记载临安的街坊、店铺、塌坊、学校、寺观、名园、教坊、杂戏等。“瓦舍众伎”一门，内容充实，有宋代文艺、戏曲等方面的珍贵资料，与《梦粱录》、《武林旧事》同为研究临安以及南宋社会和城市生活的重要文献。1956年，上海古典文学出版社根据《楝亭十二种》本标点排印，收入《东京梦华录（外四种）》。1983年，浙江人民出版社将该书编入《南宋古迹考》中，标点出版。

【《桂海虞衡志》】

记述广南西路风土民俗的著作。宋范成大撰，一卷。范成大字至能，平江府（今江苏苏州）人。范成大素有文名，尤工诗。曾于南宋孝宗乾道八年（1172）至淳熙二年（1175）知广南西路静江府（今广西桂林），淳熙二年正月转任四川制置使兼知成都府。该书是他由广西入蜀道中追忆而作。范成大自序，该书为其于所到之处将方志未载之风物土宜等及边远地区的一些传闻加以合编而成。共分志岩洞、志金石、志香、志酒、志器、志禽、志兽、志虫鱼，志花、志果、志草木、杂志、志蛮等十三篇，每篇各有小序。详尽记载了宋代广南西路地区的风土人情、物产资源以及当地少数民族的社会经济、生活习俗等情况，内容翔实，是研究广西少数民族

的重要资料。其中志金石、志香、志草木、志蛮诸篇对前人之说颇多纠谬之处。原书为三卷（一说二卷），今本并为一卷。《文献通考·四裔考》中所引用者即可补今本之所缺。

【《天盛年改定新律》】

西夏法典。西夏仁宗李仁孝天盛年间（1149～1169）改订以前旧律而成。全书原为二十章，今第十六章已佚，存十九章，计一千四百六十条。1909年，沙俄军官科兹洛夫自中国黑水城遗址（在今内蒙古额济纳旗）掠夺而去，现藏于俄罗斯科学院东方学研究所，全文至今尚未披露。其中第一章首列十恶大罪：谋反、谋大逆、谋叛、恶逆、不道、大不敬、不孝、不睦、不义、乱伦。第十章为“司次行文门”，分等详列西夏官衙军府州县堡塞品次：上司有中书、枢密；次等司有殿前司、御史、中兴府、三司、功德司、大都督府、宣徽院、内宿司、阁门司、西凉府等；中等司有大恒历司、都转运司、陈告司、都磨勘司、审刑司、群牧司、农田司、受纳司、边境监军司、鸣沙军、医人院、华阳县、泾原县等；下等司有行宫司、举荐司、马院司、西院经略使、沙州经略使、定远县、灵武郡、甘州城司、肃沙沙州、黑水等；末等司有刻字司、造案司、金工司、织绢院、番汉乐人院、铁工院、木工院、造纸院、砖瓦院、出车院、宣德堡、讹泥寨、夏州、绥州等；此外尚有不入各司者：纳言处、秘书监、番汉大学院等。参与修订新律者共二十三人，包括蕃人（党项人）和汉人，以北王嵬名代为总监修。

【《西夏文大藏经》】

又称蕃（音弥）大藏经。西夏统治者大力提供佛教，建国初（1038）即开始把佛经译成蕃文（西夏文）。先后以西夏景宗时期的国师白法信、西夏惠宗时期的国师白智光等三十二人主其事。经五十三年，至西夏崇宗天祐民安元年（1090），共译出大小乘佛经八百二十部，三千五百七十九卷，其中包括了经、律、论三藏的主要经典，既有显教佛经，又有密教佛经。主要译自汉藏，以北宋初年在益州（今四川成都）雕印的“开宝藏”为底本；一部分译自藏文。兴庆府（今宁夏银川）东的高台寺是西夏译经的重要场所。西夏仁宗时也译过少量佛经，但以校勘为主。西夏木刻西夏文大藏经，是中国第一次用少数民族文字刊行的大藏经。西夏灭亡后，元朝官府又于杭州雕刊西夏文大藏经板三千六百二十余卷，先后多次印制，施放于党项族居住地河西一带寺庙。

【《番汉合时掌中珠》】

西夏文和汉文双解通俗语汇辞书。党项人骨勒茂才编，刊于西夏仁宗乾祐二十一年（1190）。1909年在中国黑水城遗址（在今内蒙古额济纳旗）出土。木刻本，蝴蝶装，共三十七页。序言有西夏文和汉文两种，内容相同。谓“不学番言，则岂和番人之众；不会汉语，则岂入汉人之数。”表明编纂目的是为了便于番（党项）、汉相互学习对方语言。书中每一词语都并列四项，中间两项分别是西夏文和汉译文，右边靠西夏

文的汉字为西夏文注音，左边靠汉译文的西夏文为汉字注音。词语编排以事门分为九类：①天体上（天空），②天相中（日月星辰），③天变下（天体自然变化），④地体上（大地），⑤地相中（山川河海），⑥地用下（矿产、植物和动物），⑦人体上（君子、小人），⑧人相中（人体各部），⑨人事下（人事活动及有关事物）。最后一类约占全书一半，包括亲属称谓、佛事活动、房屋建筑、日用器皿、衣物首饰、农事耕具、政府机构、诉讼程序、弹奏乐器、食馔、马具、婚姻等。该书是研究西夏语言、文字、社会历史的重要文献，对解读西夏语起了重要作用。原书刊本在前苏联，目前流行的是罗福成1924年的手抄石印本。

【《文海》】

西夏文字书。著者不详，成书约在12世纪。1909年在中国黑水城遗址（在今内蒙古额济纳旗）出土。原书有平声、上声、杂类三部分。出土为残刻本，蝴蝶装。上声部分全佚，平声、杂类有部分残缺，计有一百零九页，三千多字条。每页版口分别标有西夏字“文海平”、“文海杂类”以及页数。每面各有七竖格，被注释字占满格，注释字较小，双行占一格。平声九十七韵，每韵中所属字以声母和介音的差别为序。同音字集为一组，各组间以小圆圈相间隔。无同音字者为独字。据另一部西夏文字书《文海宝韵》知上声有八十六韵。杂类则是平、上两部分的补篇，其中又分平、上两类，每类内以声母九品音分部。每一字条注释分三部分。首以四个字分析字形构造，多采用合成法。合成时可选用一个字的上部、下部、左部、右部、中部、大部或全部。次以较多的字解释字义，常用解说字义、组成词组、同义词、反义词相注，指明类属和用途等方式。最后以反切法注音，同音字组中反切上下字标在第一个字下。体例上兼有《说文解字》和《广韵》的特点，是研究西夏语言、文字的重要文献。由于书中有很多关于西夏经济、政治和社会生活、文化等方面的资料，也是研究西夏社会历史的重要参考书。

【《金史》】

纪录金朝史事的纪传体史书。脱脱（1314～1355）主编。全书一百三十五卷，包括本纪十九卷、志三十九卷、表四卷、列传七十三卷，记述了从女真族的兴起到金朝建立和灭亡的历史。后附《金国语解》一卷。

《金史》纂修始于元世祖忽必烈时期。中统二年（1261），议修辽、金二史。灭宋后，又议修辽、金、宋三史。但终因体例无法确定而不能成书。元顺帝至正三年（1343）三月，诏修辽、金、宋三史，以中书右丞相脱脱为都总裁官，翰林学士欧阳玄等六人为总裁官，主持修纂。五年十月，辽、金、宋三史告成。元人修《金史》所依据的资料主要有金代实录，包括完颜勖所撰《始祖以下十帝实录》三卷，以及《太祖实录》、《太宗实录》、《熙宗实录》、《海陵实录》、《世宗实录》、《章宗实录》、《宣宗实录》等。惟卫绍王无实录，现存的材料是由王鹗多方收集而来。金末的事迹则多取材于元好问的《壬辰杂

编》和刘祁《归潜志》、王鹗《汝南遗事》、杨奂《天兴近鉴》等。由于《金史》依据比较完整的《实录》，经元好问、王鹗等补充，元初以来又经几次修撰，实际上是经营已久，与宋辽二史仓卒成书不同，故在三史之中号称最善。它仿效《魏书·序纪》的办法，首作《世纪》一卷，记序完颜部自始祖函普以来女真部兴起的历史。又在卷十九作《世纪补》一卷，为金熙宗完颜亶的父亲宗峻、金世宗完颜雍的父亲宗尧、金章宗完颜圻的父亲允恭作传而附列于本纪，是《金史》的特点。《交聘表》详细记载金与宋、西夏、高丽的使臣往来。传记中有关诸人参预的同一事件，则在首要人物的传中详见事实本末，其他传中则旁参侧见，避免重述。但是，《金史》也存在一些记事互相矛盾、重叠，史实错误、疏略，年次颠倒脱舛，人地名混乱和记述战事则扬胜讳败的现象。清人施国祁尽毕生精力著《金史详校》十卷，校勘和考订《金史》四千余条，是一部很有价值的著作。

《金史》于元至正年间刻成。明代有南北两监本，清有武英殿本。清乾隆间，四库馆臣校勘武英殿本将地名、人名等译名任意改译，造成混乱。1935年，商务印书馆出版的百衲本《金史》，是以元至正刊一百三十五卷本（其中八十卷是初刻，五十五卷是后来的复刻本）影印的。1975年，中华书局出版了《金史》标点校勘本，以百衲本为底本，并与监本、殿本参考，又参考有关史料进行校勘，吸取了前人的考订成果，是目前较好的版本。

【《大金国志》】

记述金代史事的纪传体史籍。四十卷。题宋宇文懋昭撰。全书纪二十六卷，开国功臣一卷，文学翰苑二卷，楚国张邦昌录和齐国刘豫录各一卷，册文等一卷，天文、地理、制度、风俗等七卷，许奉使行程录一卷。书前有《经进大金国志表》，表末署“宋端平元年（1234）正月十五日，淮西归正人改授承事郎、工部架阁臣宇文懋昭上表”。但据书中所涉及的内容分析，该书应是伪托宇文懋昭之名，杂采诸书，排比而成。进书表称端平元年正月十五日上该书，而本月十日金亡国，五天时间当然不能草成进献。撰者既为宋臣，而对宋事毫无避讳，也是明显的矛盾。书中对宋、金两国直书其号，而称元朝为“大朝”，元使为“天使”，元兵作“大军”，颇似元人著述。其间《文学翰苑传》二卷，显然脱胎于元好问所著《中州集》小传。卷四十《许奉使行程录》又取自宋徐梦莘的《三朝北盟会编》。总之，该书是缀集诸书而成，编者当系元中叶书铺中人。在编纂体例上有冗杂失次，轻信伪书的缺陷。尽管如此，它将金太祖完颜旻至哀宗共一百一十七年金国事迹裒集汇次，保存了不少史料。所载制度、服色等或为他书所不载。可与《金史》相参考，是研究金史的重要著作。有《扫叶山房》、《国学基本丛书》等印本。

【《松漠纪闻》】

出使金国的见闻杂记。三卷，宋洪皓撰。皓字光弼，鄱阳（今江西波阳）

人，建炎三年（1129）以徽猷阁待制、假礼部尚书为大金通问使。金人迫使人仕齐国刘豫，皓不从，被流放到冷山。冷山金代属上京会宁府，唐隶松漠都督府，皓故以此名书。洪皓后徙燕京（今北京），前后留金十五年。归宋后因忤秦桧，贬官英州（今广东英德），后徙袁州（今江西宜春），行至南雄州（今广东南雄）病死。该书为洪皓留金时所记见闻杂事，归宋后，曾焚毁书稿。被谴谪后，又追忆成书。因当时禁私史，故书稿秘不得传。绍兴末，其长子洪适校订为正、续两卷。乾道中，仲子洪遵又增补所遗十一事，合为三卷。该书虽是追记，因作者久留金地，均是亲自见闻。书中有关金国的政治及女真风土民情等，都是研究金史的重要资料。有《古今逸史》与《学津讨源》本，互有异同。国学文库本系以这两个版本参订校补而成。

【《归潜志》】

记述金朝史实的私家著作。十四卷，金末刘祁撰。祁字京叔，浑源（今属山西）人，生于金章宗泰和三年（1203），死于蒙古灭金之后六年，即1250年。他早年随祖父、父亲游宦于金之南京开封府（今河南开封），结识了不少名官显宦和文人学士。金亡以后，回到故乡，有感于“昔所与交游皆一代伟人，今虽物故，其言论、谈笑想之犹在目。且其所闻所见可以劝戒规鉴者，不可使湮没无传”，于是写作该书，意在“异时作史，亦或有取焉”。该书前十卷，大抵即杂记其“昔所与交游”的言论与行迹。卷十一《录大梁事》，专记元兵包围开封始末。卷十二《录崔立碑事》，专记金朝叛将崔立降蒙古及其被杀始末；同卷之《辩亡》，以亲身感受，分析了金朝亡国的原因。最后卷十三、十四，多是发表个人感慨，并辑录了他人投赠的诗作。刘祁的写作态度十分严肃，“所传不真及不见不闻者，皆不录”，故为史家所重视。元人修《金史》多采用其著。如《金史》对金代兵制的批评，对金末近侍权重的批评，对南渡后宰执的批评等，都取自刘著的议论。其他如李之纯、赵秉文、王郁等人的传记，也采用了刘著资料。《归潜志》共涉金末一百多位文人的事迹，特别是记金末诸事，与《金史》互有异同，可供参稽。

【《元史》】

记录元朝史事的纪传体史书。宋濂（1310～1381）、王祎（1322～1373）主编。全书二百一十卷，包括本纪四十七卷、志五十八卷、表八卷、列传九十七卷，记述了从蒙古族兴起到元朝建立和灭亡的历史。

明洪武元年（1368），即元亡的当年，明太祖朱元璋下令编修《元史》。第二年，以左丞相李善长为监修，宋濂、王祎为总裁，赵埙等十六人为纂修，于南京天界寺开局编写，仅用了一百八十八天，便修成了一百五十九卷。接着又派欧阳佑等往北平搜集元顺帝一朝的史料，于洪武三年重开史局，纂修除赵埙外，另召朱右等十四人参加，用了一百四十三天续修成五十三卷。然后合前后两书，按本纪、志、表、列传厘分后，共成二百一十卷。全部编撰工作历时只三百三十一天。

《元史》由于成书仓促，而且出于众手，出现了不少谬误，历来就遭到学者们的非难。所指出的问题主要是：随得随抄，前后重复，失于剪裁；又不彼此互对，考定异同，时见抵牾。如本纪或一事而再书，列传或一人而两传。同一专名，译名不一。史文译改，有时全反原意。沿袭案牍之文，以致《河渠志》、《祭祀志》出现了耿参政、田司徒、郝参政等官称而不记其名。又据案牍编宰相年表，仅删去其官衔而不予考订，以致有姓无名。列传照抄碑志家传之类，取舍不当之处甚多。改写纪年的干支，竟有误推一甲子六十年的情况，使史实完全错乱。史料中没有具体庙号的皇帝，改写时弄错的例子甚多，如将太祖误为太宗，太宗误为太祖，宪宗误为世祖，世祖误为宪宗等。纂修人对前代和元朝蒙古族的制度也不熟悉，如宋朝各州另有军号、郡名，《地理志》述沿革，却写成某州已改为某军、某郡之类。又如蒙古各汗的斡耳朵，汗死"其帐不旷"，由后代后妃世守以享用其岁赐，《后妃表》编者竟据此名单列为某一皇帝的妻妾。如此等等。所以清人钱大昕嘲笑"修《元史》者，皆草泽腐儒，不谙掌故"，因此下笔"无不差谬"。

但是，作为研究元代历史的史料来看，《元史》比其他某些正史的史料价值更高。①元代的十三朝实录和《经世大典》已经失传，其部分内容赖《元史》得以保存下来。②《元史》的本纪和志占去全书一半，而本纪占全书近四分之一，《文宗纪》竟多达一年一卷。有人批评它不合定例，不知芟削。然而这种做法却起到保存上述失传史料的作用。列传部分，由于元代史馆的资料就不完备，汉人（特别是文人）常有碑传可资参考，而一些蒙古名臣往往无从搜寻，因此立传有详于文人，略于蒙古将相大臣的现象。如丞相见于表的有五十九人，而立传的不及一半。太祖诸弟、诸子仅各有一人有传，太宗以后皇子无一人立传。可是就见于列传的蒙古、色目人而言，其中有一小半人已没有别的史料可供参考，后世对这些当时有很大影响的历史人物的事迹只能通过《元史》才能了解。③纂修者违反了修史的惯例，没有删去儒家学者认为不屑一提的史实。如有人批评"作佛事则本纪必书，游皇城入之礼乐志"。又批评它"列传则先及释老，次以方技，皆不合前史遗规"。《元史》中保留或增加了这些内容，正是反映元代一些重大社会内容的史实。此外如《地理志》附录河源、西北地、安南郡县等项，《祭祀志》附国俗旧礼，《食货志》增创岁赐一卷，这都是根据元代实际情况保留下来的重要史料。

书成不久，就有朱右作《元史拾遗》，解缙作《元史正误》。解缙还奉旨改修。清朝以来，不断有人重修《元史》。留传到现在的，有邵远平的《元史类编》，魏源的《元史新编》，曾廉的《元书》，柯劭忞的《新元史》，屠寄的《蒙兀儿史记》等。但它们都不能取代《元史》原书。

《元史》于明洪武三年（1370）冬刻成。嘉靖时南京国子监用洪武旧版重印，损坏的版页则重新补刊，称为南监本。1935年商务印书馆出版的百衲本《元史》，是以九十九卷残洪武本和南监本合配影印的，但其中有描修的错误。

1976年中华书局出版了《元史》标点校勘本，以百衲本为底本，校对了北京图书馆藏原书、北京大学图书馆藏一百四十四卷残洪武本及其他版本。除本书互校外，又参考有关史料进行了校勘，并吸取了前人的考订成果，是目前较好的版本。

【《元朝秘史》】

13世纪蒙古国官修的史书。蒙文名《忙豁仑·纽察·脱卜察安》（蒙古秘史）。此书原文是畏兀儿体蒙古文（见蒙古文字），作者佚名。书后识"鼠儿年七月""写毕"，对这一年份，学界有不同解释，分别认为是1228年戊子、1240年庚子、1252年壬子和1264年甲子。书中记载成吉思汗先人谱系、成吉思汗生平业绩和窝阔台汗统治时期的历史，个别内容涉及窝阔台汗以后的史实，可知不是一次成书，而是经过续修的。原文早已散失，在罗藏丹津的蒙古文史书《黄金史》中还能找到三分之二左右的佚文，但已经过不少改写，并非全是原貌。现存的文本是明四夷馆的汉文本。明初翰林译员出于教学蒙语的需要，用汉字音写蒙古语原文，逐词傍注汉译，并分段作了节译，题名《元朝秘史》。明初刻本分正集十卷和续集二卷，《永乐大典》收录本则分十五卷，所以现行本有十二卷本和十五卷本。全书按明四夷馆的分段节译共有二百八十二节，学界一般都习惯于按节编序引用。1936年出版的《四部丛刊》三编本，不仅影印了质量较好的顾广圻监抄本，还配有四十一页明刻本残页，是目前最好的版本。

《元朝秘史》从成吉思汗二十二代祖先写起，记载了许多蒙古氏族和部落的起源。书中突出描述成吉思汗早年的艰难经历和他在战乱中壮大自己势力，建立蒙古汗国的过程，记载蒙古国南征金、夏，收服畏兀儿，进兵中亚，远征欧洲的情况。在这部书中包含关于12、13世纪蒙古社会状况的丰富资料，涉及当时生产力、生产关系、社会组织、政治军事制度、部落战争、社会意识等各个方面，是一部重要的蒙古史典籍。元代的《圣武亲征录》和波斯蒙古汗廷史官修撰的《史集》，很多材料都与这部书相同，可资相互印证。但是，书中对某些年代和史实的记载不确切，有的错乱。作者是褒扬成吉思汗皇家的，特别倾向于维护成吉思汗第四子拖雷后人的统治权利。

《元朝秘史》是13世纪古蒙古语的典范文献，保存了大量的古词和古蒙古语特有的语法现象。明翰林译员在对每个单词加注的傍译中保存了蒙古语古词义，标示了数、格、时制、人称变位等语法形式。如"骟马每自的行"，"每"（们）表示复数，"自的行"表示自返宾格，意思是"把自己的一些骟马"；又如"气力与我"，"与我"表示动词"与"（给予）的第一人称变位，意思是"（我）出力""（我）效劳"。依靠这种傍译，许多古蒙古语词语今天才有可能得到正确解释。音写蒙古语的汉字准确地反映了原文的语音，形成了一套周密的音标体系。如，用匣、晓母字的声母表示蒙古语h辅音，而傍注"中"字便表示q辅音（例=忽=hu，中忽=qu）；以来母字声母表示l辅音，而傍注"舌"字便表示r辅音（例：列：le，舌列=re）；闭音节收尾辅音用小字标出（例：

阿惕 = at，答勒 = dal）等等。这部书在历史语文学上的研究价值是很高的。

书中收入了一些传说故事，有许多韵文和使用文学手法的描写，语言和形象富有草原民族特色。学界公认《元朝秘史》是蒙古民族第一部文学经典作品。

清以来，中国学者不断从事《元朝秘史》的研究，有史地考证、版本源流研究、笺证注释等方面的论著，还有两三种现代汉语译本。《元朝秘史》从19世纪就已流传到国外，现在，日、法、德、俄、英、美、匈牙利、捷克、蒙古、芬兰、澳大利亚、波兰、土耳其等许多国家都有研究《元朝秘史》的学者。该书已被全部或部分地译成日、德、俄、匈牙利、英、法等文字，日、俄、德、法、匈牙利等国还出版过拉丁音写原文本。欧美学者治《元朝秘史》，多以语言研究为主，训诂、语法分析、语音复原的论著较多，日本则兼顾历史和语文，研究方面比较广阔。据粗略统计，国内外发表过的关于《元朝秘史》的各种论著，包括音写和译注，已达三百项以上，作者有百余人。《元朝秘史》的研究，已经发展成为一个国际性的学术领域。

【《圣武亲征录》】

有关成吉思汗、窝阔台时期蒙古历史的重要史籍。又名《圣武亲征记》。书作于至元年间，作者佚名。中统三年(1262)，元世祖忽必烈曾下令王鹗等商榷史事，王鹗等延访了成吉思汗事迹，故而《四库全书总目提要》和某些研究者认为这部书可能是王鹗等人撰修的。书中记载成吉思汗一生主要事迹，兼及窝阔台汗一朝历史。与《元朝秘史》相比，有同有异，对同一事件的记载也常有详略之差。研究这一时期蒙古历史，需对照这两部书。

出自《元太祖实录》的《元史·太祖本纪》与《圣武亲征录》多有共同处，可知《实录》当是出自此书，并加增补修订而成。根据《金册》（Altan Debter）撰修的拉施都丁《史集》第一卷中的《成吉思汗纪》，除西征部分外，内容几乎与《圣武亲征录》相同，所以《圣武亲征录》很可能是《金册》的蓝本。

现存版本中，《说郛》本是最早的，近人王国维校注本质量较好。国外有日人那珂通世增注本。法国伯希和的法文译注本学术水平很高，但只完成了全书的三分之一，他去世后由其学生韩百诗整理出版。

【《经世大典》】

元代官修政书。又名《皇朝经世大典》。元文宗至顺元年（1330）由奎章阁学士院负责编纂，赵世延任总裁，虞集任副总裁，次年五月修成。全书八百八十卷，目录二十卷，附公牍一卷、纂修通议一卷。据《元文类》所收《经世大典序录》记载，全书分为十篇：君事四篇，即帝号、帝训、帝制、帝系，别置蒙古局负责修纂；臣事六篇，即治典、赋典、礼典、政典、宪典、工典，各典复分若干目。

该书体例，参考了唐、宋会要，而有所创新。如工典篇分为宫苑、官府、仓库、城郭、桥梁、河渠、郊庙、僧寺、道宫、庐帐、兵器、卤簿、玉工、金工、

木工、抟埴之工、石工、丝枲之工、皮工、毡罽、画塑、诸匠二十二目，多为唐、宋会要所无。各篇、目正文之前，均有叙文说明其内容梗概，或变革之因，或设立宗旨，便于读者了解；这种编纂方法亦较唐、宋会要为胜。其所依据，多为中朝及外路各官府文件，但将蒙古语直译体改为汉文文言，并删去了公文中的吏牍繁词。

该书明初修《元史》时多有引用，《永乐大典》亦予辑录。正统六年（1441），尚见于杨士奇所撰《文渊阁书目》，但已残缺。万历三十三年（1605）孙能传、张萱撰《内阁藏书目录》，该书未列，想已遗佚。今人所见该书遗文，除《元文类》所收《经世大典序录》及中华书局影印《永乐大典》残本中存留的一部分外，尚有《广仓学窘丛书》所收之《大元马政记》、《元代画塑记》、《大元毡罽工物记》、《大元官制杂记》、《元高丽纪事》，均为前人从《永乐大典》辑出，总约十余卷，还不及全书百分之二三。《经世大典》尚存的这部分文字，内容涉及市籴粮草、仓库、招捕、站赤、急递铺、海运、高丽、缅甸等事，为研究元代社会经济、政治、军事、工艺技术、中外关系的重要资料。

【《通制条格》】

元朝政府颁行的法令文书汇编《大元通制》中的条格部分。至元八年（1271），元政府禁行金泰和律，此后曾几次着手制定本朝新律，都没有成功；至元二十八年公布的《至元新格》，所收行政及其他方面的法规亦极不完备。因此，当时立法行政、决狱断讼，主要以随时因事而颁布的诏旨及其他政府公文为准绳。元仁宗爱育黎拔力八达即位后，为便于各级官吏检索遵行，下令将历朝颁发的有关法令文书斟酌损益、类集折衷，汇辑成书，后经元英宗硕德八剌朝增删审核，定名《大元通制》，于至治三年（1323）刊行。全书八十八卷，分制诏、条格、断例以及别类等四部分，凡二千五百三十九条；其中条格、断例部分的篇目和编排，分别仿效金《泰和律令》和《泰和律义》。《大元通制》具有法典的性质。全书今已不传，现存仅明写本《通制条格》残卷，1930年由国立北平图书馆影印出版，共二十二卷，包括户令、学令、选举、军防、仪制、衣服、禄令、仓库、厩牧、田令、赋役、关市、捕亡、赏令、医药、杂令、僧道、营缮等十九个篇目。元代条格，大体上相当于唐、金两代法律体系中的令，是元代在民事、行政、财政等方面的重要法规。虽然其中不少条款形式上属于临事制宜的个别指令或记录公文，但它们作为单行法也具有普遍的法律效能。它与《元典章》同样是研究元朝典章制度、社会经济和阶级关系的珍贵史料。

【《元典章》】

至治二年（1322）以前元朝法令文书的分类汇编。全名《大元圣政国朝典章》。在元成宗时期，曾规定各地官府抄集中统以来的律令格例，“置簿编写检举”，作为官史遵循的依据。《元典章》就是地方胥吏勤抄法令的一种坊刻本。

编排体例　全书分诏令、圣政、朝

纲、台纲、吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部十大类，共六十卷，记事至延祐七年为止；又增附《新集至治条例》，分国典、朝纲以及吏户礼兵刑工六部共八大类，不分卷，记事至至治二年止。各大类之下又有门、目，目下列举条格事例，全书共有八十一门、四百六十七目、二千三百九十一条。这种编排体例属于《唐六典》类型，而且很可能与当时的官衙架阁书档分类有关。

内容和价值 《元典章》是研究元代历史不可缺少的重要文献之一，全部内容都由元代的原始文牍资料组成。元代政治、经济、文化等社会生活的各个侧面在书中都有具体生动的反映。有关贵族和官僚的特权、封建的身分等级制、对民众的剥削压迫、不平等的民族等级划分等方面的资料十分丰富。社会经济史料主要集中在户部各卷中。地产、土地买卖、租佃等有关土地关系的资料，对研究封建制度十分重要。户计文档提供了关于元代居民结构和居民对国家的封建义务的重要资料。元朝的农业政策和村社制度在书中有清楚的反映。各种差发科敛都有详细的记载。名目繁多的捐税文档，不仅记载课税制度，而且生动地反映了农村副业、手工业生产和商业贸易的许多细节。有关钞法、物价和钱债的各条，提供了元代币制、货币流通和高利贷盘剥的具体情况。这些都是价值很高的史料。吏部各卷中收有关于元代官僚制度的大量文档，各类官吏的官职、品级、职责、任免、升转、考核，各种公规，乃至文牍程式，都有系统的资料可查。全书中篇幅最大的是刑部各卷，提供了元代司法制度的详细资料。大量的诉讼文字和判例从多方面反映了元代尖锐的阶级矛盾和动荡的社会生活，尽管元廷镇压和防范，人民的反抗连绵不断；贪赃枉法屡见不鲜，揭示了元朝统治的腐朽；各式各样的犯罪活动，反映出复杂的社会矛盾和当时社会心理、风习的特点。这些都对研究元代法制史和社会史极有价值。书中抄引的圣旨和中书省、御史台文件，保存了元朝最高统治集团议决政务的记录，从中可以看出元朝政府决定和处理政务的准则、方法、过程。《元史》和其他史籍中的许多记载能在《元典章》中得到更为详细明确的印证或补充。现存的有关元代社会的各种史料，可以说以《元典章》最为丰富、集中和具体生动。

对元代法制，时人曾有“有例可援，无法可守”的议论。《元典章》中单项法令、个别指令和判例多，作为普遍定制的法律条文少，正反映这种法制特点。

文体和版本 《元典章》文体独特，不仅使用一般书面语，词讼文字中又常用元代口语。此外还有圣旨、令旨和省、台文件中使用的以口语硬译蒙古语的特殊文体，语法特征与汉语大不相同，有许多硬性翻译蒙古语的奇特词语，如“肚皮”（贿赂）、“勾当里交出去”（黜罢）。有时在同一文牍中混用这些不同文体。书中元代俗体字很多，从中能够看出当时社会上企图简化汉字的自发趋向。

明以来，《元典章》有多种传抄本。1908 年，北京法律学堂刊行由沈家本作跋的刻本，世称沈刻本。民国年间，在北平故宫发现了元刻本。1972 年，台湾故宫博物院影印了这部元刻本，使《元典章》得以原貌重新问世。

国内外对《元典章》的研究很重视，很广泛，1931年，陈垣有《元典章校补释例》发表。日本学界研究《元典章》的大小论著为数不少。岩村忍、田中谦二有校本《元典章·刑部》出版。京都大学曾组织专门的《元典章》研究班。

【《大元大一统志》】

元朝官修地理总志。元世祖至元二十二年（1285）由札马剌丁、虞应龙等开始编纂，于三十一年完成初修稿七百五十五卷。稍后又得《云南图志》、《甘肃图志》、《辽阳图志》，因而继续重修，由孛兰肹、岳铉等主其事，至成宗大德七年（1303）全书始正式告成，凡六百册，一千三百卷，定名为《大元大一统志》。书成后，藏于秘府，元顺帝至正六年（1346）始由杭州刻版，许有壬为之序。

该书所志各路、州、县事，继承唐代《元和郡县图志》、宋代《太平寰宇记》、《舆地纪胜》等书成例，分为建置沿革、坊郭乡镇、里至、山川、土产、风俗形胜、古迹、宦迹、人物、仙释等部门。所用资料，大江以南各行省大多取材于《舆地纪胜》和宋、元旧志，北方诸省则多取材于《元和郡县图志》、《太平寰宇记》和金、元旧志。内容广泛，包罗详备，是中国古代最大的一部舆地书。元文宗时纂修《经世大典》，其“都邑”等目即以该书为据。《大明一统志》亦以该书为蓝本。明《文渊阁书目》著录有《大元一统志》两部：一部一百八十二册，一部六百册，均未书卷数，后者同于大德七年成书之册数，当为足本，证明嘉靖时该书全本尚存，后逐渐散佚。

现残存之《大元大一统志》，据北京图书馆和私家所藏，及《辽海丛书》、《玄览堂丛书》所录，仅得残本四十四卷，尚不及原书百分之五，其中原卷还有的不全或只存二三页。

明清史籍中颇多引录该书之遗文，以《永乐大典》为最。今影印《永乐大典》残本中，还保存了大量《大元一统志》遗文。明代官修地理书《明一统志》、《寰宇通志》亦间加引用。《辽东志》、《满洲源流考》、《热河志》、《乾隆盛京通志》、《蒙古游牧记》、《嘉庆四川通志》、《湖北通志》、《乾隆东昌府志》、《嘉庆延安府志》、《日下旧闻考》、《愚谷文存》诸书所引，疑多为前人从《永乐大典》转录者。近人金毓黻曾搜集整理，刊有《大元大一统志》残本十五卷，辑本四卷。赵万里又以《元史·地理志》为纲，将元刻残帙、各家抄本与群书所引，汇辑为一书，分编十卷，题为《元一统志》，可略见原书规模。

【《元朝名臣事略》】

元朝人物传记资料选编。元苏天爵（见《元文类》）编，十五卷，原题《国朝名臣事略》。书前有天历二年（1329）序，故成书不得晚于此时。全书有元朝开国功臣、文臣、武将、学者四十七人的传记，前四卷收蒙古、色目十二人，后十一卷收汉人三十五人。该书仿南宋杜大珪《名臣碑传琬琰集》的体例，直接利用诸家文集中碑传等原始资料成篇，但又不像杜书那样全文照录，而是按年

按事选辑有关人的行状、碑文、墓志、家传及其他记载，分段注明出处，取详去简，弃去重复和芜词，使文字首尾一贯。每传前有提要，概述传主的氏族、籍、贯、简历、年岁等。传主祖先功业卓著者，在正文下用小字摘注其事迹。文中涉及的事件、人物有它书可补充的，也用小字注出。这是中国传记类史籍中一种创新的体裁。全书共引文一百三十余篇，其中选自元初著名文人王鹗、王磐、徐世隆、李谦、阎复、元明善等十余人的作品占一半以上，他们的文集今已不存，若干名篇赖该书得以保存，因此具有很高的史料价值。《四库全书》和据它翻刻的几个版本脱误甚多，加上专名经过改译，面貌全非。中华书局1962年影印的元统乙亥（1335）建安余氏勤有书堂刊本，是该书最好的版本。

【《元文类》】

元朝诗文选集。本名《国朝文类》。元苏天爵（1294～1352）编，七十卷。天爵，字伯修，真定（今河北正定）人，撰著有《元朝名臣事略》、《滋溪文稿》等，生平事迹见《元史》本传。该书成于顺帝元统二年（1334），共收窝阔台时期至元仁宗爱育黎拔力八达延祐时期约八十年间名家诗、文八百余篇，按文体分作四十三类，故名。苏天爵留意本朝史事，曾三居史馆，预修武宗、文宗实录，编辑该书也从留存史事着眼，“以载事为首，文章次之”。元朝官方称该书“虽文字固富于网罗，而去取多关于政治”，把它与姚铉《唐文粹》、吕祖谦《宋文鉴》相比。元代著名文人王鹗、李谦、阎复、元明善等各家文集今已不存，他们的一部分诗文赖该书得以保存。又收姚燧所作碑铭墓碣四十余篇，因现存姚燧《牧庵集》文字经过清朝四库馆臣篡改，由该书得见其部分原貌。书中收录之《经世大典序录》，对研究元代史事尤为重要。今人通用《四部丛刊》影印至正二年（1342）杭州路西湖书院刊本。

【《蒙鞑备录》】

南宋赵珙（旧误传为孟珙）关于成吉思汗时期蒙古国的亲身见闻的笔录。1221年，赵珙随奉使赴蒙古国，至燕京，见到总领蒙古大军攻金的木华黎国王。他把自己见闻的材料著录成书。全书分立国、鞑主始起、国号年号、太子诸王、诸将功臣、任相、军政、马政、粮食、征伐、官制、风俗、军装器械、奉使、祭祀、妇女、燕聚舞乐共十七目，其中有许多有价值的记载，是研究当时蒙古和幽燕一带历史情况的重要史料。现存最早版本是《说郛》本，通行诸本中以1926年刊行的王国维《蒙鞑备录笺证》较佳。

【《黑鞑事略》】

南宋彭大雅撰写并由同代人徐霆作疏的一部关于蒙古的见闻录。宋人称蒙古为黑鞑靼，以别于漠南的白鞑靼（即汪古部），故名。彭、徐两人分别在1232年和1235～1236年随奉使到蒙古。彭大雅是书状官，先写下了书稿，徐霆随使归来将自己的见闻记录与彭大雅书稿互相参照，以彭稿为定本，把自己的不同记载作为疏（注释）写在各有关事

项之下，合成该书。《黑鞑事略》内容丰富，介绍了蒙古国的主要人物、地理气候、放牧和围猎的方式、语文文字、历法、筮占、官制和习惯法、风俗习惯、差发赋税、贸易贾贩、军队、武器、作战方法、行军阵势，以及所属各投下状况、被征服各国的名称。有些部分记载详细，有很高的史料价值。现存最早的版本为嘉靖二十一年（1542）抄宋刻本，通行诸本中以王国维1925年笺证本为佳。

【《长春真人西游记》】

记载长春真人丘处机西行经过的著作。全书二卷，李志常（1193～1256）撰。1219年冬，成吉思汗遣侍臣至莱州（今山东掖县）传旨，敦请丘处机赴西域相见。次年正月，丘处机率领门徒十八人启程，在燕京（今北京）等地逗留多时。1221年春，离宣德（今河北宣化），取道漠北西行，当年11月抵撒麻耳干（今乌兹别克斯坦撒马尔罕）；次年4月于大雪山（今阿富汗兴都库什山）晋见成吉思汗；10月离撒麻耳干东还，1223年秋回到宣德。李志常为随行弟子之一。李志常字浩然，号真常子，又号通玄大师，后掌全真道门（1238～1256）。《长春真人西游记》以记述所经山川道里及沿途所见风俗人情为主，兼及丘处机生平，是研究13世纪漠北、西域史地及全真道历史的重要资料。该书过去知道的人很少，乾隆年间钱大昕从《道藏》中抄出，加以表彰，得到学术界重视。现在流行较广的是王国维1926年校注本。

【《事林广记》】

“日用百科全书”型的古代民间类书。南宋末年建州崇安（今属福建）人陈元靓撰，经元代和明初人翻刻时增补。元靓可能是建阳（今属福建）麻沙书坊雇佣的编书人。

《事林广记》门类广泛，天文、地理、政刑、社会、文学、游艺，无所不包。它的特点有二：①包含较多的市井状态和生活顾问材料，例如收录当时城市社会中流行的“切口语”和各种告状纸的写法以及运算用的“累算数法”、“九九算法”等。②插图很多，其中的“北双陆盘马制度”、“圆社摸场图”等，是对于宋代城市社会生活情景的生动描绘。它开辟了后来类书图文兼重的途径，明代的《三才图会》、清代的《古今图书集成》都受其影响。

该书问世以后，在民间流传很广，自南宋末到明代初期，书坊不断翻刻。每次翻刻，又都增补一些新内容。如“历代纪年”一门，元朝的翻刻本增添了元朝初期的帝号，明初的翻刻本又延续到元朝覆亡为止。疆域和官制，也因改朝换代在各个版次中有所反映。现在能见到的《事林广记》已有六种不同的版本，其中最早的一种是元至顺年间（1330～1333）建安椿庄书院刊本，中华书局曾于1963年影印。此外还有日本元禄十二年（1699）翻刻的元泰定二年（1325）本。这两个版本中都有大量元代社会生活、语言文字等方面的资料。如《蒙古译语》、《大元通制》等，对于研究当时社会历史有重要价值。

【《庚申外史》】

记载元顺帝妥欢贴睦尔时期（1333～1368）史事的编年体史书。又名《庚申帝史外闻见录》、《庚申大事记》。庚申帝即元顺帝妥欢贴睦尔，因生于元仁宗爱育黎拔力八达庚申年，故名。分上下两卷。元末明初人权衡著。权衡，江西吉安人，字以制，号葛溪，元末隐居彰德黄华山（今河南林县境）。明洪武四年（1371）后，寓居临江（今江西清江西南）。该书约著成于洪武初年。作者生当元末，又居住在中原地区，耳闻目睹元末朝廷政事、农民起义情况，所记较客观真实，具有很高的史料价值。其中有关元廷宫闱轶事，多为它书所不载，对上层官僚贵族如燕铁木儿、伯颜、脱脱、孛罗帖木儿、扩廓帖木儿等之间的纷争，记载亦详；对元末农民起义的记载尤其翔实，如所述彭莹玉、芝麻李、南琐北琐红军等事迹，都是很珍贵的史料。作者对元末黑暗统治十分不满，对农民起义常寄予同情。

洪武三年续修《元史》时，史馆征得该书，作为撰写顺帝本纪及元末一些大臣、大将的列传的素材。《庚申外史》现存版本较多，主要有《宝颜堂秘笈》、《海山仙馆丛书》、《学津讨原》、《学海类编》、《豫章丛书》本等。

【《辍耕录》】

有关元朝史事的札记。一名《南村辍耕录》，三十卷。元末明初人陶宗仪著。陶宗仪字九成，号南村，浙江黄岩人。自幼刻苦攻读，广览群书，因而学识渊博，工诗文，善书画。元末兵起，避乱松江华亭，耕作之余，随手札记。元至正末，由其门生加以整理，得其中精粹五百八十余条，分类汇编成书。该书的史料价值和学术价值都很高。作者对元代掌故、典章制度十分熟悉，尤其对元末东南地区农民起义状况，多为耳闻目睹，因而所记较真实。作者对元末黑暗统治揭露甚多，如《权臣擅权》、《讥省台》、《醉太平小令》等条；对农民起义的记述比较客观，如《旗联》、《刑赏失宜》等条；在《叙画》、《杂剧曲名》、《燕南芝庵先生唱论》、《论诗》、《历代医师》等条中，对书画、戏曲、诗词、医学等方面，都有严密的考证和独到的见解。民间习俗、民谣如《扶箕诗》、《松江官号》等条，生产状况如《黄道婆》等多方面的记载，也为研究元代社会状况提供了重要素材。《辍耕录》有元末刻本和明刻本多种。1958年中华书局据影刻元本断句后重印。

【《红册》】

元朝藏文史籍。公哥朵儿只（1309～1365）著。书名以蒙语题为《忽兰·迭卜帖儿》，或以藏语习称该书为《迭卜帖儿·麻儿卜》。二者都是“红色书册”的意思。《红册》始撰于丙戌年（1346，至正六年），成书于癸卯年（1363，至正二十三年）。《红册》的内容，民族出版社本将它分为二十六章，日译本则分为八章。该书受吐蕃佛教史籍传统的影响，从首创佛教的印度开始，记述了古老的传说、佛法的承递、印度的王统。其次是记述汉地周昭王（因释迦牟尼诞生于这时）开始的王统、唐代

诸帝和吐蕃的历史、五代至元灭南宋的帝系。第三为弥雅（西夏）的历史。第四为蒙古的王统，记述至元亡为止，元末部分当是后人所增补。以下是藏族本身的历史：前一部分是吐蕃的王统，佛教的传播，纳里的佛教和政权等；后一部分是萨斯迦、噶当、噶举、噶玛、伯木古鲁、必力公、搽里八等教派的源流、世系和有关历史。《红册》的这种修史体裁一直为后来的藏文史籍所沿用。

公哥朵儿只出身于贵族家庭，十五岁即世袭乌思藏十三万户中搽里八万户之长。泰定二年（1325），曾进京朝觐泰定帝，受赐银印，令统搽里八人众。他任万户长三十年，由于同新兴势力伯木古鲁派大司徒赏竺监藏斗争失败，至正十二年（1352），只得将万户长位让与其弟，出家为僧，法名杰瓦罗古罗思（dGe - bahi bLogros），受元封为司徒。他热心纂述，曾迎请沙鲁寺高僧布思端（Bu - stonrinpo - che）编校了一部二百六十卷的搽里八金银书甘珠尔（藏文大藏经典部）。公哥朵儿只还著有《搽里八甘珠尔目录白册》、《红册增补本智者夺魂》、《王统记花册》、《贡塘剌麻让吉传》、《思满蓝朵儿只传》等。搽里八万户曾照藏族习俗编纂过一部法典，可能也出于他之手。

元朝实现全国的统一，便利了各族人民的交流，开扩了藏族历史学者的眼界和史料来源。至元二十二年（1285），宋祁的《新唐书·吐蕃传》和范祖禹的《资治通鉴·唐纪》被译成藏文，泰定二年由亦璘真乞剌思国师刊行，是《红册》中唐代吐蕃史的主要依据，它所保存的这部分史料也被后出的《青册》和《智者喜宴》所引用。有关蒙古史事和元代帝系的记载，作者自称出于内府秘籍《也可脱卜赤颜》。布思端（又译布顿）于至顺三年（1332）写成的《吐蕃佛教源流》（旧译《善逝教法史》），为撰写《红册》中佛教的传播提供了材料。

《红册》以抄本流传，传世甚少。1961年锡金甘托克出版了排印本。1964年出版了日译本。1981年民族出版社出版了东嘎·洛桑赤列校订的藏文排印本，此本根据国内外七个本子合校，其中西藏自治区档案局所藏两个抄本有四十多页的内容为其他抄本所缺，可以说是目前最完备的版本。1989年出版了汉文译本。

还有另一同名藏文史书，系哲蚌寺喇嘛琐南·乞剌思八（1478～1554）于明嘉靖十五年（1536）据该书改写而成。为了与前一书加以区别，又称为《新红册》（Deb - ther dmar - pogsar - ma）。1971年，意大利出版了杜齐的《新红册》藏文校订本和英译本。

【《世界征服者史》】

有关成吉思汗及其子孙远征国外的历史著作。撰者为13世纪波斯史学家志费尼（1226～1283）。

志费尼先世仕于花剌子模王朝。花剌子模亡，其父归降蒙古，被任为呼罗珊等州财政官。志费尼本人长期担任蒙古国阿母河行省长官阿儿浑的书记，曾数次随从阿儿浑赴蒙古朝见大汗。该书是志费尼1252～1253年在蒙古国都城哈剌和林（即和林）期间开始撰写的，他时断时续地写了八九年，60年代初搁笔。因担任伊利汗国报达省长官，公务

繁忙，未能写完。伊朗学者卡兹维尼将该书分为三卷，第一、二卷为原书上卷，第三卷是原书未完成的下卷。

该书第一卷共四十一章，主要记述成吉思汗及其子孙窝阔台、贵由、术赤、拔都、察合台等的事迹。其中第五至七章则为畏兀儿史，第八至十章为哈剌契丹末期史。第二卷共三十二章，第一至二十五章为花剌子模王朝史（其中第十章为哈剌契丹史），第二十六至三十一章记1229至1256年初统治波斯地区的蒙古长官（成帖木儿、阔里吉思、阿儿浑等）历史。第三卷共十六章。前七章为拖雷、蒙哥、旭烈兀史，后九章记亦思马因派王朝史。

该书是研究13世纪蒙古史的基本资料之一。史料价值最高的部分是第一卷成吉思汗及其后裔史，第二卷二十六至三十一章波斯地区蒙古长官史，以及第三卷前七章拖雷、蒙哥、旭烈兀史。因为这些部分都是作者根据耳闻目睹的第一手材料写成的，后出的历史著作如拉施都丁《史集》、巴尔·赫布雷乌斯的《世界史略》等，都大段地采用该书上述各部分。此外，第一卷的畏兀儿史，第二卷的花剌子模王朝史，第一、二卷中有关哈剌契丹（西辽）史的记述，对研究畏兀儿史、中亚史、西辽史也有重要价值。

该书文体华丽，往往雕琢过甚，文意晦涩，颂扬真主之类的文词又占据了相当多的篇幅。

留存至今的波斯文抄本散见于法国、英国、伊朗等国，其中最古老、最好的抄本为巴黎国家图书馆收藏的1290年抄本。卡兹维尼从1906年起利用巴黎图书馆所藏七种波斯文抄本进行校勘，以1290年抄本为底本，1912年出版了集校本第一卷，1916年出版了第二卷。后来他又增加另外七种波斯文抄本，共用十四种抄本校勘第三卷，于1937年出版。一、二、三卷被收载为莱顿—伦敦出版的《吉布纪念丛书》第十六卷第一至三分册。卡兹维尼在其集校本第一卷中用波斯文写了一篇长序，广泛利用波斯、阿拉伯文资料对志费尼的家世、生平以及本书作了全面系统的研究。卡兹维尼的集校本，尽管有个别处尚可改进，但是具有很高学术水平，受到学术界的高度评价。

1938至1958年，英国学者波伊勒根据卡兹维尼集校本将该书译成英文，并广泛汲取了巴托尔德、伯希和、柯立甫等欧美学者的研究成果，加了大量注释。译文质量、译名对音以及注释都具有较高的学术水平。

【《史集》】

14世纪初用波斯文写成的世界通史性的巨著。伊利汗国宰相拉施都丁（1247？～1317）奉伊利汗合赞和合儿班答之命，主持编纂，历时十年编成。全书原分为三部：第一部为《蒙古史》，第二部为《世界史》，第三部为《世界地志》。但留传至今的只有前两部和一个残缺不全的附编：《阿拉伯、犹太、蒙古、拂郎、中华五民族世系谱》。

该书第一部（《蒙古史》）包括第一至三卷，分别记述了乌古思及起源于乌古思亲属、后裔的各部落、民族，札剌亦儿、塔塔儿等十九个部落，克烈、乃蛮、汪古、唐兀、畏兀儿、吉利吉思等九个大部族，自古以来就称为蒙古的诸

部落，成吉思汗先祖纪和1155～1227年的成吉思汗纪及同时代的亚洲、北非各国君主传，成吉思汗编年大事记、成吉思汗训言、军队编制，波斯伊利汗以外的成吉思汗后裔史以及旭烈兀至合赞诸伊利汗史。

第二部为《世界史》，包括第四至七卷，分别记述了波斯古代诸帝王史迄萨珊王朝之衰亡，以及先知穆罕默德传，阿布·伯克尔以迄穆斯塔辛诸哈里发史，波斯后期伊斯兰教诸王朝史，包括哥疾宁、塞尔柱、花剌子模、撒勒噶尔、亦思马因派等王朝史，突厥、中华、犹太、拂郎、印度等民族的历史。

拉施都丁是该书的主编和主要执笔者，在他领导下有许多人参加编纂工作。他亲自编写了突厥蒙古部族志、成吉思汗先祖纪、成吉思汗纪等部分。他编写时，利用了当时已有的波斯、阿拉伯文著作：马合木·可失哈里《突厥语辞典》、志费尼《世界征服者史》、伊本·额昔儿《全史》等，还利用了蒙古史书《阿勒坛·帖卜迭儿》（Altan Debter，意译为《金册》）等伊利汗宫廷资料。除文献资料外，拉施都丁还直接请教中国、印度、畏兀儿、蒙古等各民族学者、贵人们。该书第一、第二卷根据蒙古朵儿边氏孛罗丞相的口述加进了大量重要史实。

该书第一部（《蒙古史》）具有很高史料价值，是研究14世纪初以前的蒙古族史的最重要的基本史料之一，也是研究古代游牧部族社会制度、族源、民族学的重要资料。其中对13世纪以前蒙古地区各游牧部落及其重要人物的记载，对窝阔台、贵由、蒙哥、忽必烈等各代大汗的记载，对四大汗国历史的记载，等等，包含有许多为《蒙古秘史》（见《元朝秘史》）和汉籍上所无的重要资料或不同记载。第二部（《世界史》）的史料价值则远不如第一部。

留传至今的该书波斯文抄本十多种分散在英、法、德、奥、伊朗、土耳其等国，其中最古老、最好的为伊斯坦布尔1317年抄本，德黑兰本、伦敦本、塔什干本也较好。

一百多年来世界各国学者一再对各部分进行校勘、翻译、注释和研究。1836年，法国学者卡特麦尔（1782～1857）发表了该书《旭烈兀传》的研究著作，包含有以巴黎抄本为底本经过校勘的波斯原文、法译文、详细的注释和一篇很长的拉施都丁传。1858～1888年，俄国学者贝勒津将该书第一卷即《部族志》、《成吉思汗先祖及成吉思汗纪》的波斯原文经过校勘后，连同俄译文和注释发表在《帝俄考古学会东方部丛刊》第五、第七、第十三、第十五册上。但他所利用的波斯文底本是最差的抄本。清末学者洪钧曾于19世纪90年代初根据别列津俄译文将《成吉思汗先祖及成吉思汗纪》转译为汉文，收在他的《元史译文证补》中。1910年，法国学者伯劳舍发表了题为《拉施都丁蒙古史导论》的研究著作。1911年，他又刊布了《史集》第二卷的波斯文校勘本。由于他所利用的底本巴黎本不佳，他的学术修养又差，因此学术界对他的校勘本及研究著作评价均不高。1946、1952、1960年，苏联科学院先后出版了该书第三、第一、第二卷俄译本。俄译本系据塔什干本、伊斯坦布尔本等七种抄本的波斯原文集校稿译出，并加了大量注释。1957、1965和1980年，苏联又先后刊

布了该书第三卷、第一卷上册和第二卷前一部分的波斯原文集校本。

奥地利学者雅恩于1940年刊布了第三卷中的《合赞汗史》波斯文校勘本。1951年出版了第二部第七卷中的《拂郎史》波斯原文和法文译注；1969年出版了同卷中的《乌古思史》德文译文；1971年出版了同卷中的《中华史》波斯原文和德文译文。同年，英国学者波伊勒出版了该书第二卷英文译注本。

【《明实录》】

明代历朝官修的编年体史书。记录明太祖朱元璋到明熹宗朱由校共十五代皇帝的史实。其中建文朝实录附于《太祖实录》中，景泰朝实录附于《英宗实录》中。全书共十三部，二千九百零九卷。纂修此书，系以朝廷诸司部院所呈缴的章奏、批件等为本，又以遣往各省的官员收辑的先朝事迹做补充，逐年记录各个皇帝的诏敕、律令，以及政治、经济、文化等大事而成。《明实录》保存了大量的原始资料，具有重要史料价值，是研究明代历史的基本史籍。

十五朝实录包括：①《太祖高皇帝实录》，二百五十七卷，建文元年（1399）礼部侍郎董伦等修。明成祖朱棣继位后命李景隆、解缙等重修。永乐九年（1411）又改令姚文孝、夏原吉、胡广等再修，十六年修成。《洪武实录》记元至正十一年（1335）到洪武三十一年（1398）的史事。朱棣三次重修太祖实录，删去了明太祖的过失以及建文朝遗臣对成祖的指斥，又歌颂朱棣“靖难”之功，以图自解于天下后世。但反复删改，使太祖实录所记四十八年史事只余二百五十七卷，显得过简。②《太宗文皇帝实录》，一百三十卷，杨士奇等纂修。前九卷是“奉天靖难事迹”，其后记洪武三十五年到永乐二十二年八月事。宣德五年（1430）正月修成。③《仁宗昭皇帝实录》，十卷，蹇义等纂修。起于永乐二十二年八月，终于洪熙元年（1425）五月，与《太宗文皇帝实录》同时进呈。④《宣宗章皇帝实录》，一百一十五卷，杨士奇等纂修。起于洪熙元年六月，终于宣德十年正月。正统三年（1438）四月修成。⑤《英宗睿皇帝实录》，三百六十一卷，杨士奇等纂修。包括正统、景泰两朝以及英宗复位后天顺年间史事。起于宣德十年正月，终于天顺八年（1464）正月。其中卷一百八十三至卷二百七十三共九十一卷为《景泰实录》，原名《废帝郕戾王附录》。成化三年（1467）八月修成。⑥《宪宗纯皇帝实录》，二百九十三卷，阁臣刘吉等纂修。记天顺八年正月到成化二十三年八月事。弘治四年（1491）八月修成。⑦《孝宗敬皇帝实录》，二百二十四卷，大学士刘健、谢迁等首修，后由吏部侍郎焦芳等续修。记成化二十三年八月到弘治十八年五月事。正德四年（1509）修成。由于焦芳与刘瑾相结，实录中凡所褒贬，多挟恩怨。⑧《武宗毅皇帝实录》，一百九十七卷，大学士费宏等纂修。记弘治十八年五月到正德十六年三月事。嘉靖四年（1525）六月修成。⑨《世宗肃皇帝实录》，五百六十六卷，徐阶、张居正等纂修。起于正德十六年四月，终于嘉靖四十五年十二月。万历五年（1577）八月修成。⑩《穆宗庄皇帝实录》，七十卷，张居正等纂修。记嘉靖四十五年十二月到隆庆六

年（1572）五月事。万历二年七月修成。⑪《神宗显皇帝实录》，五百九十四卷，大学士温体仁等纂修。起于隆庆六年五月，终于万历四十八年七月。崇祯三年（1630）十一月修成。⑫《光宗贞皇帝实录》，八卷，大学士叶向高等纂修。记泰昌元年（即万历四十八年）八月到十二月事。天启三年（1623）修成。⑬《熹宗悊皇帝实录》，八十四卷，温体仁等纂修。记天启元年正月到七年十二月事。崇桢元年始修，崇祯末成书。传熹宗实录修成后，藏于皇史宬，清顺治初，降清的大学士冯铨又得入内阁，因见天启四年记事揭露其媚魏忠贤丑事甚多，遂抽去与己有关部分，故今所见的熹宗实录均缺天启四年与七年六月事。

除上列实录外，还有嘉靖时大学士费宏为迎合世宗意，而为其生父兴王编纂的《睿宗实录》五十卷。但兴王仅为一藩王，其事迹无关当时朝政，书成后即不被重视。此外，还有清初编成的《毅宗崇祯实录》十七卷。

明制，嗣君登极后，即钦定监修、正副总裁及纂修诸臣，编辑先朝《实录》。《实录》正式修成后，卷首列御制序，臣下进《实录》表、纂修诸臣姓名和纂修凡例等，焚其草稿，将誊录的正本藏之内府。嘉靖十三年后，转藏于皇史宬，而将誊写的副本藏于文渊阁，供后代阁臣、史官修《实录》时借阅参考。

万历中，大学士申时行命诸学士校雠，始转相抄录，各种传抄本才得流传。其间也出现了卷帙有出入、内容有详略，以及脱落、错简等舛误。今海内外留下的各种传抄本约有十余部，已有两种影印本问世。一是1941年梁鸿志所影印的南京国学图书馆所藏抄本（简称“梁本”），共五百册；另一是台湾中央研究院历史语言研究所1962年在台湾省影印的原北平图书馆所藏“红格本”，除正文外又附校勘记二十九册，以及《崇祯实录》、《崇祯长编》、《皇明宝训》等二十一册，全部计一百八十三册。两种影印本中，某些实录的卷数有所不同。

【《皇明祖训》】

明太祖朱元璋主持编撰的明朝典籍。内容是为巩固朱明皇权而对其后世子孙的训戒。初名《祖训录》。始纂于洪武二年（1369），六年书成，朱元璋为之作序。命礼部刊印成书。九年又加修订。二十八年重定，更名为《皇明祖训》，并将首章的《箴戒》改称《祖训首章》。

全书目有十三：①首章。前有四款，分述禁用酷刑、禁立丞相、对犯法皇亲国戚的处置及对四方各国的方针，其后是关于敬天法祖等问题的言论。②持守。自述持身之道，强调节俭。③严祭祀。认为祭祀贵在精诚，并叙述祭祀的准备程序。④谨出入。告诫后代帝王不要轻易动止。⑤慎国政。主要讲帝王须广有耳目，同时规定官员、士、庶人等不得枉议大臣。⑥礼仪。分述祭祀、奉使王府、进贺表笺、亲王朝觐、亲王在国等礼仪。并为东宫及亲王府各拟名二十字，令其子孙顺序使用。⑦法律。包括对皇太子和亲王的处分办法。⑧内令。规定皇后不得干预外政，宫闱当谨内外。⑨内官。分述内官职掌、品秩和内官机构的设置。⑩职制。先叙述封爵的程序和规格，规定郡王子孙有文武材者，可考验授官；次述宗人府及王府官的设置。

⑪兵卫。分王国军队为守镇兵和防卫兵，遇警并从王调遣；同时规定亲王仪仗。⑫营缮。规定诸王宫室格式，不得超越。⑬供用。包括朝觐时沿途人役物料的支给和每岁常用两部分。

该书虽称家法，却是研究明初政治和明初各项制度，特别是洪武时期的职官、亲藩、后妃、宦官等制度的重要史料。对研究朱元璋的思想体系和伦理观念也有一定的价值。北京图书馆现存《祖训录》明抄本和《皇明祖训》明刻本。台湾出版的《明朝开国文献》和日本出版的《皇明制书》等书中也有收录。

【《皇明宝训》】

辑录明代历朝皇帝言论和政事的史书。有两种，分别纂修于洪武年间和万历年间。

洪武七年（1374）五月，翰林学士詹同、侍讲宋濂等编成《大明日历》。因《日历》秘藏内府，人不得见，詹同等复请仿唐《贞观政要》，分辑圣政，宣示天下。明太祖朱元璋乃复命辑《皇明宝训》，使“历代宝之，用为大训”。书成，凡五卷四十类。第一卷包括敬天、孝思、勤民、仁恻、恩泽、却贡献、励忠节、敬鬼神、斥异端、练兵、育人材十一类；第二卷包括教太子诸王、正家道、保全功臣、礼臣下、谦德、警戒、务实、节俭、戒奢侈、议礼、定律、守法、恤刑十三类；第三卷包括评古、礼前代、求贤、任官、尊儒术、定都、论治道、求谏、纳谏、谋略、祥异十一类；第四卷为谕群臣；第五卷包括谕将士、招谕、怀远人、制蛮夷四类。各类记述以时间先后为序。此后，史官每日分类记录“圣政”，以为备用。

万历年间（1573～1620），武英殿大学士吕本、南京礼部郎中陈治本等核阅洪武以后历朝宝训。刊刻成书，亦名曰《皇明宝训》。该书包括《太祖高皇帝宝训》，原十五卷五十一类，后分为六卷。卷首有成祖永乐十六年（1418）序；《太宗文皇帝宝训》，原十五卷六十类，后分为五卷，卷首有宣宗宣德五年（1430）序；《仁宗昭皇帝宝训》，原六卷四十一类，后分为二卷，卷首有宣宗宣德五年序；《宣宗章皇帝宝训》，原十二卷六十五类，后分为五卷，卷首有英宗正统三年（1438）序；《英宗睿皇帝宝训》，原十五卷七十二类，后分为三卷，卷首有宪宗成化三年（1467）序；《宪宗纯皇帝宝训》，原十卷六十三类，后分为三卷，卷首有孝宗弘治四年（1491）序；《孝宗敬皇帝宝训》，原十卷四十八类，后分为三卷，卷首有武宗正德四年（1509）序；《武宗毅皇帝宝训》，原十卷四十一类，后分为二卷；卷首有世宗嘉靖四年（1525）序；《世宗肃皇帝宝训》，原二十四卷五十六类，后分为九卷，卷首有神宗万历五年（1577）序；《穆宗庄皇帝宝训》，原八卷三十六类，后分为二卷，卷首有神宗万历二年（1574）序。全书共计四十卷，收有十朝宝训。神宗以后多残缺不全。

《皇明宝训》分门别类，按时间顺序记事，线索清楚。材料与实录同出于起居注，是研究明朝皇帝言行和重大政事的有价值的史料。洪武年间《皇明宝训》，在《皇明修文备史》等书中有收录。万历《皇明宝训》刻本今藏故宫博

物院图书馆及美国国会图书馆。

【《国榷》】

记载明代重要史实的编年体史书。谈迁撰。谈迁专长于史，鉴于明代历朝实录经史官垄断，曲笔聚讼，多忌讳失实，而各家编年史书又多伪陋肤冗，艰辛寻访各种资料，广征博采，力求征信。天启元年（1621）始编著，先后六易其稿，初稿六年完成。顺治四年（1647）全稿被窃，又发愤重写，以三十余年编成《国榷》一书。该书记叙从元文宗天历元年（1328）九月明太祖朱元璋诞生，到顺治二年五月清兵入南京、福王政权灭亡为止的三百一十七年间的历史。书中敢于直书《明实录》避而不谈的明朝一些重要史实；对一些重要事件，常以个人和诸家的评论并列于后。其史实注意考订精审，材料有相当的可靠性或参考价值。万历以后七十多年的历史，以及建州女真的发展和后金同明的关系的记载，尤为他书所少见。根据邸报、方志和官吏遗民口述材料编补的崇祯朝十七年的史实，也有重要的史料价值。但书中叙事有的过于简略，有的事件前后记叙重复且说法不一。另外，封建正统史观、儒家天命论、佛道等迷信思想，在书中也有浓重反映。《国榷》原稿称百卷，谈迁死后仅有抄本传世，后经浙江海宁张宗祥据蒋氏衍芬草堂抄本和四明卢氏抱经楼藏抄本，及崇祯一朝十卷本互相校补，加以标点，分为一百零四卷，又卷首别作四卷，共一百零八卷。1958 年由古籍出版社分六册出版。

【《大明会典》】

明代官修的记载典章制度的史书。又名《明会典》。始纂于弘治十年（1497）三月，经正德时参校后刊行。共一百八十卷。嘉靖时经两次增补，万历时又加修订，撰成重修本二百二十八卷。

洪武二十六年（1393），明太祖朱元璋仿《唐六典》敕修《诸司职掌》。分吏、户、礼、兵、刑、工六部和通政使司、都察院、大理寺和五军都督府十门，共十卷，记载了明王朝开国到洪武二十六年前所创建与设置的各种主要官职制度。孝宗嗣位后，因洪武后累朝典制散见叠出，未及汇编，不足以供臣民遵循，遂于弘治十年三月，敕命大学士徐溥、刘健等纂修，赐书名为《大明会典》，十五年（1502）修成，但未刊行。正德四年（1509）武宗命大学士李东阳对《大明会典》重加参校，六年，由司礼监刻印颁行。有明刻本传世，一般称《正德会典》。

纂修《大明会典》时，定有凡例二十四条，该书以《诸司职掌》为本，参考《皇明祖训》、《大诰》、《大明令》、《大明集礼》、《洪武礼制》、《礼仪定式》、《稽古定制》、《教民榜文》、《军法定律》、《宪纲》、《大明律》、《孝慈录》等十二种颁降的官书，并附以历年有关的事例，以本朝官职为纲，使官领其事，事归于职，将六部中的吏、礼、兵、工四部各有司例者，均以司分。其余户、刑两部所属诸司，则分省而治，如江苏、浙江等布政司等。与《诸司职掌》不同处是增添“宗人府”一门，列

为首卷。其后第二至一百六十三卷皆记六部掌故，第一百六十四至一百七十八卷为诸文职官，最后两卷为诸武职官，仅录职务及沿革。

万历四年（1576）六月，明神宗朱翊钧敕命张居正为总裁，定纂修凡例十五条，校订弘治、嘉靖旧本，补辑嘉靖二十八年（1549）以后的六部现行事例，分类编纂，改编年为从事分类，从类分年。书成于万历十三年。十五年二月，大学士申时行奏进，由内府刊行。全书共二百二十八卷，合凡例目录共二百四十卷。通称《万历重修会典》。其卷一至卷二百二十六记文职衙门，卷二百二十七和二百二十八记武职衙门。文职先后为宗人府、吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部、都察院、通政使司、大理寺、太常寺、詹事府、光禄寺、太仆寺、鸿胪寺、国子监、翰林院、尚宝司、钦天监、太医院、上林苑监、僧录司、道录司；武职则为五军都督府与锦衣卫等二十二卫。南京存留诸司附于北京诸司之后。

该书辑录明代的法令和章程，对研究明代中央和地方政府的机构与职掌、官吏的任免、文书制度、少数民族地区的管理、行政管理和监督、农业、手工业、商业和土地制度、赋税、户役、财政等经济政策，以及天文、历法、习俗、文教等，提供了比较集中的材料，是研究明代典章制度的重要资料。其版本通用的为万有文库本，以及1976年台湾的影印本。

【《续文献通考》】

《文献通考》的续编。明代王圻撰。王圻字元翰，上海人，嘉靖四十四年（1565）进士，官至御史、陕西布政司参议，后辞官归里，专事著述。作者收集史乘和各家文集、往牒及奏疏等，据事节录，于万历十四年（1586）编次成书。共二百五十四卷。所纪上起南宋嘉定年间，下至明万历初年。体例仿《通考》，又兼取《通志》之长，收及人物。全书分三十考，较《文献通考》增出节义、书院、氏族、六书、道统、方外等六考，各考之下分卷标目，但田赋考中增加了黄河、太湖、三江和河渠四个子目；国用考中增加了海运；学校考中增加了书院、义学。明代以前部分，多取材于宋、辽、金、元四史；明代部分辑录史料甚多，不少史料为他书所不载。该书可与《大明会典》参用，但体例和内容失之杂乱，不够谨严。该书有万历刻本存世。1986年现代出版社又据以影印出版。

清乾隆十二年（1747）官修的《续文献通考》多取材于该书，共二百五十卷。体例与《文献通考》相同，纪事下限止于明末，引征各代旧史及文集、史评、说部等，加以考证，对《文献通考》未详者亦有所补正。

【《皇明制书》】

明朝正德以前法令和制度的汇集。收集多种明代前期的重要文献，是研究明代典章、制度和明代历史的重要资料。有刊本多种，保存较完备的有大名府刊本、镇江丹徒县刊本和无名氏不分卷刊本。

大名府刊本，系万历七年（1579）保定巡抚张卤选刊并序，大名府刊刻，

凡二十卷，收书十四种。第一卷为洪武《大明令》，分吏令、户令、礼令、兵令、刑令、工令；第二卷为《大诰》；第三至六卷为《诸司职掌》，包括吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部、都察院、通政使司、大理寺、五军都督府之职掌；第七卷为洪武《礼制》，计进贺礼仪等十一项；第八卷为洪武《礼仪定式》，包括朝参等十三项，并附宣德四年、成化十三年、弘治七年、弘治十六年事例；第九卷为洪武《教民榜文》，计四十一条；第十卷为洪武《资世通训》，包括士、农、工、商等社会阶层的身份义务，计十四项；第十一卷为洪武《学校格式》，包括历年学规共计四十七条，礼部条例十四条；第十二卷为洪武《孝慈录》，包括服丧的五种制度；第十三、十四卷为《大明律》；第十五卷为正统时《宪纲》和洪武《稽古定制》，前者包括宪纲三十四条、宪体十五条；第十六至十九卷为《大明官制》，包括两京及各省职官的设置和秩品，以及新官到任仪注等；第二十卷为《节行事例》，包括在外郡县迎接诏敕、开读礼仪等二十项。

镇江丹徒县刊本，原有嘉靖旧刊本。万历四十一年，知府康应乾补刻。凡十四卷。第一至第十卷，收录《大明令》、《洪武礼制》、《诸司职掌》、《孝慈录》、《礼仪定式》、《教民榜文》、《节行事例》、《稽古定制》、《宪纲》等九种，内容与大名府刊本同。第十一卷为弘治吏部条例，计六项九十八条。第十二卷为军政条例，包括宣德四年条例三十三条，正统元年条例十四条，以及正统二年和三年条例。第十三卷为弘治问刑条例，计二百八十条。

不分卷刊本，选刊者不详。其中除《大明令》、《御制大诰》、《洪武礼制》、《礼仪定式》、《教民榜文》、《孝慈录》、《稽古定制》外，还有《御制大诰》续编八十七条，《御制大诰》三编计四十三条，《大诰武臣》计三十二条，及《皇明祖训》。

此外，还有八册明刻本、嘉靖刻本二十一卷、朝鲜版本三十卷等。北京图书馆藏有镇江丹徒县刊本和八册明刻本。日本东洋文库藏有大名府刊本，蓬左文库藏有嘉靖丹徒县刊本，市村文库藏有万历丹徒县补刻本，内阁文库藏有不分卷本。1967年日本古典研究会将东洋文库、蓬左文库、内阁文库所藏三种刊本汇编影印出版，书后并附有山根幸夫《皇明制书解题》。

【《大明律》】

明代综合性法典。

制定过程 吴元年（1367）十月，朱元璋命左丞相李善长、御史中丞刘基等议定律令。十二月，编成《律令》四百三十条，其中律二百八十五条，令一百四十五条。同时又颁《律令直解》，以训释《律令》文意。洪武六年十一月，明太祖朱元璋命刑部尚书刘惟谦等以《律令》为基础，详定大明律。次年二月修成，颁行天下。其篇目仿《唐律》分为《卫禁》、《斗讼》、《诈伪》、《杂律》、《捕亡》、《断狱》、《名例》等十二篇。三十卷，六百零六条。二十二年又对此作较大的修改，以《名例律》冠于篇首，按六部职掌分为吏、户、礼、兵、刑、工六律，共三十卷，四百六十条，传统的法律体例结构至此面目为之

大变。三十年五月重新颁布，同时规定废除其他榜文和禁例，决狱以此为准。由于朱元璋严禁嗣君“变乱成法”，此次重颁《大明律》后，终明之世未再修订。有变通之处，则发布诏令或制定条例，辅律而行。弘治十三年（1500）制定《问刑条例》二百七十九条。嘉靖二十九年（1550）重修，增内三百七十六条；万历十三年（1585）又重修，增内三百八十二条。此后律、例并行。

基本内容　包括：《名例律》一卷，四十七条，是全律的纲领。名例是刑名和法例的简称。它规定了对不同等级、不同犯罪行为论罪判刑的基本原则。其中“五刑”条规定刑有五种，即笞、杖、徒、流、死；在“六律”的具体条款中又有凌迟处死、边远充军、迁徙、刺字等刑罚；“十恶”条规定了谋反、谋大逆、谋叛、恶逆、不道、大不敬、不孝、不睦、不义、内乱等十种所谓“常赦所不原”的重罪，集中地表明了明律维护封建统治和纲常名教的阶级实质。“八议”即议亲（皇亲国戚）、议故（皇帝故旧）、议功、议贤、议能、议勤、议贵（爵一品及文武官三品以上，散官二品以上者）、议宾（承先代之后为国宾者），确定了皇族、贵戚、官绅的法律特权。这八种人犯罪，法司皆不许擅自鞫问，须实封奏闻，取自上裁。但《明律》“八议”中文武官员的特权与前代比较有所下降。

《吏律》包括《职制》、《公式》二卷，三十三条。主要规定文武官吏应该遵循的职司法规及公务职责。其中“大臣专擅选官”、“文官封公侯”、“交结朋党紊乱朝政”、“交结近侍官员”、“擅为更改变乱成法”等死罪条款为明律所特有，反映出明代君权及封建专制的中央集权日趋强化的历史特点。

《户律》分为《户役》、《田宅》、《婚姻》、《仓库》、《课程》、《钱债》、《市廛》七卷，共九十五条。此律是人口、户籍、宗族、田土、赋税、徭役、婚姻、钞法、库藏、盐法、茶法、矾法、商税、外贸、借贷、市场等有关社会经济、人身关系及婚姻民事内容的立法。调整经济关系的内容大为增加，《课程》、《钱债》、《市廛》专篇，反映出明代封建经济和商品货币关系的进一步发展。在土地制度、赋役制度、人身依附关系、宗法关系等方面也有时代特点。不限制私人土地拥有量，但严禁“欺隐田粮”；允许土地买卖，但规定典卖田宅必须税契、过割，并严禁正常土地买卖之外的土地兼并。有关钱粮等事明律科罪较唐律重，但“脱漏户口”、“立嫡子违法”、“别籍异财”、“居丧嫁娶”、“良贱为婚”等科罪却较轻。另外，还规定庶民不准蓄奴，田主不得随意役使佃客抬轿，佃户对田主只行“以少事长”（即以弟事兄）之礼。

《礼律》分《祭祀》、《仪制》二卷，二十六条。此律是对祭祀天地、宗庙、社稷、山川及君臣、父子、夫妇之间各种礼仪的法律规定。律中除“留难朝见官员”、“阻挡上书陈言”、“假降邪神惑众”等直接侵犯皇权的行为外，对其余“亏礼废节”行为（有的尚属“十恶”）的科罪大都较轻，“合和御药误不依本方”、“造御膳犯食禁”、“御幸舟船误不坚固”等，尽管属“十恶”范围，但仅定杖罪。“闻父母及夫之丧匿不举哀”，亦属“十恶”，仅为徒罪。

《兵律》分《宫卫》、《军政》、《关

津》、《厩牧》、《邮驿》五卷，共七十五条，此律是有关军戎兵事的立法。对军人犯法科罪较重，除在《名例律》中增立“军官有犯”、“军官军人犯罪免徒流”等律条外，复设此专篇。

《刑律》分为《贼盗》、《人命》、《斗殴》、《骂詈》、《诉讼》、《受赃》、《诈伪》、《犯奸》、《杂犯》、《捕亡》、《断狱》十一卷，共一百七十一条。规定了对刑事犯罪的论罪定刑及诉讼、追捕、审判的原则，是全律的重点。其中对“谋反”、“大逆”、“造妖书妖言”、“强盗”、“官吏受赃”以及“强奸”等论罪均较重。如“谋反大逆”罪，唐律规定本人处斩，父、子年十六以上者绞；明律规定本人“凌迟处死”，祖父、父、子、孙、兄弟及同居之人，不分异姓及伯叔父兄弟之子，不限籍之同异，年十六以上皆斩；“强盗”罪得财者不分首从皆斩；“官吏受赃”罪，明之死罪起点比唐低得多，此举意在加重制裁直接触犯封建统治的犯罪，与此同时，对“子孙违犯教令”、“子孙告发祖父母父母”、“和奸”以及雇工人殴、骂、奸、告家主等间接危害封建名教的罪罚则有所减轻。

《工律》分《营造》、《河防》二卷，十三条，是关于工程营建、官局造作以及河防、道路、桥梁方面的立法。工律设置专篇为明代所独有。

此外，又有丧服图和五刑图。

主要特点　《大明律》是中国封建社会后期的典型法典，具有鲜明的时代特色。它虽然以《唐律》为蓝本，但在形式和内容上都有发展。在形式上，结构更为合理，文字更为简明；在内容上，经济、军事、行政、诉讼方面的立法更为充实；在定罪判刑上，体现了“世轻世重”，“轻其轻罪，重其重罪”的原则，“事关典礼及风俗教化等事，定罪较轻；贼盗及有关帑项钱粮等事，定罪较重”。其律文结构和量刑原则对《大清律》有较大影响。

朱元璋非常重视法律的制定。《大明律》是其一生中“劳心焦思，虑患防微近二十载”的经验总结，是他经过反复修改，“凡七誊稿”，字斟句酌的“不刊之典”。他视其为维护朱明皇朝长治久安的法宝。为把《大明律》贯彻到社会的各个方面，朱元璋还汇集官民“犯罪”事例来解释律条。洪武十八年颁行《大诰》，次年又颁《大诰续编》、《三编》，二十一年又颁赐《大诰武臣》，令全国官吏军民诵习。其目的是通过律令的教育和宣传，使广大人民服从封建统治。

【《大诰》】

明太祖朱元璋亲自写定的刑典。包括《大诰》、《大诰续编》、《大诰三编》三部分，统称《御制大诰》。洪武中期，官吏贪赃枉法、豪强兼并、逃避粮差日趋严重。朱元璋为维护封建统治，遂将“官民过犯”典型案例辑录成帙，仿周公《大诰》之制，于洪武十八年（1385）冬刊布《大诰》七十四条，十九年春刊布《大诰续编》八十七条，十九年冬刊布《大诰三编》四十三条，颁行天下，告诫臣民。

《大诰》所列罪案，诽谤皇帝、结党乱政、寰中士夫不为君用、抗粮、抗差、抗租约占百分之八十，这类罪过主要有官吏玩忽职守、滥设吏卒、贪赃受

贿、科敛害民侵吞钱粮、逃避粮差等。惩处贪污的罪案占全部罪案的一半左右，细目中有郭桓案；酷敛百姓，贪污税粮案；放卖官差，私役丁夫案；妄取扰民，私吞商税案；谎报灾情，侵没赈济案；及其他形形色色的贪赃受贿案。这类罪犯皆处以重刑。起解官物，卖富差贫者，族诛；贪赃纳贿、说事过钱者，凌迟处死；盗卖仓粮者，墨面文身，挑筋去膝盖，仍留本仓守支；驿丞科敛驿夫，断趾枷令驿前。有的贪污罪株连甚广，如郭桓案系死者达数万人。次于官吏贪污罪案的是惩治侵吞钱粮和豪右逃避粮差的罪案。如粮长交结官吏、团局造册、虚出实收、就仓盗卖、巧立名色、妄起科征，飞洒粮差、接受赃私、包揽词讼、吊打细民，豪强劣绅买嘱官吏、诡寄田粮、洒派包荒、揽纳私吞、脱逃夫役、贪污赈济、说事过钱、起灭词讼等。对这类罪案的处理也较重，如洒派粮差，诡寄田粮者全家迁发化外，洒派诡寄之田赏给被害之民；揽纳粮物，隐匿入己，虚买实收者，处死，籍没其家；说事过钱者，处死。

《大诰》所列凌迟、枭首、族诛者成百上千，弃市以下万数。所诛杀者以贪官污吏，害民豪强为主。惩刑律极严酷，超出《大明律》的量刑标准，许多遭族诛、凌迟、枭首者多属寻常过犯。从《大诰》中可知，明初复用刖足、斩趾、去膝、阉割等久废之刑，创设断手、剁指、挑筋等古所未有之刑；又有或一身而兼数刑，或一事而株连数百人，皆出于常律之外。“寰中士夫不为君用”之科，则为前代所未有。

明太祖规定：《大诰》每户一本，家传人诵。家有《大诰》者，犯笞、杖、徒、流之罪减一等；无《大诰》者，加一等；拒不接收者，迁居化外，永不令归。学校课士和科举策试也以《大诰》为题。据说其时各地讲读《大诰》的师生来京朝见者达十九万余人。

《大诰》有明刻本传世。

【《大诰武臣》】

明太祖朱元璋继《大诰》三编之后，于洪武二十年（1387）十二月辑录武臣之罪例，为告诫管军武臣而写的一部重要文诰。所告诫的武臣包括管军衙门在京都督府首领官、十二卫各卫指挥、千户、百户、镇抚、知事、卫令史、典吏、总旗、小旗；在外各都司首领官、各卫指挥、千户、百户、镇抚、知事、卫令史、典吏、军吏、总旗、小旗等。二十一年六月刊刻颁布。诰文首为序，末后结以《敕谕武臣》。其中列举的罪案共三十二条，基本内容是管军的武臣冒支官粮官绢，私役官军种田作买卖，卖放正军，强制民户当军，奸宿军妇，强娶军妻为妾，克扣粮饷食盐饿死军人，科敛害军，图财杀人，因奸杀人，串通有司（地方官）说事过钱，生事害民，拿问拷打县官，勒要招致害民，倭寇不防，纵贼出没，差军砍柴又强军用钱购买，卖放“胡党”，卖放军人，打死军人，监工卖囚等。同《大诰》相比，《大诰武臣》的语言直率通俗。从训诰中可以看出，朱元璋对管军武臣虐待军士导致军士逃亡，削弱军队力量的情况极为关注。他作此诰诫的目的就是要使武臣们知死纪律、抚军士、立功业、得爵位，以加强武装力量，巩固明王朝的统治。

【《寰宇通志》】

明代官修地理总志。永乐十六年（1418），夏原吉等受命纂修《天下郡县志》，书未成。景泰五年（1454）七月，为继成此业，复遣进士王重等二十九人分行全国各地，博采有关舆地事迹，又命陈循、高榖、王文等总裁纂修。七年五月书成。共一百一十九卷，以景泰五年政区建制为断限，记载两京、十三布政使司所辖府一百五十一、直隶州三十七、属州一百八十一、县一千零九十三；两京都督府的十六个都指挥使司（除十三布政使司各设一都司外，又设大宁、万全、辽东都司）、四个行都指挥使司（福建、四川、山西、陕西）、中都留守司所属的三百七十四卫，千户所二百三十八，以及设于四川、云南、贵州的宣慰、宣抚、安抚、招讨、长官等各土司，最后为“外夷”各国。该书所载景泰时的政区，为以后的《大明一统志》、《明会典》、《明史》所不载。该书编制分类也较过去的地理总志详细，各府、直隶州均分为建置沿革、郡名、山川、形胜、风俗、土产、城池、祀典、山陵、宫殿、宗庙、坛壝、馆阁、苑囿、府第、公廨、监学、学校、书院、楼阁、馆驿、堂亭、池馆、台榭、桥梁、井泉、关隘、寺观、祠庙、陵墓、古迹、名宦、迁谪、留寓、人物、科甲、题咏等门类，逐项介绍。其中“馆驿”记录主要驿路上所设驿站，为以后续修的《大明一统志》所不载，据此可考察景泰中驿路的地理分布。该书体例完善，采摭详富，但所载政区亦有疏漏。另外历代总志多列户口之数，而该书详列“科甲”，不列户口，为欠缺之处。

该书修成后，适夺门之变事发，景泰帝退位，未能颁行。天顺二年（1458），明英宗朱祁镇为不使景泰帝有修志之美誉，以它“繁简失宜，去取未当”为词，命李贤、彭时等重编《大明一统志》，以传后世。《一统志》颁行后，《寰宇通志》即遭毁版，流传甚少。1947年，郑振铎将其收入《玄览堂丛书续集》印行。

【《大明一统志》】

明代官修地理总志。九十卷。李贤、彭时等纂修。景泰年间，官修《寰宇通志》书成。天顺二年（1458），英宗朱祁镇为不使景泰帝有修志之美誉，以其“简繁失宜，去取未当”为由，令李贤等重修，于天顺五年成书。英宗亲自作序，赐名《大明一统志》。

《大明一统志》沿袭《大元大一统志》体例。以两京十三布政使司以及所属一百四十九府为纲，以城池、坛庙、山陵、苑囿以及建置沿革、郡名、形胜、风俗、山川、土产、公署、学校、书院、宫室、关津、寺观、祠庙、陵墓、古迹、名宦、流寓、人物、列女、仙释为目，作简略说明。书末记述相邻近国家或地区的地理形势。凡经书所载，咸在网罗；而子史所传，则举当收录，比较系统而集中地保存了明代政区的有关地理资料。但因纂修的时间仓促，参加人员多杂，书中也存在着地理错置、张冠李戴、以无说有等弊病。古今学者多有批评。

该书约在弘治、万历时重修，增加了嘉靖、隆庆以后有关建置的内容。主要版本有弘治十八年（1505）慎独斋刊

本、万历十六年杨刊归仁斋刊本、天启五年（1625）刊大字本、万寿堂刊本以及台湾1965年影印本等。

【《明经世文编》】

明人文集选编。原名《皇明经世文编》。明陈子龙、徐孚远、宋徵璧等选编。成书于崇祯十一年（1638）。五百零四卷，又有补遗四卷。编者从松江以及全国各地搜集文集千种以上，然后从四百二十余人的文集和奏议当中，“取其关于军国济于实用者，上自洪武，下迄皇帝改元，为经世一编”。该书以人物为纲，以年代先后为次。在同一人物的文集中，又以代言、奏疏、尺牍、杂文为序排列先后。其内容十分广泛，诸如时政、礼仪、宗庙、职官、国史、兵饷、马政、边情、边墙、军务、海防、火器、贡市、灾荒、农事、水利、漕运、财政、盐法、刑法、钱法、钞法、税课、役法、科举、宗室、弹劾、谏诤等均予收载。为“囊括典实，晓畅事情”，该书收录的文集中阁臣的占十分之五，督抚大臣的为十分之四，儒臣、言官的占十分之一，从而保存了许多今已不传的史料，对研究明朝历史有很高的价值。但该书篇幅浩繁，存在着选文重复，断限不严，去取不当的缺点。尤其有关三案、东林党以及农民起义的内容，大多未收。该书编成后即刻版印行，是为崇祯平露堂刊本。该书清时被列为禁书，流传极少，且多缺卷缺页。1962年，中华书局搜集整理后影印出版，吴晗为之作序，同时增加《作者姓名索引》、《分类目录》两个附录，以便于检阅。

【《国朝献徵录》】

明代人物传记资料选编。一百二十卷。明焦竑（1540～1620）撰。焦竑字弱侯，号澹园，江宁（今江苏南京）人。为诸生时即有盛名。万历十七年（1589）殿试第一，官翰林院修撰。善为古文，博览群书，熟习朝章典制，著述甚多，为明代著名的史学家。二十二年参与编修国史，分撰修成记明代典籍的《经籍志》。著作还有《易荃》、《帛贡解》、《老子翼》、《庄子翼》、《逊国忠臣录》、《玉堂丛语》、《澹园集》、《焦氏笔乘》、《焦氏类林》、《中原文献》、《俗书刊误》等。《国朝献徵录》约于万历中叶编成，搜集从洪武至嘉靖的十二朝的训录、方志、野史、神道碑、墓志铭、行状、别传等原始史料，以宗室戚畹、勋爵、内阁、六卿以下各官分类标目，无官者以孝子、义人、儒林、艺苑等目分别记载的体例编辑，从大臣到地方官吏，几乎莫不有传。大多数人物传记，都注明引述之书。该书搜罗甚广，内容远比徐竑蛇编的《名臣琬琰录》丰富。万斯同修《明史》时，曾利用它与官修实录对勘，并说“可备国史之采择者，惟此而已”。乾隆中叶的《明史考证》，多据该书以校《明史》。但由于其征引庞杂，而碑文、墓铭往往阿谀死者，稗官、野史又每多失实，故其史料价值高低参差，需要考订区分。该书明代仅刻印一次，清代乾隆时列为禁书，故传本甚少。1965年台湾学生书局出版的《中国史学丛书》中有影印本。

【《弇山堂别集》】

记录明朝史事的私人著述。明王世贞撰。成书于万历十八年（1590）。弇山堂为王世贞堂号。作者以诗文为正集，以此无当于经术政体，故称别集。因该书记载明朝典故，时人比之一代实录。全书共一百卷，计皇明盛世述五卷，记诸帝功德；皇明异典述十卷，记典制沿革；皇明奇事述四卷，记稗史异闻；史乘考误十一卷，考史职阙谬；表三十一卷，包括功臣公侯伯、恩泽公侯伯、三师、公孤、内阁辅臣、六部尚书、都察院左右都御史，大都督府左右都督、通政使司、大理寺、南京协同参赞大臣等。考三十六卷，包括亲征、巡幸、亲王禄赐、各府禄米、诸王公主岁供、命将、谥法、赏赉、赏功、科试、诏令、兵制、市马、中官等。此外，有帝系帝统一卷，郡王宗系三卷。其中以史乘考误和各考较为精深。该书记述丰富，考订周详，可补实录会典之阙。其方法则开清代考证史学先河。该书有明万历十八年刻本和清光绪年间广雅书局本。1985 年中华书局出版了点校本。

【《大学衍义补》】

阐发《大学》经义，论述“治国平天下之道”的儒学著作，明丘浚（1420~1495）著。丘浚字仲深，号琼台，广东琼山（今属海南）人。景泰五年（1454）进士，官至礼部尚书、文渊阁大学士。他熟悉当代掌故，一生著述甚富。该书即其代表作。《大学》为儒家经典，汉时杂入《礼记》之中，宋时人始大力表彰，列入《四书》。宋儒真德秀作《大学衍义》，发挥格物、致知、诚意、正心、修身、齐家诸义，但缺治国平天下部分。入明，丘浚博采六经诸史百家之文，加按语抒发己见，补其所缺，成《大学衍义补》。成化二十三年（1487）十一月奏上。该书卷首有一卷补述“诚意正心之要”。正文一百六十卷，分《正朝廷》、《正百官》、《固邦本》、《制国用》、《明礼乐》、《秩祭祀》、《崇教化》、《备规制》、《慎刑宪》、《严武备》、《驭夷狄》、《成功化》十二章。《大学衍义》“主于理”，该书“主于事”，其内容包罗宏富，为研究古代，尤其是明代前期和中期经济、政治、文化、教育、司法、军事发展，提供了重要资料。《大学衍义补》最早于弘治初刊行，万历时再版，明神宗朱翊钧亲为作序。明代又有张溥刊本、陈仁锡刊本、乔应甲扬州刊本、续补全书本。清代有《四库全书》本、摛藻堂四库全书荟要本。明清时，学人为广传该书，还曾纂有多种节本或述要行世。如明凌迪知《大学衍义补精华》十七卷、胡世宁《读大学衍义虞见》二卷、清陈弘谋《大学衍义补辑要》十二卷等。

【《名山藏》】

记明嘉靖以前历代遗事的纪传体史书。明何乔远撰。何乔远字穉孝，号匪莪，福建晋江人。万历十四年（1586）进士，崇祯年间累官至南京工部右侍郎。全书三十七记，分类叙述各类人物，其中《典谟记》和《坤则记》专载明世宗朱厚熜以前的帝和后；《开圣》、《继统》、《分藩》、《勋封》诸记分述明太祖

朱元璋祖先和明史上的特殊人物；《天因记》和《天歐记》记述与朱元璋统一和建立明朝有关的人物；《舆地记》记述以北京和南京为中心的各地人物，未全；《王享记》记民族和外国，是了解明代中外关系和舆内民族关系的史料。自司马迁撰《史记》以来，很少有把商人收入列传，《名山藏》的《方技记》和《货殖记》实际是科学技术家和商人列传，反映了明代科学技术和商品经济发展情况，颇有史料价值。其他有《典礼记》和《乐舞记》，但未刻。书中还用很多篇幅专门记述刑法、河漕、漕运、钱法、兵制、马政、茶马、盐法、臣林、关柝、儒林、文苑、俘贤、宦者、列女、高道、本士、本行、艺妙、方外等列传。该书撰成时《明史》尚未问世，故对了解和研究明史有较高的参考和利用价值。书中援据虽有舛错，然无史局书显而不书微之弊。有崇祯十三年（1640）刻本，分为一百零六卷。

【《万历野获编》】

明人笔记。三十卷，又有补遗四卷。沈德符撰。德符字景倩，明浙江秀水（今嘉兴）人，万历四十六年（1618）举人。家世仕宦，随父寓于京邸。同当时士大夫及故家遗老、中官勋戚多有交往。近搜博览，博洽多闻，尤明于时事和朝章典故。功名不就回到家乡秀水以后，将故所见闻，仿欧阳修《归田录》之体例，随笔记录。万历三十四至三十五年间撰成该书，三十卷，书名寓“野之所获”之意，四十七年又编成《续编》十二卷。德符留心史事，颇具特识。该书记述起于明初，迄于万历末年，内容包括明代典章制度、人物事件、典故遗闻、阶级斗争、统治阶级内部纷争、民族关系、对外关系、山川风物、经史子集、工艺技术、释道宗教、神仙鬼怪等诸多方面，尤详于明朝典章制度和典故遗闻。所记大都博求本末，收其是而芟其伪，常者固加详，而异者不加略，内容翔实，在明代笔记中堪称上乘之作。为研究有明一代历史的重要史料。

该书著成后，未即刊刻。后有明末刻大字本，流传甚罕。清康熙间桐乡钱枋，见朱彝尊旧抄本，即据以辑录于《日下旧闻》中。然因其书事多猥杂，难以查考，又重新列门分部，事以类序。分为三十卷，目为列朝、宫闱、宗藩、公主、勋戚、内监、内阁、词林、六部、科场、督抚、司道、府县、畿辅、士人、外郡、释道、土司、风俗、技艺等。德符五世孙沈振又搜辑诸家所藏，得二百三十余条，编为八卷，后依钱枋体例，编成四卷附后。全书已失原书的本来面貌。清道光间有钱塘姚祖恩扶荔山房重刻本。未分门类的原刻本，则很难见到。通行本有1958年北京中华书局以姚氏刻本为底本出版的铅印标点本。

【《涌幢小品》】

明人笔记。朱国祯（？～1632）撰。国祯字文宁，浙江乌程（今吴兴）人，万历年间进士，历官至礼部尚书兼东阁大学士。

该书共三十二卷。始撰于万历三十七年（1609）春。天启元年（1621）冬完稿。初名《希洪小品》，寓意仰视洪迈《容斋随笔》。后筑木亭名涌幢，意指海上涌现出佛家的经幢，形如时事变

幻好比昙花一现的意思，书沿其名。记载明朝掌故，大而朝章典制、政治经济、徭役、仓储备荒、清军勾补、遵化冶炼技术、小至社会风俗、人物传记。其中有关明代中叶戴冠、王守仁、沈周、吴昂等人的琐闻逸事，叙述相当生动；对于嘉靖年间倭寇骚扰东南沿海，隆庆、万历以来的农民起义、兵变及王朝佐、葛贤等领导市民抗税（见城市民变）等史事，叙述颇具条理。作者熟悉明代之事，所记多质实可信。最早有明天启年间朱氏家刻本。中华书局1959年出版了铅印本。

【《后湖志》】

辑录明代赋役黄册库史事的文献汇编。因黄册库坐落在后湖（今江苏南京玄武湖），故名。该书初编于正德八年（1513），编者为南京户科给事中兼管后湖黄册库事务的赵官。共十卷，包括正文八卷，附录诗文二卷。嘉靖、万历、天启等朝陆续增订，现存的为十一卷，分为事迹三卷，事例七卷，诗文一卷。内容依据《诸司职掌》、《大明会典》、黄册库奏录和存留案卷，以及编者当时之见闻，包括有明神宗朱翊钧和明熹宗朱由校颁给黄册库的敕谕，有关对全国司、府、州、县衙门定期送交黄册到库的规定、黄册库的职任、职官员役及国子监监生在库工作的规章、经费来源及查驳黄册的范围和手续等。还收录有自明初洪武、永乐至明末天启年间历任经管黄册库官员（多由南京留都的六科给事中兼任）就户口赋役和黄册制度事所上的大量章奏。该书内容相当具体，提供了较多原始的珍贵资料，是研究有明一代黄册制度及户口、赋役、里甲、财政、官场纲纪等方面的重要史料。

【《三才图会》】

明人编撰的百科式图录。又名《三才图说》。王圻、王思义撰。圻字元翰，上海人，嘉靖四十四年（1565）进士，历官至陕西布政参议。王思义字允明，王圻之子。书成于明万历年间，共一百零六卷。内容上自天文，下至地理，中及人物，分天文、地理、人物、时令、宫室、器用、身体、衣服、人事、仪制、珍宝、文史、鸟兽、草木等十四门。前三门为王圻所撰，时令以下十一门，为思义所撰，全书又经思义以十年之力加以详核，始成就绪。每门之下分卷，条记事物，取材广泛，所记事物，先有绘图，后有论说，图文并茂，相为印证。为形象地了解和研究明代的宫室、器用、服制和仪仗制度等提供了大量资料。书中图谱多取之于他书，间有冗杂、虚构之弊。有万历刊本存世。1987年广陵古籍刻印社缩印出版。

【《永乐大典》】

明代官修的大型综合性类书。始纂于永乐元年（1403），永乐五年完成。初名《文献大成》，后经增订重修，命名为《永乐大典》。计两万二千九百三十七卷，三亿七千万字。主编为解缙、姚广孝等。

编纂始末　建文四年（1402）明成祖朱棣发动靖难之役，夺取皇位之后，深感臣民对其夺位有不平之气，难以力服，故欲修典笼络朝野儒士，使

之乐为其用，以巩固和加强自己的统治。

永乐元年七月，朱棣以天下古今事物，浩如烟海，散载诸书籍，查找不易，命翰林学士解缙等将“凡书契以来，经、史、子、集、百家之书，至于天文、地志、阴阳、医、卜、僧、道、技艺之言”，备辑为一书，毋厌浩繁。解缙等奉诏编纂，依韵编次，于次年十一月，奏上成书送呈朱棣。朱棣赐名书名为《文献大成》，此即《永乐大典》的前身。但朱棣不满于该书的急就速成，认为采摘不广，记载太略，又于三年正月，敕谕解缙等在原书的基础上重修，并增派太子少师姚广孝和礼部尚书郑赐为监修，刑部左侍郎刘季篪为副监修，又增设正、副总裁；命礼部简派官员以及四方宿儒文学之士充纂修，开馆于文渊阁，命光禄寺给以朝暮膳。参加编纂的官员前后多达三千余人。永乐五年十一月，全书编成，朱棣更赐书名为《永乐大典》，并亲撰序言以纪其事。

规模与体例　《永乐大典》正文为两万二千八百七十七卷，凡例目录六十卷，装订为一万一千零九十五册。书面硬裱，以黄绢连脑包过。封面左上首签题《永乐大典》四字。其篇幅之大，搜罗之广，缮写之工整，装潢之精湛，为当时世界上罕见的珍品。

《永乐大典》编纂之初，定有凡例二十一项，对材料的取舍、分类、排比等都有明确规定。全书按《洪武正韵》的韵目编排，以韵统字，以字系事，举凡天文、地理、人伦、国统、道德、政治制度、名物、奇闻异见以及日、月、星、雨、风、云、霜、露和山海、江河等均随字收载。全书分门别类，辑录上自先秦，下迄明初的八千余种古书资料，大凡经史子集与道释、医卜杂家之书均予收辑，并加以汇聚群分，甚为详备。凡入辑之书，不许任意删节涂改，必须按原书一字不差地整部、整编、整段分类编入。这种编辑方法虽有“依韵缀字、踳杂不伦”、“差错无序”等缺点，但宋元以前之佚文释典，赖其多得而传世。保存了明代以前的大量的哲学、历史、地理、语言、文学、艺术、宗教、科学技术等方面丰富而可贵的资料。

收藏与版本　该书编成后，即珍藏在南京的文渊阁，永乐迁都后，又移至北京，深藏在故宫内的文楼（即文昭阁）里，很少利用，据《明实录》载，直到弘治时，孝宗朱祐樘才查阅，并曾命人将中所搜辑的药物、禁方抄出给御医药房，而且亲自书写书中的一些金匮秘方赐给太医院应用。明世宗朱厚熜入继皇位后，为在大礼议中取胜，曾多次翻阅古礼义之书，以作为自己“继统”的依据；其后世宗崇信斋醮，每有疑隙，均按韵索览。嘉靖三十六年（1557）四月，皇宫大火，三殿和文、武两楼等主要建筑物全部焚毁，《永乐大典》由于朱厚熜的宝爱，特别督促抢救才幸免于灾。四十一年八月，朱厚熜命文渊阁臣徐阶、礼部侍郎高拱等召集儒臣照原本誊写副本一部，隆庆元年（1567）完成。从此《永乐大典》才具有正副两部，分别珍藏在文渊阁和皇史宬两处。

崇祯二年（1629）五月，因为初一日的日蚀时刻不验，侍郎徐光启奏准选刻《永乐大典》中日蚀一类。这是该书在明代惟一的刊刻记载。明末文渊阁被

焚，《永乐大典》正本可能在这时毁于大火。清雍正时，副本由皇史宬移藏于翰林院，翰林学士得以借阅。乾隆元年（1736），该年进士全祖望被分至庶常馆进习，他从中抄出《宋元图经》等海内孤本若干种，并撰《钞永乐大典记》以纪述其事。乾隆三十八年，清政府纂修《四库全书》时，《永乐大典》已散佚两千余卷，但仍然从中辑出佚书五百余种。此后该书又陆续散佚，咸丰十年（1860）英法联军和光绪二十六年（1900）八国联军入侵北京，《永乐大典》遭浩劫，部分被烧毁，部分被抢走，余者寥寥无几。

中华人民共和国成立后，对该书加以多方搜集整理。到1959年为止已收集到《永乐大典》原本两百一十五册，加上复制副本等，共得七百三十卷。1960年由中华书局影印出版，共装订成两百二十册，书前有郭沫若序。1977年台北世界书局又加印行。后又在国内外征集到六十三卷。1986年中华书局将已征集到的现存的《永乐大典》近八百卷，缩印精装出版。

【《怀陵流寇始终录》】

记明末农民起义事迹的史书。又名《寇事编年》、《流寇长编》、《流寇编年》等。清初戴笠撰，吴殳删定。戴笠（1641～1682）字耘野，又字曼公，江苏吴江县人，明诸生，清兵入关后入秀峰山为僧，后还俗隐居于吴江同里朱家港，教授生徒，熟悉明末史事，孜孜著述。所著尚有《殉国汇编》、《骨香集》、《誊旧集》、《发潜录》、《永陵传信录》等。吴殳（1611～1695）又名乔，字修龄，明清之际太仓（今江苏太仓）人，明崇祯十一年（1638）补诸生，寻被斥，著有《抚膺录》、《围炉诗话》、《史论》等。《怀陵流寇始终录》之编纂始于顺治年间（1644～1661）。时吴江史学家潘树章、吴炎仿司马迁著《史记》的体例，撰写《明史记》，邀戴笠撰写明末农民起义部分，即谓“流寇志”。康熙二年（1663）庄廷铣明史案发，潘、吴因受株连被杀（见清文字狱）。《明史记》未得完成，但戴笠不避风险，完成自己承担的《流寇志》部分的撰写。戴笠死后，遗稿由其门生潘耒所得，后由吴殳删节成书。该书长期只有抄本流传，各抄本的卷数、内容、序跋和其他附录多有不同。通行本《怀陵流寇始终录》正文十八卷，后有《甲申剩事》一卷，《将亡妖孽》一卷。卷末附清嘉兴谭吉璁撰《延绥镇志·李自成传》一卷，卷首有潘耒撰《寇事编年序》、吴殳撰《怀陵流寇始终录自序》和《流贼亡明节目》。全书记事起于天启七年（1627）八月明思宗朱由检即位，止于清康熙三年夔东十三家失败，叙述了明末农民起义的全过程。作者采辑邸报、名臣章奏与私人记载，以编年体裁排日系事，叙述详明，又自撰小注和考异，散附正文之下。尽管对农民起义多有诬蔑诋毁之处，记事也间或有误，但仍是研究明末农民起义的具有较高利用价值的史书。书中对于明末统治集团内部的互相倾轧，及其在政治、军事方面的无能，也多有描述，对于研究明末的社会状况，也提供了有价值的资料。1947年，郑振铎据钱遵王抄本影印，收入《玄览堂丛书续集》中。

【《绥寇纪略》】

记述明末农民战争的史书。清初吴伟业（1609～1671）撰。伟业字骏公、号梅村，太仓（今属江苏）人。明崇祯四年（1631）进士，授翰林院编修。入清后官至国子监祭酒。该书成于顺治九年（1652），原名《鹿樵纪闻》，记述崇祯元年陕北各股义军初起至明亡之事。全书采用纪事本末体例，各卷以三字为标题，依时序排列。分为渑池渡、车箱困、真宁恨、朱阳溃、黑水擒、谷城变、开县败、汴渠垫、通城击、盐亭诛、九江哀、虞渊沉等十二卷。各卷后都有论断或附记，以评议是非得失，并摘录有关奏札或传闻，以资参阅。《虞渊沉》卷记明末灾异，与全书内容不相应。又附补遗上、中、下三卷，为嘉庆九年（1804）后人辑本，分别纪崇祯朝遗闻佚事、死事诸臣和各地义军乡勇始末。作者从统治阶级立场记述史事，论断每渗透封建正统观念，且多为杨嗣昌、左良玉回护。但书中记事集中且充实，议论中亦有独自见解，卷一论起义农民政治地位的前后变化，卷九论李自成起义失败的重要因素等，都颇具见地，是研究明末农民起义的重要史籍之一。清代有康熙十三年（1674）邹式金刻本。后商务印书馆收入《丛书集成》初编，刊行于世。

【《明季北略》】

记载明万历至崇祯时期北方地区史实的史书。清初无锡计六奇（1622～?）撰。六奇字用宾，号天节子，别号九峰居士，江苏无锡人。全书共二十四卷，起自万历二十三年（1595）清太祖努尔哈赤兴起东北，止于崇祯十七年（1644）吴三桂引清兵入关。分年记事，于崇祯一朝尤详，李自成入京后史事，几乎按日排比。每年之中，又以纪事本末体逐事标立名目，内容大多涉及晚明农民战争、阶级矛盾、民族关系等，取材广泛，记事有序。因成书于康熙初年，上距明亡为时不久，史事大多无误，但也有传闻、迷信不实之处，由于清初文禁，是书列入禁毁之列，未能付梓。嘉庆、道光年间有北京琉璃厂半松居士木活字本刊行，但已经芟改，非计六奇原本。以后又有图书集成局石印本、商务印书馆铅印本等行世，内容与半松居士本雷同。后在杭州、常熟发现清初抄本，较通行本多四十余篇，经标点整理后由中华书局于1984年出版。

【《平寇志》】

记载明末农民战争的编年体史书。明末清初彭孙贻（1615～1673）撰。孙贻字仲谋，一作羿仁。号茗斋，自称管葛山人。浙江海盐人。曾以明经首拔于两浙，入清后不仕，博览诸书，闭门著述。该书十二卷，始于明崇祯元年（1628），迄于清顺治十八年（1661）。顺治元年以前史事，按年、月、日记叙颇详；顺治二年以后史事较为简略。取材广泛，又据邸报和传闻，力补诸书之遗缺，辨诸书之歧异，系统地记述了明末农民起义发生、发展和失败的经过，也记述了李自成、张献忠等农民军所提出的各项主要措施。有的资料为他书所不载，颇有价值。书内间附按语，多系

撰者对史事的评论。但该书记事有的前后矛盾，也有因见闻未周所致的误载之处。

该书内容与十四卷本《流寇志》大多相同。孟森认为它取材于《流寇志》，但两书作者并非一人；有人认为二者为同书异名；近人则提出该书系清朝史馆删改《流寇志》而成。该书清康熙年间有刻本甚少，1932年北平图书馆据清初木活字本铅印出版。1984年上海古籍出版社又出版了点校本。《流寇志》一书，浙江人民出版社据吴兴嘉业堂藏抄本，于1983年校点出版。

【《天下郡国利病书》】

明朝地方志书辑录。顾炎武编撰。顾氏根据其“经世致用”观点，按明代政区分类汇集资料，从明朝地方志书中辑录有关各地民生利害，政治经济利弊，军事得失等部分而成，目的在鉴往知来。全书首为舆地山川总论，次以明代两京十三布政使司分区，对各地建置、赋役、屯田、水利、军事、边防、关隘等，均有较详细的论述，并及西域、南北少数民族地区情况。顾氏编辑该书正值明亡之际，士大夫痛定思痛，故内容取舍有一定的针对性。是一部珍贵的中国社会经济史料集。该书通行本有两种：一为收入《四部丛刊》三编的顾氏原稿影印本，不分卷；一为四川成都龙万育的道光三年（1823）刊本，分为一百二十卷。道光本错误较多。

【《罪惟录》】

统记明代史事的纪传体史书。明末清初史学家查继佐（1601～1676）撰。查氏字伊璜，一字敬修，号兴斋，人称东山先生或朴园先生。浙江海宁人。明末举人。明亡后更名省，又隐姓名为左尹非人，坚持反清立场，谓必明室再兴之后，始恢复原姓名。曾参加南浔庄廷钺纂修明史。从明崇祯十七年（1644）起作明史，到清康熙十一年（1672）易稿数十次，毕一生之力成书。原名《明书》，后因遭庄氏史狱（见文字狱）牵连，以“获罪惟录书”而署书名，故名《罪惟录》。原书分帝纪二十二卷，志三十二卷，列传三十六卷，次序纷乱，后由张宗祥、姜佐禹等人整理，分别部居，编次前后，写成目录，定为一百零二卷。与《明史》相比，该书多南明诸帝纪；志的部分也较细，设有《土田志》、《贡赋志》、《屯田志》等；传的部分为以事立传，不以人立传，与传统写法不同。另外还列有台湾专目。该书所记，始于洪武，迄于南明弘光、隆武、永历各代，记农民起义之事尤较他书为详。是研究明代，包括南明历史的比较有系统的资料。

该书写成后，即覆壁深藏，秘不示人，冀以免祸。原稿涂抹殆遍，不可卒读。辛亥革命后，始见于世，藏于吴兴刘氏嘉业堂。1936年，商务印书馆据该藏本影印出版，收于《四部丛刻》三编中。

【《崇祯长编》】

记明崇祯朝史事的编年体史书。清初汪楫撰。楫字丹次，江苏江都人，康熙时曾任纂修明史翰林院检讨，后官至福建布政使。原书足本至今尚未发现，

卷数不详。现存六十八卷。其中前六十六卷为汪楫所著，后二卷未见作者署名。该书仿实录体裁，以崇祯帝活动为中心，按年月详细记述崇祯朝时事大要。前六十六卷，起自天启七年（1627）八月，止于崇祯五年（1632）十二月。后二卷起自崇祯十六年十月，止于十七年三月。书中保存了许多朝廷公文、奏疏等价值较高的史料，而出于当时的讳忌，书中对清兵的活动记载较为简略。前六十六卷，仅有旧抄本藏于台湾中央研究院历史语言研究所，1967年据此影印出版，并订正错简之处。后两卷由商务印书馆于1914年排印刊行，此外还有痛史本、神州国光社本。台湾影印前六十六卷时，亦将后二卷痛史本同时影印，附于《明实录》后。

【《吾学编》】

记载明洪武至正德间史事的纪传体史书。明郑晓（1499～1566）撰。晓字窒甫，号淡泉，浙江海盐人，嘉靖二年（1523）进士，历官至兵部尚书。通经术，长于史学，习国家典故。该书略仿正史之体，分记、表、述、考，凡十四篇，六十九卷。《皇明大政记》以岁系月，凡关系大政者各为一记；《皇明逊国记》搜集遗文，补建文四年（1402）革除残缺事迹；《皇明同姓诸侯表传》列同姓诸王分封列藩。《皇明异姓诸侯表传》列开国、靖难、御胡、剿寇、戚畹、佞幸、列爵等；《皇明直文渊阁诸臣表》表内阁成员；《皇明两京典铨（尚书）表》表南北两京吏部尚书；《皇明名臣记》记文武名臣一百九十余人政绩；《皇明逊国臣记》记逊国诸臣忠义事迹；《皇明天文述》载灾异；《皇明地理述》辨疆界；《皇明三礼述》述祀典；《皇明百官述（附表）》载诸司职掌；《皇明四夷考》记明与各国关系；《皇明北虏考》述明与蒙古关系。篇首皆有小序。全书叙事原委毕具，取材宏富，考核精详。今存隆庆元年（1567）初刻本，有工部尚书雷礼序。又有万历间重刻本，有万历二十七年（1599）李当泰跋。

【《西园闻见录》】

辑录明朝洪武至万历时期史事的史书。明张萱辑。张萱字孟奇，别号西园，广东博罗人。万历十年（1582）举乡试，授殿阁中书，历官户部郎中，平越知府。万历三十九年罢归后，积二十余年辑成该书，凡一百零七卷。上起洪武，下迄万历。分为三编：内编以表德行，专重行谊；外编记载政事，依官为次，自内阁、宰相、六部、台谏以至外官内臣，分众事而归隶之；方伎、鬼神、灾祥等无所归属者，则为杂编。书中节录的大量奏疏多出邸报，史料价值较高，有助于研究明代政治、经济、军事、文化以及职官制度之演变。其中兵事部分多达三十二卷，对建州女真记载尤详。该书据说崇祯五年间曾选刻内编、外编、杂编各二卷，但今未见传本。1940年哈佛燕京学社据陈氏居敬堂明抄本及顺德李氏光绪传抄本校勘后，铅印出版。1984年，杭州古旧书店又据以影印重版。

【《水东日记》】

明人笔记。以成书于淞水东，故名。明叶盛（1420～1474）撰。四十卷。叶盛，字与中，江苏昆山人，正统十年（1445）进士。授兵科给事中，历仕正统、景泰、天顺、成化四朝，官至两广、宣府等处巡抚，擢吏部左侍郎。该书主要记述明代前期典章制度。作者曾监督宣府粮饷，兼管军务，熟悉政事，故书中军政粮储、墩台设备，以及赋役官制、边陲地理、道路远近、置备设防，皆言之甚详。也间及不见于史传的当时人一些轶闻逸事，还博涉宋、元人行事及碑志，收录了一些宋、元、明人诗文奏议，有较高史料价值。

弘治年间有常熟徐氏刻本，缺后两卷，刻工不精。嘉靖年间有作者玄孙叶恭焕以家藏本补刻后两卷，始足四十卷。清康熙年间叶氏赐书楼印本，是作者七世孙叶方蔚，据前两本校勘后所刻，补有目录，为最好的刻本。中华书局1980年出版了铅印本。

【《万历武功录》】

记载明万历时期农民起义和民族关系的传记体史书。明瞿九思撰。九思字睿夫，号慕川，湖北黄梅人。举万历元年（1573）乡试。三十七年以抚按疏荐，授翰林侍诏，力辞不受，以授徒讲学为业。该书乃其访求六科纪事，实录邸报，雪抄露等纂成，全书凡十四卷，一百七十六篇。其中卷一至卷六记北直隶、山东、山西、宣大镇、河南、陕西、宁夏镇、南直隶、浙江、江西、湖广、福建、广东、广西、四川、贵州、云南等地的农民、矿徒、饥民、军兵、白莲教及少数民族起义，卷七至十四记中三边、东三边、西三边（见九边）、鞑靼、瓦剌等北方各民族活动事迹，为研究万历以来阶级斗争与民族关系之重要史料。该书首刻于万历四十年。清时被列为禁毁书目，流传甚少。国学文库铅印本仅存卷七至十四。1962年，中华书局据万历原刻本影印行世。

【《读史方舆纪要》】

清初地理著作。原名《二十一史方舆纪要》。顾祖禹（1631～1692）撰。祖禹字景范，号宛溪先生，江苏无锡人。他自顺治十六年（1659）开始编纂该书，前后历时二十年成稿。

全书共一百三十卷。首为历代州域形势九卷，记述历代王朝的盛衰兴亡和地理大势；次为明代两京十三布政使司一百十四卷，分叙其名山、大川、重险，所属府、州、县及境内部分都司卫所的疆域、沿革、古迹、山川、关津、镇堡等，并记载其地发生的历史事件，考订其变迁，剖析其战守利害；再为川渎异同六卷，专叙禹贡山川的经流源委及漕河、海道；末为分野一卷。另附《舆图要览》四卷，内容有两京十三布政使司、九边、黄河、海运、漕运及朝鲜、安南、海夷、沙漠等图。全书参考二十一史、历代总志及部分地方志书达百余种，集明代以前历史地理学之大成，在当时即被誉为“数千百年所绝无仅有之书”。

该书成稿在清顺治、康熙年间，但内容以明代末年以前的疆域政区及史事

为断限，定稿本刊行前后又有局部修改，故今存稿本、抄本与刊本略有参差。清初刊本亦有改窜。稿本现存上海图书馆，另有抄本、刊本多种，最早的嘉庆十六年（1811）龙万育敷文阁本为目前通行版本。

【《明史稿》】

记述明代历史的纪传体史书。又名横云山人明史稿。成书早于《明史》。共三百一十卷，包括本纪十九卷、志七十七卷、表九卷、列传二百零五卷。清康熙十八年（1679），史馆开始编纂明史。三十年，完成初稿四百十六卷。三十三年，王鸿绪任总裁时，又与当时监修张玉书、总裁陈廷敬各任一类，继续纂修。王鸿绪承担列传，请万斯同于其家负责编写和修订，前后历时八年。四十一年，万斯同卒。四十八年，王鸿绪解任回籍，删削编次列传之成稿，成明史列传稿二百零五卷，于五十三年进呈清廷。后又取志表和本纪之初稿，删改河渠、食货、艺文、地理等志，去功臣、戚臣、宦倖之表，改大臣上为宰辅，大臣中、下为七卿，惟诸王表与之不同。六十一年冬，又在京删改本纪，合订纪、志、表、传成《明史稿》三百一十卷，于雍正元年（1723）进呈。刊印时均题为“王鸿绪著”。乾隆初年，大学士张廷玉等奉诏刊定之《明史》，是以大多出于万斯同之手的《明史稿》为基础，增损编次而成的。两书瑕瑜互见，详略不一，是了解和研究明朝历史的基本史籍，可参照使用。

【《明史》】

清代官修的记述明代历史的纪传体史书。始纂于康熙十八年（1679），乾隆四年（1739）保和殿大学士张廷玉等撰成。

清于顺治二年（1645）开馆纂修明史，命内三院大学士冯铨、洪承畴等为总裁。但因清初战乱和各省碍于朝廷忌讳，资料收集不多，纂写工作实际并未进行。康熙十八年重开明史馆。清廷命徐元文为监修，翰林院掌院学士叶方蔼、右庶子张玉书为总裁，征汤斌等博学鸿儒五十人，参与纂修。徐元文并约万斯同以布衣参与史局，同主其事。

万斯同（1638～1702）为浙东史学名家，字季野，号石园，浙江鄞县人，博通诸史，熟于明朝典籍和掌故。纂修明史开始后，即发凡起例，拟类分题，分工编写。二十一年，又以汤斌、徐乾学为总裁。三十年史稿初就，凡四百一十六卷。但因初稿“缺而未全，涣而不一”，而未进呈。

三十三年，复以张玉书、熊赐履为监修，陈廷敬、王鸿绪为总裁，继续纂修。王鸿绪延请万斯同、钱名世于家，委以修史之事，历时达八年之久。四十一年，万斯同卒。四十八年，王鸿绪以原官解任回籍，居家删润列传史稿，重加编次。成明史列传稿二百零五卷，于五十三年进呈。后又取初稿之志、表和本纪，略作删改，连同列传稿，成《明史稿》三百一十卷，于雍正元年（1723）进呈。此即横云山人明史稿。

同年七月，再开史馆，以张廷玉、朱轼为总裁。在《明史稿》基础上分工

编纂、改定，十三年书成，乾隆四年进呈，付武英殿镂版，正式刊行，名《明史》。清修《明史》，先后历时九十五年，始克完成，是中国历史上纂修时间最长的一部官修史书。

《明史》共三百三十二卷，包括本纪二十四卷、志七十五卷、表十三卷、列传二百二十卷，另有目录四卷。该书取材于《明实录》、《大明会典》、档册、邸报，以及文集、奏议、稗史、方志、传记等有关著述和材料，由于有著名史家万斯同等的整理和考订，该书体例严谨，叙事清晰，编排得当，文字简明，引述的资料，具有较高的史料价值。

《明史》体例多有不同于前代正史或其他史书者。建文、景泰两朝均列为本纪，不同于《明实录》的附录形式；《历志》中的图表，简便易明，为过去所未有；《艺文志》只记述明代著述，不同于前代正史中的《艺文志》；在表的部分，较前代诸史增加了《七卿表》；另专门立有《阉党》、《流贼》、《土司》等列传，突出记述了明代的主要社会问题，为了解明代宦官、明末农民起义和明代民族关系，提供了比较集中、系统的材料。但《明史》的记事有些过于简略，如所记社会经济和南明史事，多有缺漏或不足；有关建州先世及其与明朝的关系，因碍于清朝文网密布，记载零星，语焉不详，且多失实之处；立传的人物也不够完备，且多回护之处。

为补《明史》记述之不足，后人陆续有些补编之作。如刘廷燮的《建文逊国之际月表》。黄大华的《明宰辅考略》和《明七卿考略》，吴廷燮的《明督抚年表》，傅以礼的《残明宰辅年表》和《残明大统历》等，都收在《二十五史补编》中。

乾隆四十二年，清朝继改修《明史》本纪后，又以于敏中、钱汝为等为总裁，考证明史，但未刊行。光绪时，户部侍郎王颂蔚入值军机，得见考证明史之稿本、正本和进呈本，已多残缺不全。王颂蔚将其整理汇编，成《明史考证捃逸》四十二卷，民国五年（1916）收入《嘉业堂丛书》。

现通行的《明史》版本是乾隆四年的武英殿原刊本，1974年中华书局又据以校勘、标点，铅印出版。

【《明书》】

记载明朝史事的纪传体史书。傅维鳞撰。维鳞初名维桢，明末举人，清顺治三年（1646）进士，曾任内翰林宏文院编修，官至工部尚书。该书共一百七十三卷，起元天历元年（1328），讫明崇祯十七年（1644）。包括本纪十九卷、世家三十三卷、宫闱纪二卷、表十二卷、志二十二卷、记五卷、列传七十六卷、叙传二卷、目录二卷。维鳞自谓曾搜求明代印抄诸书、家乘、文集、碑志三百余种，九千余卷，并参照实录，考订异同，编纂成书。它在史料上有超过《明史》之处，所记万历前典章制度、土地赋役至详。但泰昌以后，因回避明朝与清之关系，记事多有阙略。表仿志乘之例，较《明史》多出《圣贤世裔表》、《学士祭酒表》、《卿贰年表》、《制科取士表》等，过于繁杂。志仿政书之例，增加了土田、赋役和戎马等志。人物不立专传，以类相从，凡为类传二十一，包括勋臣、忠节、名臣、孝义、循良、武臣、文学、烈女、佞幸、宦官等。该

书体例失之谨严，分类过于琐细，叙述比较凌乱，至有内容重复者。清初有刻本，今通用的有国学基本丛书本和丛书集成本。

明邓元锡撰《明书》四十五卷，起于太祖，终于世宗，其体例繁碎，编排较乱，较少流传。

【《明史纪事本末》】

记载明代重要史事的纪事本末体史书。清谷应泰（1620～1690）撰。应泰字赓虞，号霖苍，直隶丰润（今河北丰润）人。顺治四年（1647）进士，十三年官至浙江学政，公余延揽名士，借张岱《石匮藏书》与谈迁《国榷》，又广稽博采，至十五年年末成书。因该书成于《明史稿》、《明史》之前，而且属私人著述，颇为当时人所重视。该书仿《通鉴纪事本末》之例，纂次明代典章事迹，凡八十卷，每卷为一目。纪事始于元至正十二年（1352）朱元璋起兵，迄于明崇祯十七年（1644）李自成农民军攻入北京，朱由检自杀。选录其中八十个历史事件或专题，按时间顺序编排，记述始末，首尾一贯，简明扼要。卷末附有作者的史论。该书详于政治，略于经济和典章制度，且选录的历史事件也不够全面，但因成书较早，又综合多种明代史料编纂而成，有一定的史料价值。书中极力回避明满关系，有的内容依据野史传闻，间有失实之处。其最早版本为顺治十五年的筑益堂本。此后又有《四库全书》文津阁本、广雅书局本、畿辅丛书本、崇德堂本等。1977年中华书局点、校注铅印。以筑益堂本为底本，参考其他版本，加以标点、校注，并补充抄本《补遗》六卷，又以彭孙贻所撰《明史纪事本末补编》五卷附后，可补原书所缺明清之际史实之不足。

【明辽东档案】

辽宁省档案馆收藏的明朝档案，包括明辽东都司及其所属卫所档案八百八十余卷。山东等处备倭署、山东都司及明兵部档案二百余卷，累计一千零八十余卷。档案年代起自洪武，讫于崇祯，以嘉靖、万历两朝数量最多。文种有饬、咨、呈、申、题稿、禀帖、信牌、牌批、招书、清册等等。内容分军事、民族、马市、驿站、赋役、司法、民政、官吏等类。对研究明清辽东的历史，山东的军政和海防，以及明与女真族的关系，有较高的史料价值。清太祖努尔哈赤占领辽阳后获得这批档案，及迁都盛京（沈阳），遂携至盛京宫中。后金时因纸张奇缺，这批档案有的被裁剪成马鞍形做信牌袋衬里，有的被贴在屏风上。清以来三百多年间，一直保存在沈阳故宫。中华人民共和国成立后，对这批残留的明代档案进行了整理，分为“信牌档”和“屏风档”两类。其中“信牌档”主要是辽东都司及其所属各卫、所的往来文件；“屏风档”主要是山东都司及其所属各卫、所的往来文件。辽宁省档案馆从中选收了五百八十五件，编为《明代辽东档案汇编》，辽沈书社于1985年印行出版。

【《黄金史》】

记述明代蒙古历史的史书。包括以下三种版本：《蒙古黄金史》、《大黄金

史》和《成吉思汗黄金史纲》。

①《蒙古黄金史》，又名《蒙古黄金史纲》，全称为《诸汗源流黄金史纲》，作者不详。约成书于1627~1634年间，与《蒙古秘史》、《蒙古源流》并称蒙文三大历史文献，是研究蒙古史、特别是14~17世纪蒙古史有价值的著作。书中记述元顺帝妥欢贴木儿退出大都以前的蒙古世系和故事，以及明洪武至天启为止的诸帝纪年，而以元顺帝北走应昌以后至林丹汗即位为止约二百七十余年的蒙古历史，包括诸汗世系、蒙古与瓦剌之间的战争、俺答汗与明朝的关系、喇嘛教的传布等内容最有价值。该书的手抄本最先由俄国学者瓦希里耶夫教授从远东获得。1958年发表于《皇家考古学会东洋学部报告》第六册（彼得格勒版）。书名题为《黄金史纲——蒙古编年史》。1925年，北京蒙文书社另以《圣成吉思汗传》为题，刊印该书，1927年再版。1940年前后，北京文殿阁书庄分别以《黄金史纲》为题，重印了该书的前半部即《蒙古黄金史》。1980年，中国蒙古史工学会该年年会发表了朱风、贾敬颜根据《黄金史纲》译注的《汉译蒙古黄金史纲》。同年内蒙古人民出版社又出版了留金锁校注该书的蒙古文版本。前者也于1985年由内蒙古人民出版社出版。

②《大黄金史》，亦称《罗黄金史》。全名为《综述古代诸汗根源起自印度西藏迄于蒙古初代圣成吉思汗其孙忽必烈薛禅汗支脉达延汗以至林丹呼图克图〈黄金史〉》。约成书于1643年后，但也有人认为成书于1628~1634年间或1649~1736年间。罗卜桑丹津著。该书最早由蒙古科学院首任院长札木扬于1926年获得，1937年在乌兰巴托出版，题名《黄金史》。其内容采自佛教的创世纪、《印藏王统史》、《蒙古秘史》、《成吉思汗金册》、《蒙古黄金史》等书。叙述印藏王统较《蒙古黄金史》为详备。1983年，内蒙古人民出版社出版了该书的校勘注释本，名为《黄金史》。

③《成吉思汗黄金史纲》，又译《成吉思汗金鉴》。系手抄本，作者不详。1958年11月内蒙古语文研究所道荣嘎发现于达茂联合旗哈撒儿陵帐旁的石洞中。现藏内蒙古社会科学院图书馆。内容从也速娶妻开始至成吉思汗终年结束，大部分与《蒙古黄金史》相同，但多用口语，构词方面也有自己的特点。《蒙古黄金史》的著者似曾利用该书。

【徽州文书】

明代安徽徽州地区的文书材料，包括官府文告和私人契约等。徽州位于安徽南部，东连浙江，南接江西，在明代经济和文化都很发达。此处经商人数多，活动范围广，资本雄厚，居于当时各商人集团之前列。徽商的发展以缙绅势力、宗法土地制及宗法势力为后盾，而商业资本又促使宗法制和缙绅势力更加强固，也促进了文化的发达。徽州地区的文书契约材料存留至今的较多，散存于安徽、北京、南京、天津等地一些图书馆及科研单位，大多属私人和官府的文书契约。其中官府文书是封建政府为控制人民、征敛赋税、收取税课而颁发的文告和绘制与编发的图册、簿籍、表帖等，如明朝的户帖、清册供单、鱼鳞图册、催征税粮条鞭长单、审图小票、审定户由、归户册等。私人的文书契约多属程、汪、

胡、供、苏、吴、王、谢等大户的文件，有的为原件，有的是抄存件，如收租簿、祠堂帐、官册簿、置产合同簿、祠会文书租底、分家薄、分家合同等等。这些文书对研究明代土地关系、土地买卖、租佃关系、雇佣情况以及当时地主财产支配和农民的生活状况都极重要，有助于深入研究明代徽州地区的经济、政治、文化、社会关系、租佃制度、地租形态、土地占有关系、商业资本的发展，以及商人的缙绅化和封建宗法制度的状况，通过对徽州地区的典型剖析，也可进一步了解明代社会史的部分真貌。

【《清实录》】

清代官修编年体史料长编。全书自太祖起，至德宗止，凡十一朝，共十二部，总计四千四百零四卷（包括《满洲实录》八卷及各朝实录之首卷）。按清制，每当新皇帝继位，下诏为前一代皇帝修实录，开设实录馆，由钦派大臣任监修、总裁官，翰林院官员充任纂修（翰林院掌院学士例充副总裁）。根据起居注及内阁、军机处所存上谕、臣工本章等原始档案编纂前朝实录，书成闭馆。修成之实录，分别以汉、满、蒙三种文字缮写正本四部、副本一部。正本有大红绫本两部，一贮皇史宬，一贮奉天大内（沈阳清宫崇谟阁）；小红绫本两部，一贮乾清宫，一贮内阁实录库。副本为小黄绫本，亦贮内阁实录库。1936 年，伪满将其与《宣统政记》合并影印，名《大清历朝实录》，共一千二百一十册，分装成一百二十一帙，另有《大清历朝实录总目》一帙十册，是为通行之本。

现存清代实录，太祖、太宗、世祖三朝均经过“重修”、“校订”，以后各朝也历经改窜。《太祖实录》初纂于崇德元年（1636），《太宗实录》初纂于顺治九年（1652），《世祖实录》初纂于康熙六年（1667）。康熙二十二年，重修太祖、太宗实录。雍正十二年（1734），命将三朝实录再加校订，至乾隆初完成，是为定本。三朝实录的早期修本或稿本残卷，后来续有发现。30 年代，北平故宫博物院曾用铅字排印出版了《太祖实录》的崇德初纂本，名《清太祖武皇帝弩儿哈齐实录》，四卷；及康熙重修本，名《清太祖努尔哈赤实录》，十卷。罗振玉印过《康熙重修太祖实录三种》，为康熙本残卷。此外，日本曾印过《清三朝实录采要》，亦系根据乾隆改定前的早期修本。三朝实录的早期修本比定本更多地保存了清开国之初一些史事的真相。圣祖以后各朝实录的改窜修订，史无明文记载。但用早出的蒋良骐《东华录》与晚出的王先谦《东华录》（二者均为实录的摘抄本，一抄于乾隆中，一抄于光绪初）相校，并与实录对看，仍可看出改窜痕迹。《德宗实录》成于 1921 年，较朱寿朋《光绪朝东华录》为晚出，篇幅、质量也不能相比。伪满印行时，为掩饰中日甲午战争真相，窜改尤多；以前各朝实录的字句，亦多所窜改。

《清实录》与《明实录》一样，都是以皇帝为中心的大政日志，逐年逐月逐日排列皇帝的活动、诏谕和臣工奏议。但《清实录》更专为皇帝活动和诏谕的汇集。臣工奏章非经皇帝批过者不载，而且也没有大臣附传。《清实录》对皇帝一律歌功颂德，于皇室内部、统治集团内部的争权斗争，以及许多重大史事

的真相，多有粉饰掩盖，甚至不惜一改再改予以泯灭。但《清实录》毕竟汇集排比了大量原始档案资料，因此仍不失为研究有清一代历史的史料宝库。1986年11月，中华书局根据中国第一历史档案馆藏原皇史宬大红绫本、原上书房小黄绫本、北京大学图书馆藏定稿本、故宫博物院图书馆藏原乾清宫小红绫本、辽宁省档案馆藏原盛京崇谟阁大红绫本等版本，相互补充，出版了比较完整的《清实录》影印本。

【《满文老档》】

清代最早官修的一部满文编年体史书。又称《无圈点档》、《满洲老档》、《老满文原档》。旧藏一百八十册。所反映内容，始于明万历三十五年（清太祖丁未年，1607），止于明崇祯九年（清崇德元年，1636）。除努尔哈赤以兵甲十三副崛起于长白山地区的卷首部分已残缺不全及中间少数年代内容有缺外，从努尔哈赤征灭乌拉、叶赫各部，继而对明朝进行战争，夺取辽东，建都辽阳，迁都沈阳，到皇太极即位后，继续进兵辽西并数次入关屡挫明师等内容，老档中均有所记载。老档还反映了当时满族的社会组织、八旗制度及氏族中一些事件，生产、经济情况和天文气象，满文的发展与改革，与蒙古、朝鲜交往关系等丰富内容，大都为官修史书和私家著述所不载，是研究清入关前的历史和满族兴起史的最重要的第一手史料。《满文老档》语言生动质朴，句子结构简单，初用无圈点老满文书写，夹杂有蒙文。天聪六年（1632）文字改革后，逐步过渡到使用加圈点新满文。因此它对于满族语言文字的研究，也具有重要意义。老档初存盛京（沈阳）崇谟阁，入关后藏内阁大库。乾隆六年（1741）因无圈点老满文已不易辨识，乾隆帝命大学士鄂尔泰、徐元梦等将三十七册老满文原档中的无圈点字检出，附注有圈点新满文，编成《无圈点字书》，并将原档逐页托裱，装订成册，以《千字文》为序编号，永久保存。该原档现存于台湾故宫博物院。乾隆四十年，经大学士舒赫德奏准并主持，将原档内容进行整理，删去完全重复的部分和某些认为不妥的词句，以老满文重抄一部，又以新满文转写一部，各按时间顺序编排装订成二十六函一百八十册，每函每册的封面均以老满文或新满文签书“无圈点档”或“加圈点档”字样。该重抄本和转写本及其草稿本均藏内阁大库，现存于中国第一历史档案馆。乾隆四十三年，又按该重抄本和转写本各复制一套形式相同但幅面较小的本子，藏盛京崇谟阁，现存于辽宁省档案馆。1935年9月北平故宫博物院文献馆清理内阁大库档案时，又发现三册满洲旧档，即天命九年一册，天聪六年一册，天聪九年一册，经鉴定亦属《满文老档》，现此三册也存于台湾。《满文老档》之学术价值，早已为国内外史学界所重视。清末进士金梁1918年组织人力开始翻译藏于盛京崇谟阁的《满文老档》，并将其中部分内容出版称为《满洲老档秘录》。但其所译，错误甚多，与原著大相径庭，不宜引用。该译稿现存于中国第一历史档案馆。1964年台湾大学广禄和历史语言所李学智合作开始翻译无圈点满文老档原档，1970年开始以《清太祖朝老满文原档》为名出版发行二册，后未见再出版。

1978年中国第一历史档案馆与中国社会科学院历史研究所、中央民族学院、辽宁省档案馆、吉林社会科学院等单位共同翻译该馆所藏乾隆四十年抄写本，至1985年已全部译完。1955～1963年日本《满文老档》研究会神田信夫等人以日文翻译出版了《满文老档》。

【《满洲实录》】

清太宗时修清太祖努尔哈赤实录之别一种。又名《清太祖实录战迹图》，八卷。成于天聪九年（1635），绘有满洲起源传说及明万历十一年（1583）努尔哈赤起兵后征战事迹各图，附以满、汉文图说。崇德元年（1636）所纂之《武皇帝实录》，即取其图说另行编纂而成。原书八册，已不存。今本为乾隆时重绘者，图说文字亦经修订。当时重绘两本，一本贮上书房，一本送往盛京（今辽宁沈阳）藏贮。用重绘本与《武皇帝实录》相校，文字大体相同，而与乾隆改定之《太祖实录》相差甚远。缘其修订时，受图说字数限制，只能做个别字句删改，故较多保存了原本面貌。是书为研究清开国初期历史的珍贵资料，1936年伪满影印之《大清历朝实录》已将其收入，另有1930年辽宁通志馆本。

【《武皇帝实录》】

记述清开国初期史事的官修编年体史料长编。《清太祖实录》之初纂本。四卷。由刚林、罗绣锦等于崇德元年（1636）纂成。清太祖努尔哈赤实录，在太宗天聪九年（1635），先作《清太祖实录战迹图》，附以图说。既成，复摘取图说别为一书。因努尔哈赤初谥“武皇帝”，故书名称《武皇帝实录》。其后康熙时改谥“高皇帝”，重修之实录亦改称《高皇帝实录》。原书于民国时在北平故宫博物院内阁大库发现，时无撰者姓名及撰修年月，后经考订知为清太祖实录之崇德初纂本。1932年，该院以铅字排印，合订成一册出版，名《清太祖武皇帝弩儿哈齐实录》。该书记及满洲起源神话、太祖世系及自明万历十一年（1583）起兵后事迹，文字质朴，叙事翔实，较康熙重修及乾隆改定诸本讳饰为少，是探研清开国初期史事的珍贵资料。

【《东华录》】

编年体清代史料长编。有“蒋录”、“王录”两种。乾隆三十年（1765），重开国史馆，蒋良骐（字千之，广西全州人，乾隆辛未进士）任纂修，就《清实录》及其他官书文献摘录清初六朝五帝史料，成书三十二卷。全书内容按年月日顺序排次，起太祖天命元年（1616），迄世宗雍正十三年（1735）。以国史馆在东华门内，故题为《东华录》，通称《蒋氏东华录》。蒋录失于简略，但保存了传本所不载的一些重要史料，对研究清初历史仍有重要参考价值。

光绪年间，王先谦（字益吾，湖南长沙人，同治乙丑进士）据改修本实录，仿蒋氏抄录乾隆、嘉庆、道光三朝史料，辑为《东华录续编》，凡二百三十卷。对“蒋录”则重新加以详编和补充，增为一百九十五卷，于光绪十年（1884）成书，称《九朝东华录》。后潘

颐福辑咸丰朝《东华录》，王氏亦加以增补，凡一百卷。加自辑同治朝《东华录》一百卷，合称《十一朝东华录》，俗称《王氏东华录》。全书于有清一代二百余年间大事，年经月纬，约略可见，为研究清史的重要史籍。在《清实录》未刊行前，该书颇为学者所推重。蒋录和王录，都有刊刻本。1980年，中华书局又出版了校点本的蒋氏《东华录》。

【《皇清开国方略》】

记叙清朝建国史事的官修编年体史书。三十二卷。乾隆三十九年（1774），阿桂、梁国治、和砷等人撰修，五十一年成书。始于天命纪元前癸未年（明万历十一年，1583）努尔哈赤（清太祖努尔哈赤）起兵，迄于清顺治元年（1644）十月福临（清世祖福临）在北京即位，六十一年间清朝建国的历史过程。卷一至卷八记“太祖高皇帝”朝的事迹；卷九至卷三十一记“太宗文皇帝”（清太宗皇太极）朝的事迹；卷三十二记“世祖章皇帝”嗣位、入关、定都北京的事迹。还有卷首一篇《发祥世纪》，记努尔哈赤前史。在卷首的前面，有清高宗弘历写的序及其同臣下的“联句”以及撰修人的上进表文，书末有撰修人写的跋。乾隆敕命撰修该书，是要“直书”清朝开国创业的艰辛经过。上进表称史料来源是“依三朝实录”，但实际上虚饰、隐讳而曲笔失实处颇多，和太祖、太宗朝原档以及各种本太祖实录、太宗实录相比，属于二手材料，史料价值不高。

【方略】

封建王朝记述较大规模军事活动的纪事本末体史书。根据各地官员的奏报和皇帝的谕旨等材料，由官方汇编成册，记述用兵始末，以颂扬其武功。编纂方略不始于清代，但以清代最为重视，总计不下二十余种。康熙二十一年（1682）八月，设立方略馆，以编纂《平定三逆方略》，记平定吴三桂、尚之信、耿精忠三藩叛乱事，为清代纂修方略之始。康熙四十七年，又编纂《平定朔漠方略》，记康熙帝三次出师征讨准噶尔（见平定准噶尔），书成后，该馆即撤。至乾隆十三年（1748），经军机大臣张廷玉等奏请，重开方略馆，隶属于军机处，编纂《平定金川方略》，自此即为常设机构。方略馆总裁例由军机大臣兼领。直到宣统三年（1911）四月初十“责任内阁”成立后，与军机处同时撤销。

清代纂修的方略主要有：康熙十一年，勒德洪、明珠等编纂《平定三逆方略》六十卷；康熙四十七年，温达等编纂《平定朔漠方略》四十八卷；乾隆十三年，来保等编纂《平定金川方略》三十二卷；乾隆三十七年，傅恒等编纂《平定准噶尔方略》前编五十四卷、正编八十五卷、续编三十三卷；乾隆四十六年，阿桂等编纂《平定两金川方略》一百五十二卷；嘉庆十五年（1810），庆桂等编纂《剿平三省邪匪方略》正编三百六十一卷、续编三十六卷、附编十二卷；道光九年（1829），曹振镛等编纂《平定回疆剿擒逆裔方略》八十卷；同治十一年（1872）编纂《剿平粤匪方

略》四百二十卷、《剿平捻匪方略》三百二十卷；光绪二十二年（1896）编纂《平定陕甘新疆回匪方略》三百二十卷、《平定云南回匪方略》五十卷。此外，还编纂《平定罗刹方略》四卷。

方略收编的内容，是有关用兵的条陈、建议、训练、调遣、军需供给、军事工程、粮饷弹药、进攻防守、收失城地、敌我伤亡、官员的升迁调补、奖惩抚恤等。简言之，是一次军事活动的全部情况。但是，方略收编的比较简单，而原奏报则很详细。原奏折的内容编入方略，需经过精心选择和删改，仅对皇帝的朱批或皇帝通过军机大臣字寄的谕旨，几乎全部收编在方略中。尽管如此，方略仍不失为研究清史的重要史籍。

【清三通】

记述清朝典章制度的史籍《皇朝文献通考》、《皇朝通典》、《皇朝通志》三书的通称。《皇朝文献通考》又名《清文献通考》，三百卷；《皇朝通典》又名《清通典》，一百卷；《皇朝通志》又名《清通志》，一百二十六卷，均为乾隆时官修，乾隆五十一年至五十二年（1786～1787）间定稿。叙事断限以乾隆五十年为止，少数有延至次年者。“清三通”体例、门目大体沿袭杜佑《通典》、马端临《文献通考》和郑樵《通志》。但为适应不同情况，其间或革或沿，亦颇多变动。如《清通考》，除仍《通考》二十四门分类外，又加群庙、群祀两考共二十六门。子目中删去均输、和买、和籴、童子科、车战等，增八旗田制、银色、银直及回部普儿、外藩、八旗官学、安奉圣容、蒙古王公等。《清通典》原分九门仍旧，删去《通典》中所有的榷酤、算缗、封禅等目。《清通志》删去本纪、列传、年谱，除氏族、六书、七音、校雠、图谱、金石、昆虫、草木诸略外，大致与《清通典》同。

清朝编“三通”，虽体例详略不等，但因取材相同，不少篇目又相近似，雷同、牴牾之处，所在不免。尽管如此，它们仍各有独自的参考价值。

【《大清会典》】

记述清朝典章制度的官修史书。通称《清会典》。初修于康熙二十三年（1684），雍正、乾隆、嘉庆和光绪曾四次重修。《清会典》的编纂，形式上仿照《大明会典》，但具体类目颇有增损。书中把典则与事例分开，称“会典”和“会典事例”。大致“以典为经，例为纬”，事例作为会典的辅助。把各门各目的因革损益情况，按年进行排比，从而既有门类，又有时间顺序，便于查阅。嘉庆、光绪《清会典》中，将户部的舆图，礼部的仪式、祭器、卤簿，钦天监的天体图等，绘图成编，称“会典图”。全书除汉文本外，又有满文本。

康熙《清会典》一百六十二卷。成书于康熙二十九年。记崇德元年（1636）至康熙二十五年事，其中二十六年孝庄文皇后丧礼，则以特例附载礼部。雍正《清会典》二百五十卷，雍正二年（1724）颁诏纂，十年成书。续康熙二十六年至雍正五年事，亦有个别延至七年、八年者。乾隆《清会典》，会典一百卷，则例一百八十卷，乾隆十二年（1747）开修，二十九年成书。全书起于清初，至乾隆二十三年止，另有少

数典则“奉特旨增入者，皆不拘年限”。嘉庆《清会典》，会典八十卷，事例九百二十卷，图一百三十二卷，嘉庆六年（1801）开馆修，二十三年成书。所载内容，定以嘉庆十七年为止。光绪《清会典》，会典一百卷，事例一千二百二十卷，图二百七十卷，光绪十二年（1886）始纂，二十五年书成。纪事原定迄于光绪十三年，鉴于成书时间过长，故又加变通，凡光绪二十二年以前事之有关典礼者，一律纂入。

【《清史稿》】

记载清朝史事的纪传体史书。赵尔巽主编。共五百二十九卷（原本为五百三十六卷）。计本纪二十五卷，共十二帝；志一百三十五卷，共十六类，其中《交通志》、《邦交志》为前史所无；表五十三卷，共十类；传三百一十六卷，《畴人》、《藩部》、《属国》三传为新创。1914 年，民国特设清史馆编修该书，至 1927 年基本完成。先后参与其事的有柯劭忞、王树枏、吴廷燮、缪荃孙、夏孙桐、金梁等百余人。该书以丰富的史料为基础，按传统史书体裁，详细叙述了清代的人物、史事及典章制度，是一部较重要的大型清史著作。但同时，该书又是一部存在众多谬误和缺陷的史书。编纂者多系清朝遗老，顽固站在清朝统治者的立场上，对其统治大加褒扬，而对反清人物、史事则一概加以贬斥；编纂者来不及直接利用清宫中的大量档案，致使该书价值有所降低；该书未经复审核定便仓促成书，史实、人物、时间、地点多有错漏。由于该书付印时只为“初稿”，亦称“未定稿”，加之差谬时见，因此未能做为正史得到当时官方的承认。

《清史稿》在版本上有“关内本”及“关外本”之分。1928 年该书刊印时，共印一千一百部，其中七百部存留北京，称为“关内本”。另四百部由金梁携往东北发行，内容中增加了康有为传、张勋传、张彪附传，并附有金梁的《校勘记》。该本称为“关外一次本”。后经再版，撤销了张彪附传，新增陈黉举、朱筠、翁方纲三传，其他门类也略有抽改，此本称为“关外二次本”。1976 年中华书局校点本是以“关外二次本”为底本出版的。对三个版本的互异之处均有附注，并录出异文。

【《皇清经世文编》】

清代辑录的清人经世文选。由贺长龄主持，魏源代为编辑。一百二十卷。道光六年（1826）成书，次年刊行。文编从七百余家清人奏议、文集中，选录有关经世致用的文章共二千二百三十六篇，时间起自清初，止于道光三年。分学术、治体、吏政、户政、礼政、兵政、刑政、工政八类，每类下又有子目。如学术下分原学、儒行、法语、广论、文学、师友等。正文前列“姓名总目”三篇，介绍被选录各家的简历及其著作。无文集、奏议而选自他书者，也开列说明。文编刊行后，影响很大，翻刻者不断，并出现了许多补编、续编和新编本。

①《皇朝经世文编补》一百二十卷，张鹏飞辑，道光二十九年成书，三十一年刊。补本除全录贺书外，又针对其“详东南，略西北”的缺点，作

了补选或续选，尤以学术、治体、礼政三门所增较多。补本对新旧各篇均加总评，并有眉批，又增补了“姓名总目”。

②《皇朝经世文编续集》一百零四卷，饶玉成辑，光绪八年（1882）刊。体例、卷次、门目均依贺书，共增选五百一十九篇，时间截至光绪初年止。

③《皇朝经世文续编》一百二十卷，葛士濬辑，集道光至光绪间有关奏议、文章一千三百六十八篇。续编除沿用贺书各门目外，另加洋务一门，并算学、疆域诸目。光绪十四年刊。

④《皇朝经世文续编》一百二十卷，盛康辑，所集文章时间及体例如同葛书，共收二千零八十五篇，比较贺书，子目有所增损。其圣学、建置、厘捐、开矿、贡举、水师、团练、台防等均属新立。光绪二十三年刊。

⑤《皇朝经世文三编》八十卷，陈忠倚（淞南香隐）辑，共选五百九十二篇，时间自光绪十四年至二十三年。门类如同葛书，子目有所更变。立变法、约章、聘使、邮政、操练、制造、工程、船政、矿务、外洋、国势等新目。光绪二十三年刊，次年校补后又重版。

⑥《皇朝经世文三编》四十八卷，三画堂主人辑，选文八十二篇。分时务、洋务二门，无子目。光绪二十三年刊。

⑦《时务经世分类文编》，又名《时务经世文编初集》，三十二卷，求是斋主人辑。光绪二十三年刊。

⑧《皇朝经世文新编》二十一卷，麦仲华辑，分通论、君德、官制、法律、学校、国用、农政、矿政、工艺、商政、币制、税则、邮运、兵政、交涉、外史、会党、民政、宗教、学术、杂纂二十一门，共六百一十五篇。其中不少是有关康有为、梁启超等维新派的论述。光绪二十四年刊。

⑨《皇朝经世文统编》一百零七卷，邵之棠辑，分文教、舆地、内政、外交、理财、经武、考工、格物、通论、杂著十门，共二千六百六十四篇。光绪二十七年刊。

⑩《皇朝经济文编》一百二十八卷，求自强斋主人辑，门类同葛书，惟改洋务为西政。子目增更者有译书、公司、赛会、银行、议院、海军、埠政等，共选二千三百二十五篇。光绪二十七年刊。

⑪《增辑经世文统编》一百二十卷，编辑人不详，门类同葛书，增改子目有经学、史学、子学、译书、关税、厂局、分界、外记等，共一千八百三十三篇。光绪二十七年刊。

⑫《皇朝经济文新编》六十二卷，宜今堂主人辑，分二十五门，名目基本同麦书，无会党，新立变法、蚕桑、铁路、电报、筹洋、西医等门，共八百三十三篇。光绪二十七年刊。

⑬《皇朝经世文四编》五十二卷，何良栋辑，门类同葛书，但把洋务变为外部。增改子目有富强、国债、税则、钞法、银行、赛会、公司、公法、议院、善举、埠政、治道、史传、地志等，共六百七十篇。光绪二十八年刊。

⑭《皇朝经世文新编续集》二十一卷，甘韩辑，共收文章五百六十篇。光绪二十八年刊。

⑮《皇朝蓄艾文编》八十卷，于宝轩辑，收文一千零七十五篇。光绪二十九年刊。

【《天聪朝臣工奏议》】

清入关前史料。共九十七篇。收辑清太宗皇太极天聪六年（1632）正月至九年三月四十六人的奏疏。原是盛京（今辽宁沈阳）故宫崇谟阁收藏汉文文书中的“奏疏簿”，1924年罗振玉编印《史料丛刊初编》时，始标书名为《天聪朝臣工奏议》。奏疏内容反映了天聪时期社会政治、经济、军事、外交、文化各方面的情况，记述了皇太极召见近侍大臣的奏对或君臣间的研讨回答、言谈、议论等，记载比较详尽，是研究清人关前历史的第一手材料。

【《钦定满洲源流考》】

清代官修满族先世及其有关东北诸民族的重要史籍。二十卷。乾隆四十二年（1777），阿桂、于敏中、和珅等奉敕撰修，次年完成。全书分为部族、疆域、山川、国俗四门。各门首举清朝，其次再按时代顺序自古迄清前。①部族（卷一至卷七），上溯肃慎、挹娄、勿吉、靺鞨、完颜、建州诸部和相邻近的索伦、费雅喀等部的史料。②疆域（卷八至卷十三），始自肃慎，迄至元时，上述诸部族城镇村寨的地理形势及地名资料，及辽、金宫室建置和古迹的资料。③山川（卷十四、十五），为山川名称及其位置资料。④国俗（卷十六至卷二十），为满族及其先民的习俗、祭祀、官制、语言及物产等方面的资料。卷首有清高宗弘历敕命撰修的上谕，撰修人拟定的凡例七条。该书从正史以及其他近五十种典籍中选择有关资料，分门别类加以排比，并有详尽的考证。对研究女真历史来说，不失为一部有参考价值的专题类书性质的书籍。因该书系清统治者为炫耀其先世渊源久远、部族众多的发祥历史而作，故对清朝前期的历史有虚饰和隐瞒，对女真各郡与明王朝的隶属关系力加隐晦，特别是讳言明朝统治下建州三卫史实。考证也有错误或不当处。

【《大清一统志》】

清代官修地理总志。该书前后共修纂三次。第一次修于康熙二十五年（1686）。初由内阁学士徐乾学主持，不久，徐乾学因罪去职，编纂工作因此停顿。到雍正年间，各省通志大体齐备之后，又恢复了《大清一统志》的编纂工作。乾隆九年（1744），最后成书。其编排次序为：首京师，次直隶、盛京、江苏、安徽、山西、山东、河南、陕西、甘肃、浙江、江西、湖北、湖南、四川、福建、广东、广西、云南、贵州，外藩及朝贡诸国则附录于后。其内容，除京师外，每省均先立统部，冠以图、表，首分野，次建置沿革、形势、职官、户口、田赋、名宦。省以下各府和直隶州，亦是冠以图、表，下分分野、建置沿革、形势、风俗、城池、学校、户口、田赋、山川、古迹、关隘、津梁、堤堰、陵墓、寺观、名宦、人物、流寓、列女、仙释、土产二十一门。自清朝开国之初，历叙至乾隆八年。共三百四十二卷。

第二次修于乾隆二十九年至四十九年。乾隆二十年至二十四年，清廷先后平定了准噶尔和大小和卓之乱，天山南北尽入版图。二十二年至二十八

年，左右哈萨克、东西布鲁特、霍华、安集延、拔达克山等部落、国家先后臣服于清。同时，户口日繁，田赋日增，边疆地区的建置，内地府、厅、州、县的分并、改隶，职官的增减、移驻，均与以前有很大的变化。因此，二十九年十一月，乾隆帝接受御史曹学闵的建议，下令重修《大清一统志》。至乾隆四十九年全书告成，共四百二十四卷（合子卷为五百卷）。俗称"乾隆《大清一统志》"。

该书第三次重修是在嘉庆十七年（1812）至道光二十二年（1842）间。从乾隆五十年至嘉庆中，全国情况又有许多新的变化，特别是户口、田赋、课税较前大有增长，地方行政区划和职官等也有不少新的变化。因此，方略馆于嘉庆十六年奏请重修《大清一统志》。嘉庆帝令国史馆进行补纂和修订。编纂工作自十七年四月开始，至道光二十二年十二月完稿，前后共三十二年。重修后，增辑资料至嘉庆二十五年止，故定名为《嘉庆重修一统志》。共五百六十卷。全书沿述于清朝开国之初，乾隆五十年以前的内容悉抄旧志，稍有修改；其增辑部分，主要来源于中央各部、院、寺、监和各省的册籍；同时博采群书，特别是国史、地方志及《天下舆地全图》等，确切参稽，并照体例分类登入。《嘉庆重修一统志》比之前两部《大清一统志》，不仅叙述的时间长，而且内容更加丰富，体例更为完整，考订也更精详。是中国最完善的一部全国性地理总志，为研究中国历史地理的重要参考书。

【《皇舆全图》】

清康熙时绘制的全国地图。又名《皇舆全览图》、《清内府一统舆地秘图》。康熙四十七年（1708）至五十八年编制。自西方测绘地图科学在明末由利玛窦传入以后，受到清廷的重视。清初，西洋传教士汤若望、南怀仁相继在钦天监任职，其教友则游历中国各地，并且测绘地图。清圣祖玄烨受其影响，决定测绘全国新图。由于缺乏科学测绘地图的人才，此项工作主要由西洋教士担任。从四十七年至五十四年他们采用当时世界最先进的经纬度测绘法，先后在全国大部分地区进行了实地测绘。测绘完成后，均交法国传教士白晋等人统一审校、缀合，五十八年完成。计全图一，离合凡三十二帧；别为分省图，省各一帧。呈上，定名《皇舆全览图》（一说为《皇舆全图》）。全图比例尺约为一百四十万分之一，纵横各数丈，山川、府州县城及镇、堡等，无不毕载。《皇舆全览图》开辟了中国近代地图的先河，是当时最详细的地图，也是研究中国清代康熙以来历史地理变化的重要资料。

该图铜版因于巴黎制造，故该图流传到了国外。在国内，该图定为内府秘籍，外间很少流传。直到1921年，清理清朝遗物时，才在沈阳故宫发现该图图版，后在该地石印，题名《清内府一统舆地秘图》，始公诸于世。

【《清乾隆内府舆图》】

清乾隆时绘制的全国地图。又名

《乾隆皇舆全图》、《钦定舆地全图》、《天下舆地全图》、《乾隆十三排图》等。乾隆二十一年（1756）始编，约在三十七年左右完成。它是康熙《皇舆全图》的续编与修订版。

由于在西域新疆地区进行了实地测绘，在西藏等地进行了复查和订正，就中国范围而言，该图在内容和精确程度上都比康熙图进步，但还不够完整。书内全用汉字注记。绘图完成之后，复令法国传教士蒋友仁制版。该图仅印一次，藏于内府，秘不示人，虽大臣、学士亦少能见。直到1925年5月，北京故宫博物院文献馆点收故宫造办处存物，始发现该图铜版一百零五方。至1930年，确定为《乾隆十三排图》。1932年由该馆重印。因原版未标图名，故重新定名为《清乾隆内府舆图》。

【《西域图志》】

清代官修地方志之一。全称《钦定皇舆西域图志》。五十二卷。乾隆二十年（1755），清廷平定准噶尔，天山南北尽入版图。次年二月，清高宗弘历下令编纂《西域图志》，以大学士刘统勋主办其事，派都御史何国宗等率西洋人分别由西、北两路深入吐鲁番、焉耆、开都河等地及天山以北进行测绘。资料工作在二十六年结束后，令交军机处方略馆进行编纂，于二十七年十一月完稿。四十二年，高宗下令增纂《西域图志》，历时四年，于四十七年五月告成。高宗亲自审定，即今本《钦定皇舆西域图志》。首四卷为天章，汇录有关论述西域全局的御制诗文；自此以下四十八卷，分为图考、列表、晷度、疆域、山、水、官制、兵防、屯政、贡赋、钱法、学校、封爵、风俗、音乐、服物、土产、藩属、杂录十九门。自疆域、山、水至藩属，计有总图、分图二十一幅，历代西域图十二幅。由于收集了所有正史、有关书籍和清代西域军营奏章、地方大吏的文告等资料，并且进行了实地测量和调查，故《西域图志》内容周详，文章质实，是研究中国汉代至清代前期新疆地区的一部很重要的历史地理文献。

【《皇清职贡图》】

清代记述海外诸国及国内各民族的史籍。乾隆时大学士傅恒主持编纂，乾隆十六年（1751）至二十二年完成七卷，二十八年续成一卷，合卷首共九卷。卷一为清藩属与海外交往诸国，如朝鲜、英、法、日本、荷兰、俄罗斯等二十余国。卷二以下均为国内各少数民族，包括西藏、新疆、东北、福建、湖南、广东、广西、甘肃、四川、云南、贵州等地区各民族。按照各国、各民族地域区别及地位之高低进行编排，绘图凡三百数，以男女别幅者，计六百数。描绘各国、各民族之男女状貌、服饰及生活习俗，并有文字题记，简要说明其分布地区、历史、社会生产以及向清朝贡赋的情况。卷端载有清高宗弘历于乾隆十六年六月初一为编纂该书颁发的谕旨，大学士傅恒等人的跋文。此外，金廷标绘《职贡图》两卷，纸本设色，所绘内容与《皇清职贡图》相同，题文也一样，只是没有高宗的谕旨和傅恒等人的跋。

【《小方壶斋舆地丛钞》】

清代中外地理著作汇钞。全书分为三部分，即《小方壶斋舆地丛钞》、《小方壶斋舆地丛钞补编》、《小方壶斋舆地丛钞再补编》。王锡祺辑。王氏早年从事经、史、诗、文，但尤喜地理学。从光绪三年（1877）起，他共搜集清初以来中外有关地理的各种著述一千二百余种，编为十二帙，共数百万字，至十七年完成并出版，是为《小方壶斋舆地丛钞》。该书卷帙浩繁，内容充实，包括地理总论、中国各省和边区形势、抚绥武功、旅行纪程、山水游记、各地风土人情、少数民族风俗，以及当时世界其他各国的山川地理形势与各大洋情况。该书出版后，引起了朝野人士的重视。

《小方壶斋舆地丛钞补编》于光绪二十年完成、出版，系经作者继续收集地理资料编成。全书共收地理著述五十八种，分为十二帙。

甲午战败后，王锡祺又搜集当时中外的国情资料和地理方面的新论述，辑为再补编，以唤醒国人。《小方壶斋舆地丛钞再补编》于光绪二十三年完成。全书共收地理论著一百八十种，分为十二帙。

《小方壶斋舆地丛钞》及其补编、再补编范围广泛，内容详实，保存了清代相当完整的珍贵的地理资料，是研究清代中外历史地理方面很重要的一部丛书。

【《八旗通志》】

详细记述清八旗制度的书籍。先后纂有《八旗通志初集》和《钦定八旗通志》（又名《八旗通志二集》）两部。《初集》二百五十卷，目录二卷，凡例及纂修职名一卷。《二集》三百五十六卷。《初集》于雍正五年（1727）奉敕纂修，乾隆四年（1739）成书。所收事迄于雍正朝。分旗分、土田、营建、兵制、职官、学校、典礼、艺文八志；封爵、世职、八旗大臣、宗人、内阁大臣、部院大臣、直省大臣、选举八表；宗室王公、名臣、勋臣、忠烈、循吏、儒林、孝义、烈女等列传。材料来源系采摭汇集《实录》、《会典》、《上谕八旗》、《盛京通志》、《上谕旗务议覆》、《谕行旗务奏议》、《六科史书》等官书文件，以及御赐祭文、碑文、敕书、奏议、官方名宦册等。还采用了有关部院、八旗都统、直省将军、八旗驻防，以及府、州、县、卫、所等有关八旗事宜的调查来文、来册，这一部分多系数字材料，颇具史料价值。乾隆三十七年福隆安等奉敕纂修《八旗通志》续书，嘉庆元年（1796）书成，命名为《钦定八旗通志》，在体例上略加调整：改列传为人物志、选举表为选举志，增氏族志，共十一志；增内大臣年表，仍为八表；并附以八旗大臣（督、抚、提、镇）题名；至于细目，也有改动。《二集》除续修乾隆一朝有关八旗记事之外，也收入《初集》所载，并作了某些删订和增补。此外，还增加了相当数量的按语和夹注。《八旗通志初集》和《钦定八旗通志》二书，均为研究八旗制度和满族历史的重要资料。

【《皇清奏议》】

清代史料。六十八卷。清琴川居士辑。集顺治元年（1644）至乾隆六十年（1795）诸大臣奏议五百八十一件，依年代前后顺次编排。内容涉及清朝的政治、经济、文化等方面。有嘉庆本和光绪本。1935 年，罗振玉根据清内府藏抄本，补入嘉庆元年（1796）至十年奏疏三十一件，成续编四卷，附于正编后，在旅顺用石印刊刻。

又有《道咸同光四朝奏议》。起自道光元年（1821），迄光绪十年（1884），共收六百零二人奏议。1960 年，台北商务印书馆影印内府抄本，精装成十二册出版。另一种称《皇朝道咸同光奏议》六十四卷。王延熙、王树敏辑，分治法、变法、时务、洋务、吏政、户政、礼政、兵政、刑政、工政十类，编排形式仿《皇朝经世文编》。有光绪二十八年石印本。

【《国朝先正事略》】

清朝人物传记书。六十卷。李元度撰。同治三年（1864）开始撰著，两年后定稿。分名臣、名儒、经学、文苑、遗逸、循良、孝义七门。人为一传，计五百人，附见者六百零八人。据作者自述，为撰该书，曾遍阅诸家文集及郡邑志乘，还参考史馆列传，据以作为定稿的依据。同治年间刊。

【《国朝耆献类徵初编》】

清代人物传记集。七百二十卷。李桓辑。搜集自清太祖天命元年（1616）到道光三十年（1850）的满汉臣工士庶的有关传记。分宰辅、卿贰、词臣、谏臣、郎署、疆臣、监司、守令、僚佐、将帅、材武、忠义、孝友、儒行、经学、文艺、卓行、隐逸、方伎等十九类。分传前并有“钦定宗室王公功绩表传”十二卷，“钦定外藩蒙古四部王公表传及续修各表传”一百九十二卷。作者的编辑顺次是，凡清国史馆有本传者，采入首列，然后才是私家文集中的碑传志铭等。同治六年（1867）开纂，光绪九年（1883）成初稿，又七年成书。光绪十七年（1891）附增《国朝贤媛类徵初编》十二卷。

【《清史列传》】

清代人物传记书。八十卷。不著撰稿人。卷目列宗室王公三卷，大臣划一传档正编二十二卷，大臣传次编十卷，大臣传续编九卷，大臣划一传档后编十二卷，新办大臣传五卷，已纂未进大臣传三卷，忠义传一卷，儒林传四卷，文苑传四卷，循吏传四卷，贰臣传二卷，逆臣传一卷。记录了自清开国功臣费英东、额亦都起，直至清末李鸿章等为止的二千八百九十四篇传记。其根据大体出自清国史馆《大臣列传稿本》、《满汉名臣传》和《国朝耆献类征初编》。清代的传记书，就目前而言，当以《清史稿》和《清史列传》收录最为齐全。但《清史稿》的多数传记叙事简略，《清史列传》一般要详尽得多，在某些方面还可纠补《清实录》中的缺失。该书于1928 年由中华书局印行。后经校点，分八册由中华书局再版。1987 年，中华书

局分二十册出版王钟翰点校本，是为最新版本。

【《碑传集》】

清代人物传记书。一百六十卷。钱仪吉纂。另总目、作者纪略并引用书目二卷，卷末存文、集外又二卷。道光初成稿。辑清初至嘉庆间名人碑传文字而成。分宗室、功臣、宰辅、部院大臣、内阁九卿、翰詹、科道、曹司、督抚、河臣、监司、守令、校官、佐贰杂职、武臣、忠节、逸民、理学、经学、文学、孝友、义行、方术、藩臣、列女等二十五类，计二千余人。有关清人家传、行状和墓志铭的资料，该书搜集最为丰富。光绪十九年（1893），江苏书局刊行。光绪初，缪荃孙编《续碑传集》八十六卷，分类较钱书稍有变动，收道咸同光四朝人物一千一百一十一人。宣统二年（1910）成书。又《碑传集补》六十卷，近人闵尔昌编。该书除补缪书所遗的清季碑版状纪外，兼及道咸以前人物，共七百余人。分二十六类，卷末附集外文一卷。1923年成书，1932年燕京大学研究所刊行。

【《古今图书集成》】

中国现存完整的最大的一部类书。共一万卷。康熙四十年至四十五年（1701～1706），由陈梦雷主持完成初稿，称《古今图书汇编》。康熙六十一年，雍正帝命蒋廷锡董其事；雍正四年（1726）定稿，改“汇编”为“集成”。分为六编三十二典。计历象编有乾象、岁功、历法、庶征四典；方舆编有坤舆、职方、山川、边裔四典；明伦编有皇极、宫闱、官常、家范、交谊、氏族、人事、闺媛八典；博物编有艺术、神异、禽虫、草木四典；理学编有经籍、学行、文学、字学四典；经济编有选举、铨衡、食货、礼仪、乐律、戎政、祥刑、考工八典。典下列部，每部多至数百数十卷，也有一卷而十余部。每部根据内容有汇考、总论、图表、列传、艺文、选句、纪事、杂录、外编等篇。

该书共有四个版本。第一次印于雍正六年，武英殿铜活字版。第二次由英国人美查等发起，在上海用铅活字翻印，光绪十四年（1888）成书。随即，清廷又面谕上海道筹印新本，光绪二十年竣事，石印本，并附《考证》二十册。1934年，上海中华书局以原铜活字本缩小影印，再加考证八册，是为第四次印本。

【《四库全书》】

中国历史上卷帙最大的一部丛书。修于清朝乾隆年间。全书因抄成时间不一，其间又因撤毁、补入等情况，各阁所藏卷数并不完全相同。以北京图书馆所藏原文津阁本统计，共收书三千五百零三种，七万九千三百三十七卷，三万六千三百零四册。

乾隆三十八年（1773），清廷下谕开馆修书。尽十年之力，到四十七年，第一部书基本告成。以后又陆续分抄几部，并检查全书，撤毁和补充了一些书籍。直至五十八年才全部完成。全书按照西汉以来历代沿用的经史子集四部分类法编纂，每大部又分若干类，类下细别为属。四部分类：经部有易、书、诗、

礼、春秋、孝经、五经总义、四书、乐、小学十类；史部有正史、编年、纪事本末、别史、杂史、诏令奏议、传记、史钞、载记、时令、地理、职官、政书、目录、史评十五类；子部有儒家、兵家、法家、农家、医家、天文算法、术数、艺术、谱录、杂家、类书、小说家、释家、道家十四类；集部有楚辞、别集、总集、诗文评、词典五类。全书除收录中国历代各种典籍外，还有朝鲜、越南、日本，以及印度和明清之际来华的欧洲传教士的一些著述。全书共抄录七部，分别贮于北京内廷文渊阁、京郊圆明园文源阁、奉天故宫文溯阁、承德避暑山庄文津阁，合称北四阁。又在镇江金山寺建文宗阁、扬州大观堂建文汇阁、杭州西湖行宫建文澜阁，即江浙三阁，各藏抄本一部。副本存于京师翰林院。

鉴于全书卷帙繁多、翻阅不便，当时曾选录其中一部分，约四百七十三种，编为《四库全书荟要》。后又作《四库全书总目提要》二百卷，对收入全书的各类图书，或虽未著录却有存目的六千八百一十九种书籍，都以提要形式一一作出评介。其编简本称《四库全书简明目录》，共二十卷。在修书过程中，清廷还查禁了一批书籍，分全毁和抽毁两种。禁毁的书籍，总数十分可观，但历来无准确统计。浙江省编《禁书总目》、河南省编《违碍书目》等，均有重要参考价值。

七部全书中，文源、文宗和文汇三部藏书，连同原翰林院副本，已全部毁于战火。现存四部中，文渊阁本贮于台湾，余均在大陆。1935 年，商务印书馆根据文渊阁本，影印出版了《四库全书珍本》初集。1969～1975 年，台北商务印书馆又陆续影印《四库全书珍本》共十二集。

【《筹办夷务始末》】

清政府官修的对外关系档案资料汇编。又称《三朝筹办夷务始末》。计道光朝八十卷，文庆等编；咸丰朝八十卷，贾桢等编；同治朝一百卷，宝鋆等编。其中道光朝自道光十六年（1836）议禁鸦片开始，至二十九年止。收录这一期间涉外事项的上谕、廷寄、奏折、照会等档案约二千七百余件、二百二十万字。咸丰朝起自道光三十年正月，迄咸丰十一年（1861）七月。计收谕折、照会等约三千件、二百万字。同治朝自咸丰十一年七月至同治十三年（1874）十二月止。共收上谕、廷寄、折片等约三千六百件、二百五十万字。综计三朝筹办夷务始末内容，凡中外关系史上的重要事件，如两次鸦片战争、中外勾结镇压太平军情况、沙俄强占中国东北土地，以及教案问题、租界问题都有记载。该书于 1929～1930 年间由故宫博物院影印出版，但所录文件既无标题又乏目录，所记日期都用干支，使用非常不便。中华人民共和国建立后，中华书局加工整理出版，在每个文件上加了标题，标点分段，注明公元月日，书后还增编了谕折索引以及事件等分类索引，使用便利。此外，近年台湾也出版了《道光咸丰两朝筹办夷务始末补遗》（道光二十二年至咸丰十一年）。

【《清季外交史料》】

辑录清末涉外文件的史料。二百六

十九卷。王彦威、王亮合编。王彦威于清末任军机章京时，利用工作之便，将所见军机处、总理各国事务衙门及外务部档案中有关中外交涉的上谕、奏折、廷寄、照会以及条约、咨文等，辑录成册，后由其子王亮加以补充，编次成书，于 1934 年刊行。内容包括光绪朝外交史料、宣统朝外交史料、西巡大事记、清季外交史料索引、清季外交年鉴、地图等六部分。该书上限与《三朝筹办夷务始末》衔接，为研究清末中外关系的重要参考书。

【史官史家】

中国古代史官建置甚早，这是中国素以史学发达著称于世的原因之一。据《周官》、《礼记》等书所记，三代所置史官名称甚多，有太史、小史、内史、外史、左史、右史之别。史官职责亦各有异：太史掌国之六典，小史掌邦国之志，内史掌书王命，外史掌书使乎四方，左史记言，右史记事。《礼记·曲礼上》还说：“史载笔，大事书之于策，小事简牍而已。”这说明史官对所记之事是有选择和有区别的。在最早的古代历史文献之一《尚书》中，有多处提到“册”与“典”。如《尚书·多士》：“惟殷先人，有册有典。”册和典，当是两种官文书，有不同的性质和内容、不同形式的体制，其详情尚有待研究，它们同史官职掌是有关系的。《尚书》中还多处记载了“史”或“太史”的活动，如《金縢》称，“史乃册祝”；《顾命》称，“太史秉书，由宾阶阶，御王册命”；《立政》称，“周公若曰：太史、司寇苏公，式敬尔由狱，以长我王国。兹式有慎，以列用中罚。”史官在这里要参与册祝、决狱等活动，在很大程度上还有一种神职的性质。史官的这种性质，一直延续到春秋时期。从确切的文献记载来看，周代的史伯是一位很有历史见识的史官。《国语·郑语》记他同郑桓公论“王室将卑，戎狄必昌”诸侯迭兴的谈话，是先秦时期很有分量的政论和史论。周代还有一位史官叫史佚，也受到后人的推崇。

春秋时期，各诸侯国也都有自己的史官，这是同西周末年以后各国国史的撰写相关联的。《左传·昭公二年》（前540）记晋国韩宣子聘于鲁，“观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》曰：‘周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。’”这说明史官又有保管历史文献的职责。春秋时期著名的史官，晋国有董狐、史墨，齐国有齐太史、南史氏，楚国有左史倚相。董狐以秉笔直书而被孔子称为“古之良史”，孔子盛赞其“书法不隐”的精神。齐太史和南史氏也是如同董狐一样的史官。左史倚相因“能道训典，以叙百物”，又“以朝夕献善败”于楚君，使楚君“无忘先王之业”，而被誉为楚国一“宝”。他是一位知识渊博、通晓治乱兴衰之理的史官。处在春秋末年的史墨，是一位对历史变化有深刻认识的史官，他说过这样的名言：“社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。故《诗》曰：‘高岸为谷，深谷为陵。’三后之姓，于今为庶。”（《左传·昭公三十二年》）这些史官的思想和业绩，对中国史学的发展都有不小的影响。又如“君举必书”（《左传·庄公二十三年》）这样的优良传统，也是在春秋时期逐步形成的。随着各诸侯

国政权的下移，春秋晚期和战国时期的一些大夫和具有特殊身份的贵族，也有史臣的建置。如周舍是晋大夫赵简子的家臣，他的职责是“墨笔操牍，从君之过。”（《韩诗外传》卷七）晋大夫智伯有家臣名士茁，也是“以秉笔事君”（《国语·晋语九》）。秦、赵史官，又有御史之名。周赧王三十六年（前279），秦王、赵王会于渑池。秦御史书曰：“某年月日，秦王与赵王会饮，令赵王鼓瑟。”赵御史书曰：“某年月日，秦王为赵王击缻。”（《史记·廉颇蔺相如列传》）秦国还有太史令之职。史载，秦太史令胡母敬以秦篆撰《博学》七章（《汉书·艺文志·小学类序》）。

先秦史官，名称繁多，职掌亦甚广泛，由汉至唐，又有许多变化。

汉承秦制，至武帝时置太史令，以司马谈（？～前110）任其职。谈卒，其子司马迁（约前145或前135～？）继其任。司马父子，是为西汉著名史官。迁卒，知史务者皆出于他官，而太史不



司马迁像

复掌史事，仅限于天文历法职掌范围。这是古代史官职责的一大变化。汉武帝置史官，除太史令外，似在宫中置女史之职，以记皇帝起居，故有《禁中起居注》；东汉因之。后世以“起居”作为史官的一种职掌和名称，与此有很大关系。东汉时，以他官掌史官之事，如班固（32～92）以兰台令史之职撰述国史。三国魏明帝置史官，称著作郎，隶属中书。晋时，改称大著作，专掌史任，并增设佐著作郎8人，隶属秘书。宋、齐以下，改佐著作郎为著作佐郎。齐、梁、陈又置修史学士（亦称撰史学士）之职。十六国、北朝，大多设有史职，或有专称，或杂取他官。其体制、名称，多源于魏、晋而有所损益。魏晋南北朝时期，中国古代史学形成多途发展的趋势，而皇朝“正史”撰述尤为兴盛，故史官当中，名家辈出，被誉为“史官之尤美，著作之妙选”（《史通·史官建置》）。其间，关于起居之职，魏、晋以著作兼掌。北齐、北周，著作、起居二职逐步分开。隋炀帝时，以著作如外史，于内史省置起居舍人如内史。

唐代，因正式设立了史馆，史官制度乃趋于规范化。史馆以宰相为监修，称监修国史；修撰史事，以他官兼领，称兼修国史；专职修史事者，称史馆修撰；亦有以卑品而有史才者参加撰史，称直史馆。著名政治家房玄龄、魏徵、朱敬则，著名史学家刘知几、吴兢，著名文学家、思想家韩愈，著名诗人杜牧等，都先后参与史馆工作，并担任各种修史职务。自史馆设立而以宰相监修史事，由是著作局始置史职，这是古代史官制度的又一重大变化。唐初，于门下省置起居郎，后又在中书省置起居舍人，

分为左右，对立于殿，掌起居之事，故有时也曾称为左右史。其所撰起居注送交史馆，以备修史之用。

五代迄清，史官制度多因唐制而各有损益，其名称虽因代而异，而职掌略同。其中以宋、清两朝较为繁复。宋有国史院、实录院、起居院和日历所，各有史职。辽有国史院，金有国史院和记注院，元有翰林兼国史院，明以翰林院掌史事。清以翰林院掌国史、图籍管理与侍读等职，以国史馆、实录馆掌纂修之事，以起居注衙门掌起居之事，其史职则多以他官相兼。

从史学的积累和发展来看，史官的职责包含两个大的方面，此即刘知几所谓"为史之道，其流有二"：第一是"书事记言，出自当时之简"，第二是"勒成删定，归于后来之笔"。前者系"当时草创者，资乎博闻实录，若董狐、南史是也"；后者为"后来经始者，贵乎俊识通才，若班固、陈寿是也"。这两个方面，"论其事业，前后不同。然相须而成，其归一揆。"（《史通·史官建置》）中国史学在这两个方面的工作，尤其是前一个方面的工作，不少是出于历代史官之手，故官修史书占有重要的位置。但在这两个方面，尤其是后一个方面做出杰出贡献的史家，有许多是不曾担任过史官职务的。换言之，史官当中固不乏优秀的史家，而优秀的史家则并非都是史官。因此，要全面认识中国古代的史学，还必须充分认识到历代都有很多并非身为史官的史家所作出的杰出贡献。他们的业绩，有不少是历代史官所不及的。这样的史家，先秦以孔子为代表。自汉迄清，代有其人，举例说来，如荀悦、袁宏、裴松之、范晔、萧子显、李百药、杜佑、王溥、刘攽、刘恕、郑樵、胡三省、马端临、王圻、王世贞、李贽、陈邦瞻、黄宗羲、王夫之、顾炎武、谈迁、马骕、谷应泰、万斯同、全祖望、章学诚、崔述等，皆非史官出身。他们的撰述，有许多都是中国古代史学上的第一流作品。还有一些史家，其撰述成果亦非在史官任上所得。至于数量繁多的杂史、杂传、野史、笔记、家史、谱牒，以及民族史、地方史、域外记述等，它们的作者，绝大部分亦非身为史官。这些史家，构成了庞大的中国史家群体的一个极重要的部分。

这些史家成就的取得，有种种原因。出于皇命，这是一个重要原因。如荀悦（148～209）撰《汉纪》，即因汉献帝"好典籍，常以班固《汉书》文繁难省，乃令荀悦依《左氏传》体以为《汉纪》三十篇。"（《后汉书·荀悦传》）《汉纪》一书，开编年体皇朝史的先声。如裴松之（372～451）注《三国志》，即是南朝宋文帝所命，于是"松之鸠集传记，广增异闻。既成奏之，上览之曰：'裴世期为不朽矣。'"（《南史·裴松之传》）补史官之失，这是又一个重要原因。史官之职，常有任非其人、"罕因才授"的弊端，这就出现了"尸素之俦，盱衡延阁之上，立言之士，挥翰蓬茨之下"的现象（《隋书·经籍志二·史部后序》）。这"蓬茨之下"的"立言之士"，即非史官身份的史家。唐人李肇撰《国史补》，即出于"虑史氏或阙则补之意"；李德裕撰《次柳氏旧闻》，意在"以备史官之阙"；林恩撰《补国史》，也是以"补"国史为目的。明清之际谈迁（1593～1657）所撰《国榷》，是这方面的杰作。这种情况，在中国史

学上是非常普遍的。史家发展史学的自觉意识，是又一个重要原因。如郑樵、马端临都推崇史学的“会通”之旨，前者继承了《史记》之纪传体通史的传统，写出了《通志》一书，其《通志·略》是对前人成果的重大发展；后者继承《通典》之典制体通史的传统，写出了《文献通考》一书，它在分门立目上也发展了前人的成果。又如章学诚继承了《史通》之史学批评的传统，写出了《文史通义》一书，在史学理论、方法论方面有许多创造性的发展。另外一个极重要的原因就是史家的社会责任感和经世致用的撰述旨趣。从孔子作《春秋》、杜佑著《通典》到顾炎武纂《天下郡国利病书》和王夫之撰《读通鉴论》，这是贯穿于先秦至明清的一个优良传统。以上四个方面的原因，只是一个大致的概括，不能把所有的原因都说到。仅此而论，已可看出史家与政治及社会的相互关系，以及史学自身发展的要求和运动规律，它是史学发展和成果积累的基本原因。

上述种种情况，有些在历代史官当中也是存在的。而在史学同政治的关系上，则表现得更为突出。还有一点是应当注意到的，即具有史官身份的史家，其著述并非都是官修史书。例如《史记》、《汉书》、《后汉纪》、《三国志》、《史通》、《贞观政要》、《资治通鉴》、《通鉴纪事本末》、《续资治通鉴长编》、《三朝北盟会编》、《建炎以来系年要录》等名作，仍属于私人撰述。而其亡佚的部分比流传至今的部分，数量又大得多。

古代史官产生出中国最早的史家，而中国古代史家，却并非都是史官。从广义上说，中国古代史家，既包括那些没有史官身份的史家，也包括那些具有史官身份（尤其是那些作出了成就的具有史官身份）的人。他们对中国史学的发展都有辉煌的贡献。刘知几论史家的成就和影响之高低与异同说：“史之为务，厥途有三焉。何则？彰善贬恶，不避强御，若晋之董狐，齐之南史，此其上也。编次勒成，郁为不朽，若鲁之丘明，汉之子长，此其次也。高才博学，名重一时，若周之史佚，楚之倚相，此其下也。”（《史通·辨职》）他把“史之为务”划分为三个层次，反映了他的史家价值观，即首先推重史家秉笔直书的精神，同时也看重史家的著述、思想、言论对当时和后世的影响。他说的这六十人中，相传左丘明是《左传》的作者，故可以同司马迁并提。他说的周之史佚，据说是周文王、武王时的太史尹佚。《国语·周语下》记晋国大夫叔向援引史佚的言论，即“动莫若敬，居莫若俭，德莫若让，事莫若恣。”这表明直到春秋时期，史佚还是一位很知名的史官。刘知几从上述三个方面来评论史家的成就及其社会历史影响，这在中国古代史学的史家批评论上还是第一次。其后，从理论上对史家进行评论，代有所出；而章学诚“以圆神、方智定史学之两大宗门”，以才识、记诵判定史家成就、得失，这些都具有史家批评之方法论的价值。

中国历史上有众多的史家，中国史学中有丰富的评论史家的理论。3000多年来，中国史家紧步中国历史的足迹，记载了中国历史的进程，为人类文明的发展留下了一部辉煌的信史。

【史书体裁】

中国古代史学不仅拥有层出不穷的史家和浩如烟海的史籍，而且有以丰富的历史内容和多样的表现形式相结合的优良传统。这使它具有令人惊叹的魅力，也使它具有广泛的社会性。

从较晚的断限来看，中国古代史书在分类上的体制，在唐高宗显庆元年(656)成书的《隋书·经籍志》(即《五代史志·经籍志》)已大致确定下来。《隋志》史部称其著录史书817部，13264卷；通计亡书，合874部，16558卷。唐初以前，历代文献曾遭到几次“厄运”，亡佚甚多，而《隋志》著录尚有如此庞大数量的史书，足可说明古代史籍的丰富，这还只是公元7世纪中叶的事情。同时，自魏晋南北朝以后，史书的品种、类别明显增多。南朝梁人阮孝绪撰目录书《七录》，其《记传录》分“众史”为12类：国史、注历、旧事、职官、仪典、法制、伪史、杂史、鬼神、土地、谱状、簿录。在此基础上，《隋志》史部分史书为13类：正史、古史、杂史、霸史、起居注、旧事、职官、仪注、刑法、杂传、地理、谱系、簿录。这种分类比较合理，从而大致确定了中古时期史书分类的原则和方法。此后不久，刘知几以“正史”跟“偏记小说”相对待，认为“爰及近古，斯道渐烦。史氏流别，殊途并骛”。他所说的“近古”，主要是指魏晋南北朝时期。他把“正史”以外的“史氏流别”概括为10类：偏记、小录、逸事、琐言、郡书、家史、别传、杂记、地理书、都邑簿。这些事实说明，在8世纪以前，中国史

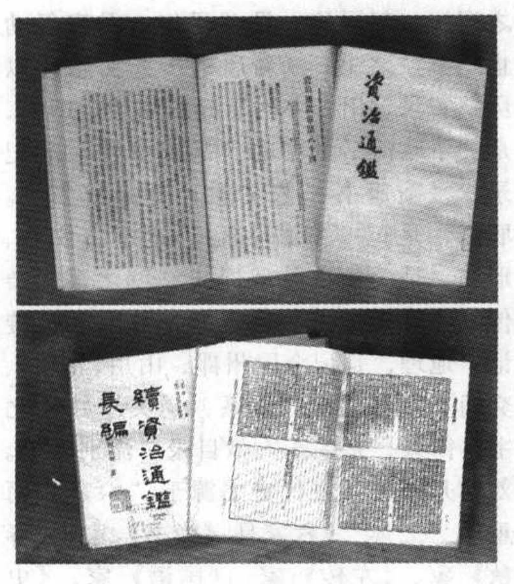


司马光像

书的积累已极繁富，必须作如此细致的分类。

《隋志》史部的分类是以史书的内容和体裁相结合为划分原则的。正史，皆《史》、《汉》之体即纪传体。古史，“多依《春秋》之体”，《新唐书·艺文志》即称编年类。杂史，“体制不经”，所记“大抵皆帝王之事”，《宋史·艺文志》称别史类。霸史，特指十六国各国之记注。起居注，是“录纪人君言行动止之事”之书；《新唐书·艺文志》以历朝实录、诏令亦附于起居注类。旧事，是关于政治活动中的“品式章程”的记录，《新唐书·艺文志》称为故事类。职官，是记“官曹名品”之书。仪注、刑法，是关于典礼、刑法制度之书。杂传，是关于世俗、佛、道各种人物的传记。地理，是记全国州郡、山川、物产、交通、习俗之书。谱系，是关于姓氏之书。簿录，是关于文献目录、流别之书。刘知几曾概括古代史书源于“六家”而重于“二体”。六家是《尚书》家、《春秋》家、《左传》家、《国语》家、《史记》家和《汉书》家；二体是编年体和

纪传体。体裁是史书的外部形式。在刘知几时代，史书已有多种形式存在，但都不如编年体、纪传体为史家所青睐。而刘知几所撰《史通》，也确立了史评体的规模。此后，在中晚唐，有典制体、会要体的崛起；在宋代，有纪事本末体和纲目体的创立；在明清，有学案、史论、图表的发展；而自唐、宋以后，还涌现出数量越来越多的历史笔记、野史杂说。总之，中国古代史书以其丰富的内容和多样的表现形式，全面地、连贯地反映了中国历史的进程，这在世界各国的古代、中世纪史学上是罕见的。中国史学的这一显著特色，已逐渐为外国学者所认识，并给予很高的评价。诚如李约瑟博士在论及“中国历史编纂法”时所说：“也许不用多说，中国所能提供的古代原始资料比任何其他东方国家、也确比大多数西方国家都要丰富。譬如，印度便不同，它的年表至今还是很不确切的。中国则是全世界伟大的有编纂历史传统的国家之一。关于某一事件是在什么时候发生的问题，中国往往不仅可以确定它的年份，而且还可以确定月份，甚至日期。……尽管各个朝代的官职和名称不断变化……但都设有史官专门记载不久前发生的和当时发生的事件，最后编成完整的朝代史。”这无疑是中国史学的骄傲。当然，中国编纂历史的传统，远不止是作为朝代史的纪传体形式，它有多种多样的体裁。



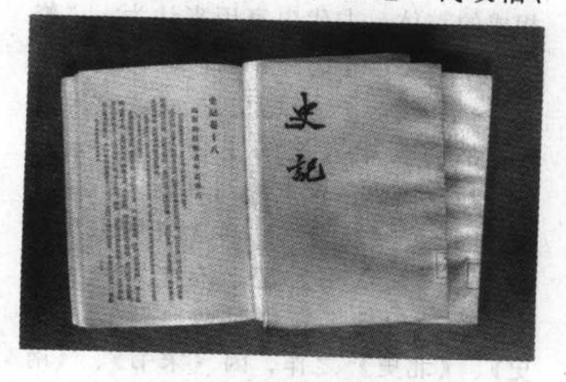
《资治通鉴》、《续资治通鉴长编》

在中国史学兴起的先秦时期，史书的体裁有记言、记事二种。中国历来有左史记言、右史记事的说法。但在事实上，记言、记事是很难截然分开的。如若从主要的表述形式来看，记言、记事作为两种最古老的史书体裁，还是可以区别的。《国语·楚语上》记楚国大夫申叔时教太子，要太子学习九门功课：春秋、世、诗、礼、乐、令、语、故志、训典。其中诗、礼、乐不属于史书，其余都是史书。春秋，“以天时记人事”；世，是“先王之世系”；故志，“记前世成败”。这三种主要是记事的。令，是“先王之官法、时令”；语，是“治国之善语”；训典，包含训诫和王命。这三种主要是记言的。从现存的文献来看，商周甲骨文、金文基本上是记事，《诗经·大雅》里的《商颂》、《周颂》也有不少关于商周先人事迹的记载，而《尚书》、《国语》则基本上是记言的。随着史学的发展，在记言、记事两种体裁继续存在的情况下，以记言、记事相结合的新的史书表现形式逐渐被史家创造出来。而编年体、纪传体、典制体、纪事本末体，则是其中几种主要的体裁。

在几种主要的体裁中，编年体出现较早，其特点是“以天时记人事”，这大概同古老的历法知识有关。如《春

秋》、《左传》、《竹书纪年》等书，或出现在春秋末年，或出现在战国时期。编年体史书以时间为中心，按年、时、月、日顺序记述史事。它以时间为经，以史事为纬，比较容易反映出同一时期各个历史事件之间的联系，这是它的优点。但编年体史书不易于集中反映同一历史事件前后的联系，也不易于写出同重大历史事件有密切关系的人物的事迹，这是它的缺点。刘知几评论编年体的长短说："夫《春秋》者，系日月而为次，列时岁以相续，中国外夷，同年共世，莫不备载其事，形于目前。理尽一言，语无重出。此其所以为长也。"有些重要历史人物，"其有贤如柳惠，仁若颜回，终不得彰其名氏，显其言行。故论其细也，则纤芥无遗。语其粗也，则山丘是弃。此其所以为短也。"（《史通·二体》）其实，编年体也是在不断发展的，其早期形式中的某些短处，在后来的发展中已多少得到不同程度的改进。东汉荀悦撰《汉纪》、东晋袁宏（328～376）撰《后汉纪》，他们在这两部编年体皇朝史中，运用连类列举的体例，即对历史人物采用"言行趣舍，各以类书"的方法，从而扩大了编年体史书容纳人物、史事的范围。北宋司马光（1019～1086）主编的编年体通史《资治通鉴》，是古代编年体史书的杰作。它不仅包括的年代久远，而且包含的内容也更加丰富，所以章学诚称它是"合纪传之互文，而编次总括乎荀、袁"，谓之"正编年之的"（《文史通义·释通》）。在《资治通鉴》的影响下，南宋李焘撰《续资治通鉴长编》，李心传撰《建炎以来系年要录》，朱熹撰《通鉴纲目》，清毕沅撰《续资治通鉴》，夏燮撰《明通鉴》，形成了历史编纂上的"《通鉴》学"。而早在辽、金皇朝，《资治通鉴》就被翻译成契丹文和女真文，成为备受重视的历史读物。自汉、唐以后，编年体史书还有一个重要方面，就是历朝的"起居注"和"实录"。唐代温大雅撰的《大唐创业起居注》和韩愈主修的《顺宗实录》，是现存较早的这类著作。《明实录》共2925卷，《清实录》多达4327卷，是现存卷帙最大的实录，有极高的文献价值。

纪传体史书的创立者是西汉大史学家司马迁，他所著的《史记》（原称《太史公书》），是纪传体通史。东汉班固受《史记》的启发而著《汉书》，是纪传体皇朝史。《史记》、《汉书》奠定了历代"正史"的体制，包括它们在内的《二十四史》，都是用纪传体写成的。纪传体史书的最重要特点是突出了人在历史上的地位。它以大量的人物传记为中心内容，把记言、记事进一步结合起来。从体裁的形式和结构上看，纪传体是本纪、世家、载记、列传、书志、史表和史论的综合。在这几个部分中，本纪和列传是不可缺少的形式，故统称为纪传体；其他部分，各史不尽一致。本纪，基本上是编年体，以记一代政治、



《史记》



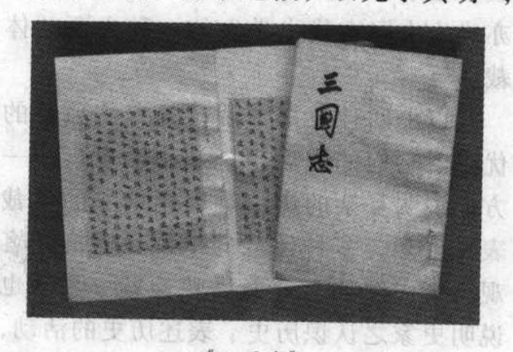
《汉书》

军事大事，兼述帝王本人事迹。世家，主要是记载诸侯和贵族的历史，也记载在历史上起了特殊作用的人物的事迹。载记，是叙述割据政权的历史。列传，是各方面代表人物的传记，也包括同一阶层或同一类型人物的类传，以及少数民族的传记，还包括关于域外情况的记载。书或志，是关于典章制度和有关自然、社会各方面的历史。表，有世表、年表、月表、世系表、人表等多种名称，是用来表示错综复杂的社会历史情况和无法一一写入列传的众多人物。史论大量的是关于历史人物和历史事件的评论，或交代所叙内容的由来与宗旨，而于本纪后论特注重于政治上得失成败、盛衰兴亡的评论，尤能反映史家的历史见解。优秀的纪传体史书把这些形式综合起来，在一部史书里互相配合，形成一个相辅相成的整体。古代史家历来认为，“修史之难，无出于志。”《二十四史》中，只有《三国志》、《南史》、《北史》无志。然南朝梁人沈约主持修《宋书》时，所撰诸志，皆上续司马彪（？~约306）所著《续汉书》各志（此志与范晔所撰《后汉书》纪、传合为一书），故亦大致包含了曹魏时期典制。《南史》、《北史》之作，因《宋书》、《南齐书》、《魏书》皆各有志，以及《五代史志》（即《隋书》志）已含梁、陈、齐、周、隋五代典制，故亦不曾为志。因此，总的来看，中国古代典章制度在《二十四史》皆有论列。而各史志目之多少，名称之确定，则不尽相同。纪传体史书中类传的设立，亦因时代而异，从中往往可见不同历史时期的社会风貌。表，诸史或有或无，以《史记》、《汉书》、《新唐书》的表为佳。纪传体史书的优点是以记述历史人物为中心，可以更多地反映各类人物在历史上的活动；同时，因记述的范围比较广泛，涉及政治、经济、军事、文化和各种典章制度，便于通观一个时期历史发展的总相和趋势，这是编年体史书所不及的。纪传体史书的缺点是难以清晰地表述重大历史事件的始末以及有关人物与事件之间的相互联系。刘知几论纪传体的长短说：“史纪者，纪以包举大端，传以委曲细事，表以谱列年爵，志以总括遗漏，逮于天文、地理、国典、朝章，显隐必该，洪纤靡失。此其所以为长也。”“若乃同为一事，分在数篇，断续相离，前后屡出”，“又编次同类，不求年月，后生而擢居首帙，先辈而抑归末章”，“以其所以为短也”（《史通·二体》）。这个看法，大致近于事实。

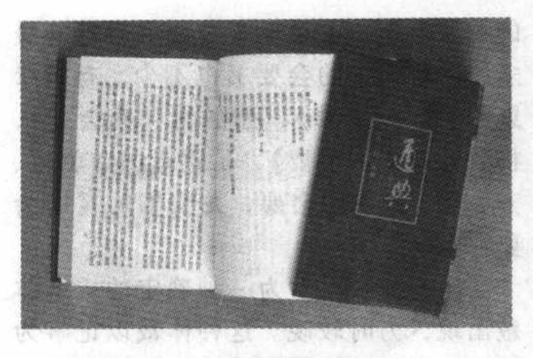
典制体史书，以历代典制为中心，分门别类，记述历代典章制度及其因革损益。它以分门别类为表述上的特点，最初曾被称为分门书。典制体史书是从纪传体史书中的书志分离出来，发展为独立的体裁。中国古代史学上第一部有影响的典制史是唐代史家杜佑（735～812）所撰的《通典》。这部200卷的巨著奠定了典制体史书的基础，成为编年、纪传二体之后又一种重要的史书体裁。

《通典》分为九门，即食货、选举、职官、礼、乐、兵、刑、州郡、边防，每门之下有子目，子目之下更有细目。它在内容上的处理和表述上的特点是：采《五经》、群史，上自黄帝，下至唐代天宝（742～756）之末，“每事以类相从，举其始终，历代沿革废置及当时群士论议得失，靡不条载，附之于事。”（李翰《通典》序）典制体史书是记事（典制）、记言（论议）相结合的新的发展形式，它扩大了历史撰述的领域。元初，马端临（约1254～1323）撰《文献通考》，全书348卷，分为24门，较《通典》有所增益。《通典》和《文献通考》都是典制体的通史。后人把它们同《通志》合称“三通”。《通志》200卷，是南宋人郑樵（1103～1162）所撰，它是纪传体史书；其典志部分称为“略”，在全书中只占较少部分。从性质上说，《通志》是继承《史记》的事业，属于纪传体通史。“三通”都有续作，至清代而累计为“十通”，但它们在内容上和断限上都有不小的差别。采用典制体而又明确以断代为书的，是会要形式的出现，它以专详一朝典章为特色。唐德宗时苏冕撰《会要》100卷，记唐高祖至唐德宗九朝典制；唐宣宗时杨绍复又有续作。这类书宋人为之最勤。宋初王溥在苏、杨二人撰述的基础上，补宣宗以后事，撰成《唐会要》。这是会要中最有价值的一部。王溥还撰有《五代会要》；南宋徐天麟撰《西汉会要》和《东汉会要》，也都是比较重要的撰述。宋代还设有“会要所”，修撰本朝会要，卷帙浩繁，可惜原书久佚，清人徐松从《永乐大典》中辑出有关材料，编为《宋会要辑稿》。这是反映宋代典章制度的重要资料，也是现有会要书中卷帙最多的。清人撰的会要书也不少，有姚彦渠的《春秋会要》，孙楷的《秦会要》，杨晨的《三国会要》，朱铭盘的南朝宋、齐、梁、陈四朝会要，龙文彬的《明会要》等。

纪事本末体作为一种确定的史书体裁出现，为时较晚。这种体裁以记事为主，以详叙重大历史事件的起因至结末的过程为显著特点，故名纪事本末。自东晋以下，史学上出现了编年、纪传孰优孰劣的争论。至刘知几，则明言纪传体在记事方面“断续相离”的缺点；而皇甫湜撰《编年纪传论》，则指出编年体“简于叙事”的缺憾，认为必须辅以“备时之语言，而尽事之本末”的著录，才能使历史撰述趋于完备。这是为历史撰述提出了新的要求。南宋袁枢（1131～1205）依据《资治通鉴》的内容，总括为239件史事，分别列目，各自成篇，并于各篇之间略按时间先后编次，撰成《通鉴纪事本末》42卷，从而创立了纪事本末体。纪事本末体的优点，在外部形式上，是“因事命篇，不为常格”，比较易于按照历史事件本身的完整面貌加以表述，即所谓“史文屈曲而适如其事”；在内部结构上，“大抵搴事之成，以后于其萌；提事之微，以先于其明”，



《三国志》



《通典》

即对于事件之由微而显、由起因而结局的发展过程能做到合乎逻辑的把握；在文字繁省和表述效果上，可收“文省于纪传，事豁于编年”之效。（参见章学诚《文史通义·书教下》、杨万里《通鉴纪事本末》序）这些都是指以记事为中心来说的，无疑是史书体裁发展上的一个进步。但编年体以时间为顺序表述历史之总的进程，纪传体以人物为中心而综合地反映历史的面貌，典制体之作为制度史的特点，又是纪事本末体所无法代替的。在袁枢之后，南宋杨仲良有《续资治通鉴长编纪事本末》（一名《皇宋通鉴长编纪事本末》），明陈邦瞻有《宋史纪事本末》、《元史纪事本末》，清高士奇有《辽史纪事本末》、《金史纪事本末》，张鉴有《西夏纪事本末》，谷应泰有《明史纪事本末》，李铭汉有《续通鉴纪事本末》等。于是，纪事本末体亦成为中国古代史学上的一种主要的体裁。

以上四种史书体裁，各有其独特的优点。它们的先后出现和不断发展，一方面说明复杂的历史难以用单一的体裁表现出来，多种体裁的出现，恰恰是客观历史内容的多方面反映；另一方面也说明史家之认识历史、表述历史的活动，有一个不断完善、不断深入、不断创新的过程。这两个方面都反映出史学的发展。

除了编年体、纪传本、典制体、纪事本末体这四种主要体裁之外，中国古代史书还有学案、表、图、评论四种重要体裁。

学案体是以记述学术史为中心的一种综合性体裁，它在结构上包括学者传记、言行录、著作摘要、他人的有关评论，而特别重视学术流派和师徒传授的关系。中国古代的学术史撰述萌芽甚早，其源可以上溯到《庄子·天下》篇、《荀子·非十二子》篇、《韩非子·显学》篇，但这些书中只有比较简单的记载。《史记》中有先秦诸子的传记，有《儒林》、《日者》、《龟策》等列传，反映出司马迁的学术史撰述思想。《汉书·艺文志》则已具备了学术史的雏形，它的“辨章学术，考镜源流”思想，对学术史撰述的发展有启发和推动的作用。其后，南朝阮孝绪的《七录》、唐初的《隋书·经籍志》，是对《汉书·艺文志》的继承和发展。宋元之际，晁公武的《郡斋读书志》、陈振孙的《直斋书录解题》和马端临的《文献通考·经籍考》，是题解形式的目录书著作，具有更明显的学术史性质。这些都是综合性的学术史著作。专门性的学术史，在佛教著作中出现较早。南北朝时僧祐的《出三藏记集》，唐释智开的《开元释教录》，宋释普济的《五灯会元》、释志磐的《佛祖统纪》等等，都是较完整的学术史形式的著作。在儒家著作中，朱熹的《伊洛渊源录》，是关于理学一派的学术史著作。而学案体作为比较完备的、严格意义上的学术史著作形式出现的，则为时较晚。明清之际，黄宗羲（1610

~1695）撰《明儒学案》，列学案19目，叙明代学者200余人。此书以学派为纲，论述了各派学人的生平和学术成就，成为中国史学上第一部系统的学术史著作。黄宗羲又撰《宋元学案》，后经其子黄百家、后学全祖望（1705~1755）续撰成书。这两部书，是学案体史书中的杰作，代表了古代学术史之较高的发展形式。清人江藩撰《汉学师承记》（本名《国朝汉学师承记》），叙述清初至嘉庆（1796~1820）汉学学者的生平、师承、著作和学术见解，大致以吴派学人居前，皖派学人列后，凡正传40人，附传17人，是一部主要反映清代乾嘉汉学的学术史著作。这一类书在形式上也近于学案体撰述。

表这种体裁，从现存的文献来看，最初是同其他体裁结合成书，以减少繁文，条理史事，总括遗漏。《史记》中的《三代世表》、《十二诸侯年表》、《六国年表》、《秦楚之际月表》等，还有表述历史进程、划分历史阶段的作用。《新唐书》中的《方镇表》、《宰相世系表》，《金史·交聘表》、《宋史·宰辅表》等，对于综观一个方面的史事、人物，都极有价值。清代学者颇重视史表的撰制，他们对旧史增补了一些表，足资参考。此外，他们还撰有表的专书，如万斯同（1638~1702）的《历代史表》、王之枢等的《历代纪事年表》、李兆洛门人六承如的《历代纪元编》、顾栋高的《春秋大事表》，以及乾隆（1736~1795）年间官修的《历代职官表》，都用力甚勤，便于检读。史表，从不同方面反映了中国古代在年代学方面发展的面貌。

图和史也是互相关联的，中国历史上历来有“左图右史”的说法。在各种图中，地图可能是起源较早而又使用广泛的一种。但史部书中的地图被保存下来的已经很少。如唐人李吉甫所撰《元和郡县图志》一书，现在只剩下志的部分，图早已佚亡。史书中的图并不限于地图，如隋炀帝时裴矩撰《西域图记》一书，记西域44国事，其中的图，即“依其本国服饰仪形，王及庶人，各显容止，即丹青模写。”（《隋书·裴矩传》）这种包含不同身份人物的服饰仪形的图，大大丰富了史书的内容，成为史书的一种形象语言。隋唐以后，各种内容和形式的图，在历史撰述中没有进一步受到重视，已有的图也大多亡佚。从郑樵《通志·图谱略》中，还约略可以看出历代可考的各种图的名目。明代史家王圻汇集诸书中有关天地诸物图形和人物画像，成《三才图会》一书，包含天文4卷、地理16卷、人物14卷、时令4卷、宫室4卷、器用12卷、身体7卷、衣服3卷、人事10卷、仪制8卷、珍宝2卷、文史4卷、鸟兽6卷、草木12卷，共14类，106卷。它先列图录，次撰说明，是现存很有价值的一部关于图录的类书，其中有些图是跟历史撰述相关的。

评论是史书中一种特殊的体裁，它不以表述客观历史为主要内容，而是专就史事与人物或史书与史家发表评论，这种体裁是以评价历史或评价史学为主要内容的，其外部特征是以议论为主而不是以描述为主。其中，关于史事与人物评论的，可谓之历史评论；关于史书与史家评论的，可称作史学评论。最早的历史评论是史书的一个部分，如《左传》中的“君子曰”、《史记》中的

“太史公曰”。后来出现了历史评论的专篇，如贾谊的《过秦论》、班彪的《王命论》、曹冏的《六代论》、袁宏的《三国名臣颂》等，论得失，辨兴亡，评人物，都是有代表性的历史评论专篇。这类专篇，在魏晋南北朝隋唐时期有了很大的发展。唐初，虞世南撰《帝王略论》一书，有略有论而以论为主，是现存（残本）较早的历史评论的专书。这类专书，在宋代以后开始多了起来。宋代范祖禹撰《唐鉴》一书，评论唐代近三百年间政治上的得失成败，凡306篇。此书在当时就有广泛的影响，作者被时人称为“唐鉴公”。孙甫的《唐史论断》（原是作者所撰唐史中的评论，其史事部分已佚）、吕夏卿的《唐书直笔》、李焘的《六朝通鉴博议》等，都是这类著作。朱熹曾论范、孙二人之书说：“《唐鉴》意正有疏处。孙之翰《唐论》精练，说利害如身处亲历之，但理不及《唐鉴》耳。”（《朱子语类》卷一百三十四）历史评论已成为朱熹与弟子论学的一部分。明清之际王夫之（1619～1692）撰《读通鉴论》，依《通鉴》所叙史事与人物，写出评论约900条。作者还阐述了历史评论的认识价值和社会价值，他说：“引而伸之，是以有论；浚而求之，是以有论；博而证之，是以有论；协而一之，是以有论；心得而可以资人之通，是以有论。”（《读通鉴论·叙论四》）这实际上也是指出了历史评论撰述的重要性。王夫之还撰有《宋论》一书，是专就宋代史事和人物所作的评论。这两部书，是中国古代历史评论专书的代表性著作。



《史通》

史学评论最早也见于先秦的史书和诸子言论，如孔子评论董狐，《左传》和孟子评论《春秋》即是。而从史学发展的自觉意识上提出史学评论的，则始于司马迁对《春秋》的评论，其中包含了他撰述《史记》以承继《春秋》的旨趣。其后，班彪作《太史公书》后篇、班固撰《汉书》，其略与叙，也都反映了作者在这种自觉意识基础上的史学评论思想。而内容比较全面的史学评论专篇，则是刘勰《文心雕龙·史传》篇，它涉及史学源流、作史原则、史书优劣、史家旨趣等不少史学问题。在魏晋南北朝、隋及唐初，史学有了很大发展的基础上，刘知几（661～721）写出了第一部有系统的史学评论专书《史通》20卷，卷1至卷12为内篇，凡39篇（佚3篇，今存36篇），主要评论史书体裁、体例，撰史原则，史料采集，表述要点；卷13至卷20为外篇，凡13篇，主要评论史官制度，历代正史，并杂评史书、史家得失。书中关于史书体例、史家修养、史学功用的许多评论，在中国古代史学理论发展上具有重要的价值。宋代，史学评论有广泛的发展，有对专书的评

论，如吴缜的《新唐书纠谬》、《五代史记纂误》；有以解题目录书形式出现的、包含史学评论在内的综合性评论著作，如陈振孙的《直斋书录解题》、晁公武的《郡斋读书志》，以及宋元之际马端临的《文献通考·经籍考》等。清代章学诚（1738～1801）所著《文史通义》，是继《史通》之后又一部重要的史学评论专书。《文史通义》对清代以前的史书体裁、体例有广泛的论述，而其基本方面则是阐述作者对于史学理论的一些见解。章学诚在史学理论方面的见解主要有以下几点：第一，在继承前人认识的基础上提出了“六经皆史”说，这是在《隋书·经籍志》明确地表明经、史分途思想之后的重大发展，这种观点在使史学进一步摆脱“经书”羁绊、扩大史学内涵方面，都很有意义。第二，提出了“史法”和“史意”的区别，而着眼于对“史意”的探讨。第三，提出了“撰述”与“记注”的区别，以“圆神”、“方智”定史学“两大宗门”。第四，提出了历史编撰上“神奇”与“臭腐”互相转化的辩证法则。第五，总结了通史撰述的品类及其利弊，提出了古代通史学理论。第六，提出了“史德”——“心术”说，发展了刘知几的“史家三长”说。第七，提出了“临文必敬”、“论古必恕”等知人论世的史学批评方法论原则。第八，论述了“心裁别识，家学具存”的治史要求，等等。《文史通义》是中国古代史学评论的总结性著作。

中国古代史书体裁，种类繁多，主要的或比较重要的大致如此。这些体裁在外部形式上是有明显区别的，但并不是毫无联系的。事实上，史书的不同体裁之间往往是互相补充以至综合运用的。如纪传体史书很大部分是记人物，即传记是基本的形式，而帝纪却采用了编年体。《左传》是较早出现的编年体史书，而它记晋公子重耳出亡和归国的经过，即是纪事本末体的雏形。《资治通鉴》是成熟的编年体著作，但往往在记人物卒年之下，又辅以有关人物传记。纪事本末体是按事立目，但事目之间又是略按时间顺序编次而成，其所述事之本末，也必须考虑到事件发展的时间先后。此外，记言之书与记事之书，也是言、事各有交叉的。而学案体同纪传体一样，实质上都是多种体裁的综合运用。这些情况说明，史书体裁并不仅仅是个形式问题，其中包含着史家如何认识历史和比较正确地反映客观历史事实的理论和要求。历史现象是复杂的，社会生活的方面很宽广，单一的体裁势必难以反映复杂的历史进程和多方面的社会生活，因此，多种史书体裁的创制和并存，以及各种体裁之间的互补和综合，乃是史学发展的必然现象。这是中国古代史学的特点之一，也是它的优点之一。因为有这样的特点和优点，所以中国古代史书在内容和形式的相互关系上，也是异



《文史通义》

彩纷呈，即同一内容可以具有多种形式的体裁，而同一体裁也可以反映不同时期的历史面貌。在这个辩证发展过程中，史家对历史的认识不断深入和全面，而史书体裁也不断地有所提高、日益完备。

中国古代史书不仅有丰富的外部表现形式，这就是史书的体裁；而且也十分讲究其内部结构及表述上的要求，这就是史书的体例。《史通》和《文史通义》包含了许多论述体例的篇目，而论述体例的专篇以及包含在历史著作中关于体例的说明，则不胜枚举。体例名目之多，远在体裁之上。但其中也有主次、轻重之分，而有的是关系到史书全局性的体例，如断限、标目、编次，这都涉及史书内部结构的全面安排。此外，如记时、记地、记人、载言、载文、征引、议论、注释等，都是重要的体例。刘知几指出："史之有例，犹国之有法。国无法，则上下靡定；史无例，则是非莫准。"（《史通·序例》）这至少从两个方面表明了史书体例的重要，一是整序的作用，二是取舍的标准。中国古代史学表明，一部史书，只有具备了恰当的体裁和严谨的体例，才能从容地反映出所记史事和人物的面貌。

【历史思想】

中国古代史学中蕴含着丰富的历史思想，其基本范畴与主要问题大致有：天命与人事的关系，人意、时势、事理的作用，这些是关于历史变动的原因及探求其中内在之"理"的思想；古与今的关系，循环与变化的关系，这些是关于历史与现实之联系，以及历史是否在变动中不断进化的问题；人君、将相和其他各种人物以及民众在历史变动中的作用，这是涉及杰出人物和人民群众之历史地位的评价问题；还有历史鉴戒思想和多民族同源共祖的思想等等。社会存在决定着社会意识。中国史学上的历史思想的发展，是在中国历史发展的基础上演进的，它经历了非常复杂的发展过程。

"天"是先秦时期人们历史观念中的一个基本范畴，指的是至上之神。凡王朝兴亡、世间治乱以至人们的福祸寿夭，都由"天命"决定。这方面的记载，在先秦的官文书和王朝颂诗等文献中，俯拾即是。盘庚迁殷这样的大事，是以"先王有服，恪谨天命"（《尚书·盘庚上》）为根据的。武王伐纣这样的大事，也是"恭行天之罚"（《尚书·牧誓》）。殷亡周兴这样重大的历史变动，又正是"天命靡常"（《诗·大雅·文王》）的突出证明。"人"也是当时人们历史观念的一个重要范畴，不过最初不是指一般的人，而是指人君。《尚书·大诰》："天亦惟休于前宁人。"这里的"宁人"指周文王。此句意谓：上天只赞助我们的前辈文王。这是较早把"天"与"人"连在一起用以表示一种历史见解的，表明人是从属于天的。当时对一般的人只称做"民"。"民"更是受"天"的主宰，即所谓"天生烝民"，（《诗·大雅·荡》）"天亦哀于四方民"（《尚书·召诰》）。后来经过西周末年的社会动荡和春秋时期的诸侯争霸，人的作用被进一步肯定，"人"的涵义扩大了。春秋末年和战国初年的私人历史撰述《春秋》与《左传》、《国语》，有很多地方是讲一般人的"人"了，也记载了一些人们对"天命"的怀疑。《春秋》

一书是中国史学上最早的重视人事的著作，它认真地记载了政治上的得失成败。它没有如同《雅》、《颂》中那样的神灵气氛，也没有像周、齐、宋、燕等国史那样详记神灵故事、预言、梦幻。它记水、旱、虫、雨雹、雷电、霜雪、地震等，都是作为与人事有关的自然现象来看待的。这同孔子“不语怪、力、乱、神”（《论语·述而》）的思想是一致的。《春秋》在历史表述上，是先秦时期史籍中最早摆脱天、神羁绊的史书，这是它在历史思想发展上的一个重大贡献。《左传》记周内史叔的话，说“吉凶由人”（僖公十六年），记郑国大夫子产的话，说“天道远，人道迩，非所及也，何以知之！”（昭公十八年）《国语·周语下》记单襄公的话，说“吾非瞽史，焉知天道。”《左传》和《国语》都写出了大量的在历史活动中的人，写出了他们的活动、议论、风貌。这些都反映出它们在历史思想上的进步。战国时期，在历史思想领域，人们还未能完全摆脱“天命”史观，认为：“人之于天也，以道受命”，“不若于道者，天绝之也。”（《谷梁传》庄公元年）这种“天命”史观的影响，在后来的史学发展上还一再出现，有时甚至表现得很突出。但从发展趋势来看，“天命”受到怀疑，人事受到重视，已是历史思想发展中不可遏止的潮流。司马迁著《史记》，提出了“究天人之际”的重大课题，在历史撰述和历史思想发展上有划时代意义。他批评项羽兵败身死，“尚不觉寤而不自责，过矣。乃引‘天亡我，非用兵之罪也’，岂不谬哉！”（《史记·项羽本纪》）司马迁在《伯夷列传》中，针对“天道无亲，常与善人”的说法，发表评论说：“余甚惑焉，倘所谓天道，是耶？非也？”这表明司马迁在历史思想上是一位对“天命”史观大胆怀疑的史家。尽管他没有最终否认“天命”，有时也还承认“日月晕适云风”等天象“与政事俯仰，最近天人之际”，反映了“天人感动”（《史记·天官书》），但这并不是他的主要思想倾向。《史记》是中国史学上第一部真正把人作为历史中的主体来看待的伟大著作，它对历史变化的动因有许多朴素的惟物主义的解释。《史记》在历史思想上的惟物主义倾向，对后来的史学发展有重大的影响。在《二十四史》中，也有一些明显地宣扬“天命”的皇朝史，但它们毕竟都是着眼于写人在历史中的活动；其称说“天命”，固然有真诚的，但不少都是属于官样文章了。如同司马迁在历史撰述思想上提出了“究天人之际”的任务具有重要的意义一样，史学批评家刘知几提出了清除“天命”史观在历史撰述中之不良影响的任务。他断然指出；“麒麟斗而日月蚀，鲸鲵死而彗星出，河变应于千年，山崩由于朽壤。……则知吉凶递代，如盈缩循环，此乃关诸天道，不复系乎人事。”（《史通·书志》）刘知几并不是彻底否认“天道”，但他说的“天道”显然已包含了不少属于自然现象的因素。不论属于何种情况，他认为凡属于“天道”范围者，史家应取“不复系乎人事”的态度。他尖锐地提出古代国史“未异则书”之“迂阔”、可惑，尤其指出了《汉书·五行志》和《宋书·五行志》在这方面存在的许多问题。刘知几从他的朴素惟物思想倾向出发，把“天道”、“人事”的关系作为历史编纂中的一个理论问题提出来，其意义显

得更为重要。另一位史学批评家、思想家柳宗元（773～819），继承和发展了荀子以来“天人相分”的学说，对“天”作了物质的阐释，从根本上否定了“天”是有意志的至上神，从而也就否定了“天命”史观。他指出：“天地，大果蓏也；元气，大痈痔也；阴阳，大草木也。其乌能赏功而罚祸乎！功者自功，祸者自祸，欲望其赏罚者大谬。呼而怨，欲望其哀且仁者，愈大谬矣。”（《天说》）自司马迁提出对“天道无亲，常与善人”的观念表示怀疑以后，到柳宗元的上述论点，可以说是逐步把作为至上神的“天”从人们的历史观念中驱除出去的过程，这在“天”与“人”及天人之际的关系之认识上，是一个重大的进展，是历史思想发展上又一个划时代的里程碑。

中国古代史学中，在探索“天命”与“人事”对于历史的关系时，随着对“天命”的怀疑和对“人事”的重视，便萌生了从人世间来寻求历史变动原因的思考。春秋时期的史官史墨说：“社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。故《诗》曰：‘高岸为谷，深谷为陵。’三后之姓，于今为庶。”（《左传》昭公三十二年）史墨从丰富的历史知识中认识到，自古以来，掌管国家权力的人没有不变的，君与臣的位置没有不变的；他还用自然界的变化来证明自己的见解。史墨的这个认识，在当时来说，可谓石破天惊。他对历史和现实社会的变化有深刻的认识和感受，至于这种变化的原因，他只能以陵、谷的变迁来加以比附。司马迁著《史记》的主旨之一，是“通古今之变”，并且认为应当从“物盛则衰，时极而转”、“事势之流，相激使然”（《史记·平准书》后论）等方面来看待社会、历史的变化。这是明确指出了社会历史的转化、变动，是人事和时势相互影响而造成的，故不足为怪。《史记》中有许多地方着眼于总结秦汉之际的历史经验，他引用贾谊的《过秦论》，批评秦皇朝统治者不懂得“逆取而顺守之”的道理，因而致亡；他批评项羽“欲以力征经营天下”以致失败；他肯定陈涉在亡秦中有“首事”之功；他写出了刘邦终于懂得了“居马上得之，宁可以马上治之乎”的道理等等，都是具体地揭示了秦汉之际“事势之流，相激使然”的真相。司马迁在《报任安书》中还说到，他著《史记》上起黄帝、下至当世，“考之行事，稽其成败兴坏之理”。这个“理”，即主要是指“事势之流，相激使然”的真相。柳宗元和王夫之发展了以往历史思想中关于“势”、“事势”的思想，柳宗元的《封建论》对“势”有精辟的阐述，王夫之则进而提出“理”即“物之固然，事之所以然也”。（《张子正蒙注·至当》）王夫之所说的“理”不同于司马迁说的那些具体的道理，而是指的事物自身发展的法则。要之，从“天命”到“人事”，从“事势”、“时势”到“物之固然，事之所以然”的“理”，这是古代史家关于历史变化动因的认识轨迹。从司马迁提出“稽其成败兴坏之理”到王夫之在《读通鉴论·叙论》中提出“求顺于理”，经历了漫长的认识过程，终于从具体的“理”升华到抽象的“理”，成为古代史学历史思想中的宝贵遗产。

古代史家在探讨历史变化动因的过程中，还遇到一个长期为之困惑的问题，这就是人的作用究竟占有何种位置。关

于这个问题的认识，大致经历了两个发展阶段。第一个阶段，是神与民的关系；第二个阶段，是“圣人”和“生人”的关系。《国语·郑语》记周代史伯引《泰誓》中的话说：“民之所欲，天必从之。”《左传》桓公六年记季梁同随侯的对话中，说道：“夫民，神之主也。是以圣王先成民而后致力于神。”这是很有意义的。但是，这里还是把作为人的“圣王”放在中心位置来看待的。这个思想在很长时间里占据统治地位。董仲舒的“天人感应”说，实质上也是以此为理论的核心。在对于秦废封建而立郡县之得失的千年聚讼中，有一派意见即认为封建是“先王”之意；秦废封建是违背了“先王”之意，因而招致速亡，如曹冏《六代论》、陆机《五等论》等，都是如此。对于这样一个重大历史变动的原因，许多史学家参与了论辩，在论辩中阐发了各自的历史思想。其中以李百药（565～648）、柳宗元分别写的两篇《封建论》最有影响，而柳文尤为知名。柳宗元以大量的历史事实为根据，说明封建“非圣人意也，势也”（《柳河东集》卷三）。他说的“势”，既有历史趋势之意，也有客观形势之意。同时，他还结合当时的政治形势，论证了郡县制之不可轻废。在柳宗元的论述中，包含了“圣人”因势制宜的思想，他并没有完全否认“圣人”的作用。柳宗元历史思想中还有一点是很重要的，即他更重视“生人之意”在历史变动中所起的作用。他在《贞符》一文的序中说明董仲舒所谓“三代受命之符”是极荒唐的；然而，“何独仲舒尔？自司马相如、刘向、扬雄、班彪、彪子固，皆相袭嗤嗤，推古瑞物以配受命。其言类淫巫瞽史，诳乱后代”。他明确指出，《贞符》一文是证明“唐家正德受命于生人之意”（《柳河东集》卷一）。“受命于生人之意”，是作为“受命于天”的对立面提出来的。“生人”即“生民”，这不是一个涵义清晰的概念，但从柳宗元也使用“黎人”即“黎民”的说法来看，“生人”是包含了普通民众在内的。柳宗元把自唐初以来唐太宗君臣反复强调的“君，舟也。民，水也。水所以载舟，亦所以覆舟”的古训理论化了。他对“生人之意”的肯定，是从隋唐之际的客观形势中概括出来的，其中包含着他朦胧地看到民众在历史变化中所发挥的重要作用。

关于人在历史变动中的作用，在中国古代历史思想中，主要的和基本的方面还是肯定帝王将相的作用，像柳宗元那样明确地肯定“生人之意”的历史作用毕竟是少数。不过，肯定帝王将相的作用，也有种种不同的情况。一种情况是把历史的或现实的治乱兴衰、得失成败完全归结于个人的作用，这在古代史书中有较多的反映。另一种情况是能够注意到统治集团中不同人材所发挥出来的群体作用。如由魏徵（580～643）执笔撰写的《隋书》史论，提出了这样一个见解；“大厦云构，非一木之枝，帝王之功，非一士之略。长短殊用，大小异宜，榕棁栋梁，莫可弃也。”（《隋书》卷六个六后论）这种见解，比之于把“帝王之功”完全归于一人一谋的论点，是很大的进步。还有一种情况是能够注意到一定时势、环境对人们的影响和作用。《隋书》史论在评论李圆通、来护儿等人时指出：“圆通、护儿之辈，定和、铁杖之伦，皆一时之壮士，困于贫

贱。当其郁抑未遇，亦安知其有鸿鹄之志哉！终能振拔污泥之中，腾跃风云之上，符马革之愿，快生平之心，非遇其时，焉能至于此也!”（《隋书》卷六十四后论）这三种情况的基本倾向，都认为历史是少数杰出人物创造的，都属于英雄史观；但其间的差别，也是很明显的，其中后两种观点在古代历史思想发展上有长久的传统和重要的价值。

在古代历史思想中，很早就有了关于对社会历史变化的认识。上文引史墨的言论，是很典型的例子。稍晚成书的《易·系辞》也说：“神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。《易》，穷则变，变则通，通则久，是以自天祐之，吉无不利，黄帝、尧、舜，垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。”这也是解释历史变化的典型论点。那么，历史变化是循着何种走向呢？大致有三种回答：一是前进，二是循环，三是倒退。在中国古代史学中，历史进化思想是主要的，历史循环论和历史倒退论在不同的历史时期也有不小的影响。战国末年，邹衍把五行说罩上神秘的外衣，提出了“五德终始”说。他认为历史是按照五行的原理循环转移的，每一个时代受五行中的某一行支配。一个时代的帝王将兴起时，天必显示祥兆，而这种祥兆符合于支配该时代的某一行的“德”。具体说来，历史是按照土、木、金、火、水五行循环。这种论点，承认历史是按照某种秩序在变化，但它曲解了历史变化的法则，认为历史只是在一定的范围内循环。这种论点在天人关系的认识上是主张“天人感应”的。战国末年至西汉时期，历史循环论有很大的影响。司马迁在《史记·历书》序中说：“王者易姓受命，必慎始初，改正朔，易服色，推本天元，顺承厥意。”又说：“三王之正若循环。穷则反本。”从这里不难看出“五德终始”说的影子。但是，司马迁毕竟是一位历史进化者论。这突出地表现在他对于秦皇朝之兴灭这样一个有重大争论的问题的看法上，他认为：“秦取天下多暴，然世异变，成功大。传曰‘法后王’，何也？以其近己而俗变相类，议卑而易行也。学者牵于所闻，见秦在帝位日浅，不察其终始，因举而笑之，不敢道，此与以耳食无异，悲夫!”（《史记·六国年表》序）又如他对于分封和郡县的认识，都能从当时的客观形势加以分析，肯定汉代实行推恩之令，削弱诸侯，而置郡八九十，“形错诸侯间，犬牙相临，秉其阨塞地利，强本干，弱枝叶之势，尊卑明而万事各得其所矣。”（《史记·汉兴以来诸侯王年表》序）上述两件事，是西汉政治家、思想家、史学家都十分关注的重大历史问题和现实问题。司马迁以历史进化的观点阐述了自己的认识，不仅有历史认识的价值，也有现实的意义。历史进化思想还反映在史家对于“中华”、“夷狄”之相互关系的认识上。杜佑在《通典·边防典》序中写道：“人之常情，非今是古，其朴质少事，信固可美，而鄙风弊俗，或亦有之。缅惟古之中华，多类今之夷狄：有居处巢穴焉，有葬无封树焉，有祭立尸焉，聊陈一二，不能遍举。”他还认为：“古之人朴质，中华与夷狄同”（《通典》卷四十八《礼典八》后议）。他进而从地理环境的因素阐述了“中华”和“夷狄”在文明进程上出现的差别。所谓“夷夏之防”是中国历史长期存在的一

个重大问题，杜佑从历史进化的观点来说明“中华”本也有一个不断发展的过程，而“夷狄”之所以落后于“中华”则是客观上的原因。中国是一个多民族国家，杜佑的这些认识，同司马迁看待秦汉之际的重大政治得失一样，具有历史认识的价值和现实的意义。王夫之也具有鲜明的历史进化思想，这贯串于他的《读通鉴论》一书中。他的总的认识是：“以古之制，治古之天下，而未可概之今日者，君子不以立事；以今之宜，治今之天下，而非可必后日者，君子不以垂法。”（《读通鉴论·叙论四》）这是着重从古今制度上指出了人们应当随着历史的发展，提出相应的治理天下的措施。王夫之的历史进化思想是针对邹衍、董仲舒的历史循环论而阐发的。在中国古代史学上，历史进化思想的发展，往往又是在批判历史倒退论的斗争中前进的。《北齐书》作者李百药在柳宗元之前即撰有《封建论》一文，他针对曹冏和陆机主张恢复分封制的主张写道：以往“著述之家”，“多守常辙，莫不情忘今古，理蔽浇淳”；恢复分封制，无异于“以结绳之化，行虞夏之朝；用象刑之典，治刘（汉）曹（魏）之末。”（《全唐文》卷一百四十三）他认为历史是进化的，人们不能从已经进步的时代倒退回去。唐初，魏徵建议唐太宗于大乱之后实行教化政策。封德彝反对说：“三代以后，人渐浇讹，故秦任法律，汉杂霸道，皆欲化而不能，岂能化而不欲?”魏徵反驳说：“若言人渐浇讹，不及纯朴，至今应悉为鬼魅，宁可复得而教化耶?”（《贞观政要·政体》）魏徵后来协助房玄龄监修梁、陈、齐、周、隋“五代史”，并主编《隋书》，撰写了《隋书》史论及《梁书》、《陈书》、《北齐书》帝纪总论，对唐代史学发展有很大影响。他的历史进化思想同当时的政治思想斗争有密切的关系。在这个问题上，司马迁、李百药、魏徵、杜佑、柳宗元、王夫之等，都有共同之处。这是中国古代史学上历史进化思想发展中的一个特点。

自秦汉开始，中国已经发展成为统一的多民族国家，因此，对于民族关系的认识，也是中国古代史学历史思想中的一个重要方面。杜佑的“中华”、“夷狄”论，从历史进化思想方面反映了他的民族关系思想。而古代史家的民族关系思想还包含有其他方面的内容。以《史》、《汉》创始的中国古代正史即《二十四史》中，几乎都涉及到多民族的历史。秦汉统一以前，《尚书》、《诗经》，尤其是《春秋》、《左传》，也写到了先秦时期各族的关系。这反映出中国古代史家历来有重视民族关系史的优良传统。而在关于民族关系问题上则有种种不同的观点。从隋唐以后的历史撰述来看，重视民族间的历史联系以至阐述多民族同源共祖的观点，是民族关系思想发展的重要趋势。西晋江统曾著《徙戎论》一文，借口遵“《春秋》之义”，即所谓“内诸夏而外夷狄”，对战国、秦汉、三国以来民族关系的发展作消极的评价，提出对内迁各族“皆可申谕发遣，还其本域，慰彼羁旅怀土之思，释我华夏纤介之忧”（《晋书·江统传》）。当时有人“服其深识”。但是，客观历史却从根本上否定了《徙戎论》的主张。随着两晋南北朝时期民族迁移、斗争、融合的发展，不仅“徙戎”的主张变得荒唐可笑，就是华夷之辨也逐渐为

史家所反对。隋唐之际，李大师已不满于“南书谓北为‘索虏’，北书指南为‘岛夷’”的修史情况，提出“编年以备南北”的撰述思想。其子李延寿后来撰成《南史》、《北史》二书，就是执行他的遗命，“追终先志”的成果（《北史·序传》)。唐高祖接受史家令狐德棻（583～666）的建议，下达修撰梁、陈、魏、齐、周、隋六代史诏，诏书说：“自有晋南徙，魏乘机运，周、隋禅代，历世相仍；梁氏称邦，跨据淮海，齐迁龟鼎，陈建宗枋，莫不自命正朔，绵历岁祀，各殊徽号，删定礼仪。至于发迹开基，受终告代，嘉谋善政，名臣奇士，立言著绩，无乏于时。”（《唐大诏令集》卷八十一）这种以诏书形式对有关六个皇朝的评价，其中包括对于鲜卑族统治者建立的北魏、北周的评价，在称谓、措词、历史地位等方面，都是作同样看待的，并且都要为它们撰写后来被称作正史的、反映其兴亡得失的一代之史。这在以往的史学中还不曾有过，它反映了唐初史学家和政治家在民族与民族关系思想上的重大发展。唐太宗时，史家们再次讨论修撰前朝史时，承认北齐魏收（557～637）所撰《魏书》和隋朝魏澹所撰《魏书》的正史地位，也具有这样的性质。唐修《晋书》，对江统的《徙戎论》不取附和态度，指出：“‘徙戎’之论，实乃经国远图。然运距中衰，陵替有渐，假其言见用，恐速祸招怨，无救于将颠也。”（《晋书》卷五十六后论》这是不同意把西晋之亡归咎于“戎狄”的说法。唐修《晋书》中以“载记”记十六国史事，虽不免仍有微词，但也有不少给予很高评价的地方。唐初史家在《隋书·经籍志》史部编目中，创立“霸史”一目，著录十六国史臣和其他史家所撰有关十六国史事的著作，列于正史、古史、杂史之后，居于起居注类之前。其后序称：“自晋永嘉之乱，皇纲失驭，九州君长，据有中原者甚众。或推奉正朔，或假名窃号，然其君臣忠义之节，经国字民之务，盖亦勤矣。”刘知几在《史通·称谓》篇中指出：“戎羯称制，各有国家，实同王者。”他批评晋人“党附君亲，嫉彼乱华，比诸群盗”的做法，是“苟徇私忿，忘夫至公，自非坦怀爱憎，无以定其得失。”所有这些，都反映了史家力图从历史事实上严肃地看待各民族历史的态度和思想，具有进步的意义。杜佑从地理环境的因素来说明“中华”和“夷狄”在发展上出现差别的原因，显然是不全面的。但他提出的理论上的认识，对于《徙戎论》所提出的戎狄“性气贪婪，凶悍不仁”一类的偏见，是有力的批驳，也是古代史家民族思想和民族关系思想的重大发展。在古代史学上，有关多民族同源共祖的思想起源很早。从《史记·五帝本纪》来看，这种思想在文字产生以前的传说时代就已经出现了。《史记·匈奴列传》还具体指出：“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也”。《史记》以下，有关这方面的记载不绝于史。元末，史家撰辽、金、宋三史。其中《辽史·世表》序说：“庖牺氏降，炎帝氏、黄帝氏子孙众多，王畿之封建有限，王政之布濩无穷，故君四方者，多二帝子孙，而自服土中者本同出也。考之宇文周之书（按指唐初所修《周书》)，辽本炎帝之后，而耶律俨（按系辽史官）称辽为轩辕后。俨志（按指耶律俨所撰《辽史》）晚出，盍从《周

书》。”这是综合了唐、辽、元三个皇朝史家的认识，而这三个皇朝的统治者分属汉、契丹、蒙古三个民族，其认识不超出炎、黄之外，故尤其鲜明地反映出多民族之历史文化认同的思想。元修辽、金、宋三史，最终决定采用“各与正统，各系其年号”的体制，亦颇类似于唐初修“六代史”之议和“五代史”之作。明代史家王圻撰《续文献通考》，上继马端临《文献通考》，起于南宋嘉祐（1241 ~ 1252），下迄于明朝万历（1573 ~ 1620），并明确指出增写辽、金典章制度的必要。这都表明了古代史家在民族关系思想方面的发展和进步，从而也是在历史思想方面的发展和进步。

另外，关于历史上各个时期的治乱兴衰原因的认识，对历史人物评价的理论和方法，也是古代历史思想领域的重要方面。

【史学理论】

中国古代史学中也蕴含着丰富的史学理论，其基本范畴和主要问题是：史家的史德、史才、史学、史识，直书与曲笔，史之为用，史之为美，史学与经世，史学批评的理论与方法等。史学理论是关于史学本身的性质及其与社会的关系，史家之修养与批评的理论。它同史家对于客观历史的认识即历史思想有密切的联系，也有明显的区别。

中国古代史学历来讲求信史原则，即：“《春秋》之义：信以传信，疑以传疑。”（《春秋谷梁传·桓公五年》）这个原则反映在史官记事的要求上，就是“书法不隐”。春秋时期，晋国史官董狐因“书法不隐”而被孔子誉为“古之良史”。春秋时期形成“君举必书”的传统，也是信史原则在史官记事方面的要求。《左传·庄公二十三年》记鲁国曹刿的话说：“君举必书。书而不法，后嗣何观?”意谓国君所为倘不合乎法度，被史官记载下来，这叫后人怎么看待呢。北周史官柳虬说：“古者人君立史官，非但记事而已，盖所以为监诫也。动则左史书之，言则右史书之，彰善瘅恶，以树风声。故南史抗节，表崔杼之罪；董狐书法，明赵盾之愆。是知直笔于朝，其来久矣。”（《周书·柳虬传》）这是从信史原则发展到对史官直笔的理论说明，即一是“记事”以保存信史；二是“监诫”以“彰善瘅恶，以树风声”。这本是史学的目的，但史学如果没有秉笔直书作为前提，这两个目的都不能达到。刘知几发展了柳虬的观点，在《史通》中分别写了《直书》篇和《曲笔》篇，进一步从理论上对直笔（直书）作了阐述。通观《直书》与《曲笔》，刘知几的直笔论，可以概括为三个方面：第一，他认为直笔与曲笔的分野有其社会的根源。他说：“人禀五常，士兼百行，邪正有别，曲直不同。若邪曲者，人之所贱，而小人之道也；正直者，人之所贵，而君子之德也。”在现实生活中，人们“多趋邪而弃正”，所以“践君子之迹”的人是很少的。第二，他认为史学工作的重要性和严峻性，也使人感到“可畏”。他说：“史之为务，申以劝诫，树之风声。其有贼臣逆子，淫君乱主，苟直书其事，不掩其瑕，则秽迹彰于一朝，恶名被于千载”，实在事关重大。第三，他从个人的品质上赞扬“仗气直书”、“肆情奋笔”的史家，鞭笞“谀言媚主”、“曲笔阿时”的史学现象。刘知几

从社会根源、史学工作和史家个人品质来分析直笔这个范畴的涵义及其实践，是有理论价值和实践意义的。刘知几的直笔论也有局限性。一是他对直笔的传统和实践的估计过于严峻，认为“世途之多隘”、“实录之难遇”，这固然同他所处时期史馆工作的混乱以及他自己的遭际有关，也同他看待世情的方法和主要是以举例来说明曲笔泛滥的方法有关。二是他认为直笔应服从于名教，他说：“史氏有事涉君亲，必言多隐讳，虽直道不足，而名教存焉。”这显然同他所阐说的“史之为务”的宗旨相悖，也同他所批评的“谀言媚主”、“曲笔阿世”的现象相近。名教在他那里成了直笔的限度。当然，这也是跟当时门阀社会尤重名教有关，而其影响则波及千年以下。中唐时期，柳宗元为批评韩愈写的《答刘秀才论史书》，写了《与韩愈论史官书》。柳宗元的这封信，从无神论的高度批评了韩愈说的“为史者，不有人祸则有天刑”的论点；又以史以“取信”后世的神圣职责阐明史家应坚守“直道”的必要性；还指出史家要有一种自觉的精神，不是要靠别人“督责迫蹙，然后为官守”的。柳宗元这封信中所提出的一些见解，把刘知几的直笔论又从理论上推进了一步，他不仅仅是从个人的“秽迹”、“恶名”来看待直笔的作用，而是真正把直笔同史以取信后世的庄严事业直接联系起来。中国史学上的“董狐笔法”，经孔子首倡、刘知几等人的发展，成为有丰富内涵的直笔论，其影响所及直至明清。

直笔是信史的基础，但仅有直笔还是不够。因为秉笔直书一般是对当时人记当时事提出的要求，而一部信史的完成往往不是当时人记当时事就能完成的，它需要后人的俊识通才方能完成。关于这一点，刘知几曾有很精辟的论断：“为史之道，其流有二。何者？书事记言，出自当时之简；勒成删定，归于后来之笔。然则当时草创者，资乎博闻实录，若董狐、南史是也；后来经始者，贵乎俊识通才，若班固、陈寿是也。必论其事业，前后不同。然相须而成，其归一揆。”（《史通·史官建置》）当时之简，属于草创，以博闻实录为贵，而实录是其核心；后来之笔，功在经始，以俊识通才为贵，而通识是其核心。二者相须而成，乃有信史。重实录，自应提倡直笔精神；尊通识，关键在于采撰艺术。故采撰论实为信史原则的又一要义。刘知几说：“自古探穴藏山之士，怀铅握椠之客，何尝不征求异说，采摭群言，然后能成一家。”（《史通·采撰》）他举出《左传》、《史记》、《汉书》的作者不仅都广征博采，而且所征所采者都是“当代雅言，事无邪僻，故能取信一时，擅名千载。”刘知几十分明确地指出了采撰同“取信”的联系。还列举了一系列在采撰上失误的事例，如“苟出异端，虚设新事”，“诙谐小说，或神鬼怪物”，“务多为美，聚博为功”，“矜其州里，夸其氏族”，“讹言难信，传闻多失”，还有“古今路阻，视听壤隔”、“泾渭一乱，莫之能辨”等。他的结论是：“作者恶道听途说之违理，街谈巷议之损实”，“异辞疑事，学者宜善思之”。刘知几的采撰论，一是指出史家必须“征求异说，采摭群言”，才有可能写出名作；二是这种征求、采摭工作必须谨慎对待各种文献和“异辞疑事”。总之，不博采不能成一家之言，不慎采

则必然误入歧途。只有把博采同慎采结合起来，才能"取信一时，擅名千载"。在刘知几看来，这种"后来之笔"在"俊识通才"上的要求，中心问题是鉴别文献的虚实和价值，是如何把握历史事实。采撰论提出的论点，在史学史上有充分的根据。刘知几举《左传》、《史记》、《汉书》为例，其中《史记》是最有代表性的。司马迁自谓："网罗天下放失旧闻，王迹所兴，原始察终，见盛观衰，论考之行事，略推三代，录秦、汉，上记轩辕，下至于兹"，"以拾遗补艺，成一家之言，厥协《六经》异传，整齐百家杂语，藏之名山，副在京师。"（《史记·太史公自序》）司马迁的自序足可用以揭示刘知几提出采撰论的史学渊源。采撰论的思想，或直接、或间接地为后人所继承与阐发。中晚唐时期，李肇撰《唐国史补》，他在序中阐明撰述宗旨时，把"纪事实"放在首要位置上。曾任史馆修撰的李翱作《百官行状奏》，认为行状之作，"但指事说实，直载其词，则善恶功迹，皆据事足以自见矣"（《全唐文》卷六百三十四）。宋人吴缜给"事实"下了一个定义，即"有是事而如是书，斯谓事实。"他认为"为史之意"的根本在于"事得其实"（《新唐书纠谬》序）。这些观点反映出史学家们在关于怎样看待历史事实方面所作的理论探索，从而丰富了采撰论的内涵。

直笔论和采撰论是信史原则的两大理论基石，其核心是求实与取信，在中国古代史学理论上占有重要位置。

功用论是中国古代史学理论的又一个重要方面。在中国古代，人们很早就认识到客观历史的鉴戒作用。《尚书·召诰》说："我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。"《诗·大雅·荡》说："殷鉴不远，在夏后之世。"都是说要以历史上的兴衰成败作为鉴戒。人们认识到史学的这种作用也很早，春秋时期楚国大夫申叔时教导太子说："教之春秋，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之诗，而为之导广显德，以耀明其志；教之礼，使知上下之则；教之乐，以疏其秽而镇其浮；教之令，使访物官；教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之故志，使知废兴者而戒惧焉；教之训典，使知族类，行比义焉。"《国语·楚语上》）韦昭注曰："以天时纪人事，谓之春秋。""世，谓先王之世系也。""令，谓先王之官法、时令也。""语，治国之善语。""故志，谓所记前世成败之书。""训典，五帝之书。"春秋，是春秋时期各国国史的统称。楚国国史，也称为梼杌。春秋、世、令、语、故志、训典，是几种不同内容和形式的历史记载。申叔时的话，包含了对于历史记载之功用的广泛认识。在史学兴起之初，人们就有这样的认识，说明史学对于政治、对于统治人物的个人修养，具有非常重要的作用。楚国史官左史倚相，就以其丰富的历史知识和见解在政治活动中发挥运用而著称于世。根据孟子和司马迁的说法，孔子是古代史学上第一位认识到历史撰述之社会功用的史家。孟子说："世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。"（《孟子·滕文公下》）司马迁在答壶遂所问"昔孔子何为而作《春秋》哉"时，引用了孔子的话："我欲载之空言，不如

见之于行事之深切著明也。"(《史记·太史公自序》)从《春秋》记事所用的事例来看，他们的说法不是毫无根据的。汉初君臣是懂得历史撰述的政治功用的，刘邦命陆贾撰《新语》一书就是很突出的事例。司马迁更加明确地阐述了史学的政治功用和社会功用。这表现在以下几个方面。第一，他强调"《春秋》辨是非，故长于治人"的作用，指出："有国者不可以不知《春秋》，前有谗而弗见，后有贼而不知。为人臣者不可以不知《春秋》，守经事而不知其宜，遭变事而不知其权。"说明《春秋》中有丰富的历史经验可为借鉴。第二，他认为《诗》、《书》、《春秋》、《国语》等书都有"述往事，思来者"的作用，这也是他著《史记》的主旨。第三，他把"稽其成败兴坏之理"作为撰写历史的主要内容，把"成一家之言"作为自己撰述的志向，这是史学家第一次表明历史撰述具有重大社会价值的自觉意识和崇高信念。东汉以后至唐初，史家论史学功用者甚多，其中东汉末年荀悦所论比较有代表性。他在《汉纪序》中论《汉纪》的内容是："有法式焉，有鉴戒焉，有废乱焉，有持平焉，有兵略焉，有政化焉，有休祥焉，有灾异焉，有华夏之事焉，有四夷之事焉，有常道焉，有权变焉，有策谋焉，有术艺焉，有诡说焉。"这说明他对西汉史事有明确的分类。他又论《汉纪》的功用是："可以兴，可以治，可以动，可以静，可以言，可以行，惩恶而劝善，奖成而惧败，兹亦有国者之常训，典籍之渊林。"这虽是就《汉纪》说的，但可以看出，荀悦对史学的功用有比较开阔的认识。当然，这里说的兴、治、动、静、言、行、惩恶劝善、奖成惧败，主要还是指的政治功用，但也不限于政治方面。盛唐时，刘知几著《史通》，进一步丰富了功用论的内容。刘知几的新贡献在于：首先，他阐述了史学为什么具有社会功用的问题。他指出："苟史官不绝，竹帛长存，则其人已亡，杳成空寂，而其如在，皎同星汉。用使后之学者，坐披囊策，而神交万古，不出户庭，而穷览千载，见贤而思齐，见不贤而内自省。"(《史通·史官建置》)这是从历史认识和古今联系上说明历史撰述的功用，而特别强调古代史官所起的作用。其次，他指出："史之为用，其利甚博，乃生人之急务，为国家之要道。"(同上)把史学的功用提到"急务"和"要道"的重要性上来认识，这还是第一次。把"生人"与"国家"同史学的关系相提并论，以前也不曾有过。唐太宗曾经说过："大矣哉，盖史籍之为用也。"(《修晋书诏》，《唐大诏令集》卷八十一)这是一个政治家的卓识。刘知几提出"史之为用"这个概念，在史学理论发展上是有特殊意义的。再次，刘知几关于"史之为务，厥途有三"的论述，也包含着从理论上说明史学功用的几个方面。中唐以后，史学家经世致用思想有了明显的发展，从而进一步充实了功用论的内涵并使其具有鲜明的社会实用目的。杜佑《通典》自序说："所纂《通典》，实采群言，征诸人事，将施有政。"他强调历史撰述的主要目的是"详古今之要，酌时宜可行"(《进理道要诀表》，《玉海》卷五十一)。李翰所作《通典》序，详论《通典》"经邦"、"致用"之旨，是阐述史学经世致用理论的大文章。杜佑的撰述旨趣，反映出他对史学的社会

作用的认识有两点是不同于前人的。第一，他突破了在史书中主要从历史事件和历史人物方面总结治乱得失的模式，进而深入到从各种制度的兴革流变对历史上的治乱得失作全面的考察。事件、人物不能完全排除偶然的因素；而制度、政策则具有相对的稳定性。从这两个方面来认识史学的功用，是功用论的重大发展。第二，他突破了史家历来所强调的史学对于现实社会尤其是现实政治的鉴戒作用这一认识模式，提出了以史学“经邦”、“致用”、“将施有政”这一具有直接实践作用的认识模式。朱熹认为：“杜佑可谓有志于世务者”（《朱子语录》卷一百三十六）。其中道出了杜佑的史学经世思想的真谛。中国古代史学的经世思想，是史学功用论的新发展。在杜佑之后，经宋代司马光、郑樵，元代马端临，明代王圻，明清之际顾炎武、黄宗羲、王夫之、顾祖禹，直至清中叶龚自珍，都在这方面有理论上的建树。其中，王夫之的《读通鉴论·叙论四》对资、治、通、鉴之涵义的阐释，从历史认识上进一步说明了史学何以有功用，何以可经世。他认为史学具有的功用是：“鉴之者明，通之也广，资之也深，人自取之，而治身治世，肆应而不穷。”王夫之的许多论述，多具有思辨的色彩，这是刘知几当时所不可能达到的理论高度。中国古代史学之功用论的发展，至龚自珍提出“出乎史，入乎道，欲知大道，必先为史”（《尊史》）的命题而达到理论上的高峰。这个命题明快地表述了“史”与“道”的关系：道以史为基础，史以道为目的。无史无以言道，无道则史亦无用。这还可进一步理解为：史之为用，不应拘于一事一物，而应从明于道入手；道之为言，不应只是空论泛说，尤其是重大的道理，必先致力于史学才能获得。

史家修养论在古代史学理论中也占有重要的位置。在中国古代史学上，论史家修养的人很多，而所论基本范畴则源于孟子所概括的事、文、义。孟子说：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》，楚之《梼杌》，鲁之《春秋》，一也：其事则齐桓、晋文，其文则史。孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’”（《孟子·离娄下》）他从历史的变化讲到春秋时期国史的发展，其中重点是论孔子所作的《春秋》。孟子认为，一般的国史所记之事不过是齐桓、晋文之类，其表述是记载历史的笔法，只有孔子的《春秋》继承了《诗》中所包含的大义。战国以后，史学上讨论史家修养或史学批评一般都要涉及到史事、文采、见识这三个方面。大凡有成就的史家，不仅重视史事与文采，而尤其重视历史见识方面的修养。在这方面，《后汉书》作者范晔（398～445）有很强的自觉意识。他撰《后汉书》，于序、论上尤下功夫。他自谓：“吾杂传论，皆有精意深旨，既有裁味，故约其词句。至于《循吏》以下及六夷诸序论，笔势纵放，实天下之奇作，其中合者，往往不减《过秦篇》。尝共比方班氏所作，非但不愧之而已。”又说：“赞，自是吾文之杰思，殆无一字空设，奇变不穷，同合异体，乃自不知所以称之。”（《狱中与诸甥侄书》，见《宋书·范晔传》）范晔对自己所撰的序、论、赞的评价，或扬之过高；但他的序与论，确是上乘之作，他强调“精意深旨”，正表明他对于历史见识方面修养的重视。

他对“赞”的自我评价，说明他也十分重视文采。在史事的“整理”上，他认为与《汉书》相比“未必愧也”。他还重视史例，说：“纪传例为举其大略耳，诸细意甚多。”从这些方面来看，范晔在史家的自我修养方面有很高的自觉性，也有很深的造诣，具有一定的代表性。可惜他的“纪传例”已不存，难以窥其全貌了。《文心雕龙》一书虽出于文学评论家刘勰之手笔，但其中的《史传》篇却是较早讨论史学理论的专文。《史传》篇涉及到史学理论的几个方面，其文末赞语说：“史肇轩黄，体备周、孔。世历斯编，善恶偕总。腾褒裁贬，万古魂动。辞宗邱明，直归南、董。”这几句话可以依次概括为体、事、义、文、直五个方面。这五个方面，不是指一个史家说的，可以看作是对史学的综合评论，也可以看作是关于史家修养的综合性概括。在唐代史学中，史家修养被作为一个明确的问题提出来，而关于史家修养的理论体系也大致建立起来。这方面的主要理论和著作主要有：《隋书·经籍志》史部后序、唐高宗《简择史官诏》、刘知几论史家须有“三长”、柳宗元《与韩愈论史官书》等。《隋书·经籍志》史部后序说：“夫史官者，必求博闻强识、疏通知远之士”，“是故前言往行，无不识也；天文地理，无不察也；人事之纪，无不达也”，“书美以彰善，记恶以垂戒，范围神化，昭明令德，穷圣人之至赜，详一代之亹亹”。其中“博闻强识”、“疏通知远”两句，分别出于《礼记》中的《曲礼》和《经解》两篇。《隋志》作者用这两句话作为对史家修养的总要求，可谓卓见。所谓“博闻强识”，主要是对史家在知识上的要求，包括广博的见闻和丰富的历史知识积累；所谓“疏通知远”，着重于对史家在历史知识运用上的要求，包括对以往历史经验的总结和对当前历史发展动向的见识。所谓“识也”、“察也”、“达也”，则是这两个方面要求的具体表现形式。所谓“书美”、“记恶”云云，是对史家在工作上和成果上的要求。《隋志》作者说的是古，然而寄托于今，反映出他们的史家修养观。唐高宗《简择史官诏》提出要求说：“修撰国史，义在典实，自非操履贞白，业量该通，谠正有闻，方堪此任。”（《唐大诏令集》卷八十一）其中所谓“业量该通”，概括了《隋志》说的“博闻强识，疏通知远”；所谓“操履贞白”、“谠正有闻”，是对史家在德行上的要求，否则不能确保国史的“典实”。后者正是这篇诏书在史家修养论上的价值所在，它明确地提出了史家不能不注重自身的德操修养。刘知几的史家须有“三长”说，是在他答友人问中加以阐述的。《旧唐书·刘子玄传》记载：“礼部尚书郑惟忠尝问子玄曰：‘自古已来，文士多而史才少，何也？’对曰：‘史才须有三长，世无其人，故史才少也。三长：谓才也，学也，识也。夫有学而无才，亦犹有良田百顷，黄金满籯，而使愚者营生，终不能致于货殖者矣。如有才而无学，亦犹思兼匠石，巧若公输，而家无楩柟斧斤，终不果成其宫室者矣。犹须好是正直，善恶必书，使骄主贼臣所以知惧，此则为虎傅翼，善无可加，所向无敌者矣。脱苟非其才，不可叨居史任。自复古已来，能应斯目者，罕见其人。’时人以为知言。”刘知几首次提出“史才须有三长”的说法，这是他在史家修养论上的理论

贡献。他说的“学”，主要指丰富的历史知识；他说的“才”，主要指撰述能力；他说的“识”，包含器局和正直两个方面。才、学、识三个范畴的提出，其理论价值不止是在史家修养方面有了明确的目标和规范，它实际上是涵盖了古代史学理论的基本方面。史学理论中的直笔论、采撰论、功用论，以及史学批评论，都离不开才、学、识这些范畴。在刘知几以后的千余年中，几乎所有的史家修养论者只能对其作某些引申和发挥，而无法重建另外的史学理论的基本范畴。同时，才、学、识之史家“三长”说的理论影响，还超出了史学的范围而波及于文学。清代诗歌评论家袁枚认为：“作史三长：才、学、识缺一不可，余谓诗亦如之，而识最为先。非识，则才与学俱误用矣。”（《随园诗话》卷三）可见史学之外，刘知几亦有知音。刘知几的史家“三长”说同他的直笔论一样，也有过于严峻之嫌。所谓“世无其人，故史才少也”、“能应斯目者，罕见其人”，不仅不符合中国古代史学的实际，也不符合他在《史通》中所首肯的一大批优秀史家。柳宗元《与韩愈论史官书》一文所强调的是史家的责任感和“直道”精神，自可视为史家修养论看待。宋代以下，在史家修养论方面所可称道者，一是宋代曾巩，二是清代章学诚。曾巩曾任馆阁校勘、集贤校理、史馆修撰等职，参与过一些校正前史的工作，并为此撰写了有关序录，反映出他的史学见解。《南齐书目录序》（《曾巩集》卷十一，又见《南齐书》书后）是他在这方面的代表作。他的史家修养论的一个显著特点是把它同史学是否能真正发挥出其社会作用联系起来看待的。社会为什么需要史学？他认为：“将以是非得失、兴坏理乱之故而为法戒，则必得其所托，而后能传于久，此史之所以作也。”所谓“得其所托”，用今天的话来说，就是史学之种种成果乃是前人历史经验教训、可为后人借鉴的载体。这同刘知几说的“史官不绝，竹帛长存”的道理是一样的。而曾巩的理论贡献在于他指出了这种载体可能会有负社会之所托的种种原因，即：“然而所托不得其人则或失其意，或乱其实，或析理之不通，或设辞之不善，故虽有殊功韪德非常之迹，将暗而不章，郁而不发，而梼杌、嵬琐、奸回、凶慝之形，可幸而掩也。”他说的意、实、理、辞这几个方面的要求，前人都提到过，但像他这样作综合的表述，还不多见。曾巩进而从正面论到他对“良史”的见解，说：“尝试论之，古之所谓良史者，其明必足以周万事之理，其道必足以适天下之用，其智必足以通难知之意，其文必足以发难显之情，然后其任可得而称也。”这里，他又提出明、道、智、文四个概念，可分别理解为为史之明、为史之道、为史之智、为史之文等几个方面的要求。这就是他的史家修养论的基本见解。结合刘知几的才、学、识“三长”来看，曾巩说的意、理、智，都属于史识范围；实、明，当属于史学范围；辞、文含义相近，属于史才范围。他说的道，“必足以适天下之用”，有超出才、学、识“三长”的地方，这是中唐以来史学经世思想发展的反映。因此，曾巩提出的“道必足以适天下之用”的命题，具有积极的社会意义和理论价值。曾巩的史家修养论是基于这样的认识提出的：“盖史者所以明夫治天下之道也，

故为之者亦必天下之材，然后其任可得而称也。”（《南齐书目录序》）他把“良史”提高到“天下之材”的高度上来认识和要求，从而超出了仅仅从史学范围来讨论史家修养问题，这也是有积极意义的。曾巩的史家修养论中包含有对史家品质上的要求，但他没有像前人那样提得明确。章学诚在史家修养论方面的贡献可以概括为两点；一是他明确地提出了“史德”这个极重要的范畴，并对其作了比较深入的阐释；二是他对刘知几提出的才、学、识“三长”说作了理论的说明。章学诚在《文史通义》中的《文德》、《史德》、《妇学》、《与邵二云论修宋史书》等篇，多次论及才、学、识。他说：“夫史有三长，才、学、识也。”（《文德》）又说：“夫才须学也，学贵识也。才而不学，是为小慧；小慧无识，是为不才。不才小慧之人，无所不至。”（《妇学》）表明他是肯定刘知几的史家“三长”说的理论价值的。他还对才、学、识三者的关系作了辩证的说明，而尤其强调史识的重要。刘知几只讲了才与学的关系，章学诚发展了他的观点，同时又指出：“记诵以为学也，辞采以为才也，击断以为识也，非良史之才、学、识也。虽刘氏之所谓才、学、识，犹未足以尽其理也。”于是他进而指出：“能具史识者，必具史德。德者何？谓著书者之心术也。”（《史德》）显然，章学诚对刘知几的“三长”多少有些误解。第一，刘知几说的才、学、识并不限于记诵、辞采、击断，《史通》所论可为明证。第二，刘知几论史识，强调“好是正直，善恶必书”，以及他的直笔论，都包含着对史家在德行上的要求，足见他并非不重史德。尽管如此，章学诚明确提出“史德”这个范畴，作为对才、学、识三个范畴的补充，仍然具有重要的理论价值和实践意义。他说史德是“著书者之心术”，那末“心术”又作何理解呢？章学诚解释说：“盖欲为良史者，当慎辨于天人之际，尽其天而不益以人也。尽其天而不益以人，虽未能至，苟允知之，亦足以称著书者之心术矣。”（《史德》）他讲的“天”，就是历史的客观性，而“人”就是史家的主观性，所谓“尽其天而不益以人”，就是说不要用史家的主观好恶去影响历史的真实面貌。章学诚的看法还包含辩证的因素，这就是完全做到反映历史的真实即“尽其天”和完全做到排除史家的主观好恶即“不益以人”。这些要求都是极难达到的，但如若史家懂得这个道理并努力去做，也就称得上“著书者之心术”即具有史德了。那末有没有判断“心术”的标准呢？章学诚认为，“心术”是通过“文辞”表现出来的，因而由文辞可推知史家之心术，由心术而判断其德之高下。他进而又认为，“气”和“情”是审视文辞的两个方面，“气昌而情挚，天下之至文”。而“气贵于平”，“情贵于正”，都在平时的修养，即“心术贵于养也”。如若“气失”，则宕，则激，则骄；“情失”，则流，则离，则偏。在这种情况下产生的文辞，“至于害义而违道，其人犹不自知”，故“心术不可不慎也”。这是章学诚对史德、心术、文辞所作的哲学思考。刘知几用列举实例的方法以揭示“正直”与“不直”的区别；章学诚是用推理的方法，从理性的高度来揭示“心术”之正与不正的区别，这显示出章学诚在理论上确有超出刘知几的地方。但

刘知几论“正直”与“不直”时，是从社会根源讲起；章学诚分析心术则视为史家的内省功夫，在这一点上章学诚也有不及刘知几的地方。章学诚同刘知几有一个共同的地方，就是他也未能摆脱“名教”的桎梏。其《史德》篇以三分之一的文字来证明《离骚》与《史记》“皆不背于名教”，连《史记》中所可能反映出来的任何一点批判精神都加以否认，这不免又使他的“史德”论的理性之光多少带有一点暗淡的色彩。

中国古代史学理论还有一个重要方面，即史学批评论。史学批评反映了社会对史学的评价和要求，也是史学自身批判、继承、发展的一种机制，故史学批评论实为史学理论的重要方面之一。从史学初具雏形起，就有史学批评的萌生。孔子评论董狐、《左传》评论《春秋》是这一萌生的最早标志。孔子曾评论董狐书法。《左传》前后有两处评论《春秋》，一处是《成公十四年》：“故君子曰：《春秋》之称，微而显，志而晦，婉而成章，尽而不污，惩恶而劝善，非圣人谁能修之!”另一处是《昭公三十一年》：“故曰：《春秋》之称，微而显，婉而辨，上之人能使昭明，善人劝焉，淫人惧焉，是以君子贵之。”这两处评论都包含三层意思，前两层意思是相近的，一是指出了《春秋》表述上的特点，二是指出了《春秋》的“惩恶劝善”的社会作用。第三层意思略有不同，前者是称道了《春秋》的作者，后者是说《春秋》受到了有社会身份的人们的重视。综观这两段话对《春秋》的评论，至少包含了四个方面的内容。由此可见，至晚在春秋末年至战国初年，史家已有了史学批评的意识。不过这种意识发展到自觉的阶段，当以司马迁的史学批评思想为标志。司马迁跟先秦史家不同之处，在于他是从史学发展的观点上来评论《春秋》和其他史籍的。他在《史记》的《三代世表》序、《十二诸侯年表》序、《匈奴列传》后论、《儒林列传》序、《太史公自序》以及《孔子世家》中，多次讲到《春秋》，论及《春秋》所记史事比《尚书》详细、《春秋》的内容和思想、它在史事处理上和文字表述上的特点、它对后世的巨大影响。他还庄严地表示要执行先人的遗言：“正《易传》，继《春秋》，本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际”。《春秋》是他在历史撰述方面追求的崇高目标。这种从史学发展上对于《春秋》的全面评论，反映出他的自觉的史学批评意识。在《史记》其他各篇的序及后论中对先秦其他史籍的评论，也同样反映出他的这种自觉的史学批评意识。此后，有刘向、刘歆父子校理群书，“条其篇目，撮其指意”，“剖判艺文，总百家之绪”，于史籍多有评论。有班彪、班固父子因《史记》而著《汉书》，故对《史记》多有评论。二刘、二班在史学批评上对后世都有较大的影响。可以说从司马迁到班固，中国古代史学批评真正具有了明确的史学目的而开始起步了。魏晋南北朝时期，史学脱离作为经学附庸的地位成为泱泱大国，史学批评也有明显的发展。其一，此时出现了评论历史专书的著作，如谯周《古史考》、刘宝《汉书驳议》、徐众《三国志评》它们分别是关于《史记》、《汉书》、《三国志》的评论。其二，此时出现了一些史学评论的专篇，而以《文心雕龙》的《史传》最为知名。而当着史家能够像司马

迁那样对以往的历史著作提出比较全面的评价、又写出了史学评论的专书，这是到盛唐刘知几撰《史通》时才实现的。《史通》以史家、史书、史学功用、撰史原则、表述方法、史学评价标准等为研究对象，是一部系统的史学批评著作，也是中国古代史学在史学理论发展上走向成熟的里程碑。自两宋以下迄于明清，史学批评有了广泛的发展，史学家、史学批评家、历史文献学家关于史学批评的专书代有所出，其专文则不胜枚举，而《文史通义》则代表这方面的最高成就。史学批评论的基本范畴和主要问题多与历史思想、史学理论相关联，但因其着眼于评论，故在提出问题和论述问题方面有其自身的要求和特点。举其要者，如：直书，曲笔，这是评论史家作史态度；采撰的得与失，这是评论如何对待历史文献和历史事实；史法，史意，这是关于历史撰述的形式、内容和思想的评论；天，人，天人之际，人意，时势，事理，这是涉及评论史家对于历史变动原因之认识的一些范畴；会通，断代，这是关于史家之两种历史视野的评论；史学中的审美意识，这是关于史书体裁、体例和文字表述艺术性的评论；心术，名教，这是关于史学批评的道德标准和礼法原则的两个基本范畴；事实，文采，褒贬，这是史学批评中一般经常遇到的几个范畴；此外，还有史家批评论的原则和方法，比较在史学批评中的作用，史学批评中的“知人论世”，史学批评辩证法则的运用，史学批评的误区，史学批评与史学发展等问题。史学批评论是史学自身反省的理论和方法论，中国古代史学批评的发展及其在理论上的积累，是中国古代史学内在活力的一种表现。在中国古代史学批评史上，《史通》和《文史通义》最享有盛名。刘知几自谓：“若《史通》之为书也，盖伤当时载笔之事，其义不纯。思欲辨其指归，殚其体统”；“夫其为义也，有与夺焉，有褒贬焉，有鉴诫焉，有讽刺焉。其为贯穿者深矣，其为网罗者密矣，其为商略者远矣，其为发明者多矣。”（《史通·自叙》）惟其如此，他希望“知音君子，时有观焉”。《史通》在当时就获得了知音，著名学者徐坚说：“居史职者，宜置此书于座右。”（《旧唐书·刘子玄传》）千年之后，章学诚论《史通》的命运和作用说：“其卓识不磨，史家阴用其法；其论锋可畏，故人多阳毁其书。”（《文史通义·与孙渊如观察论学个规》）徐、章之论，说明了《史通》在当时和此后千余年中的作用。章学诚亦自称：“拙撰《文史通义》，中间议论开辟，实有不得已而发挥，为千古史学辟其蓁芜”（《文史通义·与汪龙庄书》）。他希望“百年而后，有能许《通义》文辞与老杜歌诗同其沉郁，是仆身后之桓谭也”（《文史通义》补遗续《又与朱少白》）。《文史通义》晚出，不像《史通》经历了千余年的史学检验。但章学诚所说“百年而后”云云，却被他言中。他死于嘉庆六年（1801），而至20世纪初，《文史通义》不独为中国史坛所重，而且已跻身于世界史学名著之林。上述二例，足以证明史学批评对于史学发展的重要。

中国古代史官、史家创造了宏伟的史学事业，积累了繁富的史学成果，为中华古代文明的发展做出了辉煌的贡献。中国古代史学在大约3000年的发展中，经历了先秦时代的兴起时期，秦汉时代

的"正史"之确立的时期，魏晋南北朝时代的史学之多途发展时期，隋唐时代的史学发展的转折时期，两宋时代之通史撰述和历史文献学的发展，辽、金与元代之史学民族内容的丰富，明代之史学走向社会的深层，以及清代之史学的总结与嬗变时期。其连续性之清晰和时代特点之鲜明，都异常突出。

在漫长的发展过程中，中国古代史学逐步形成了自己的优良传统。中华民族深刻的历史意识，是中国古代史学优良传统的核心。恢廓的历史视野和鲜明的时代精神，丰富的内容和多样的形式相结合，求实精神和经世目的一致，继承和创新的统一，以及讲求文采、重视考据、探索理论等，是中国古代史学优良传统的几个重要方面。中国古代史学中也有谬误和糟粕，但它们掩盖不了这些优良传统的光华。

中国古代史学及其优良传统，不仅是中国文化史上的瑰宝，而且是世界文化史上的奇观。在19世纪，黑格尔就曾说过："中国'历史作家'的层出不穷、继续不断，实在是任何民族所比不上的。"（《历史哲学》中文版，第161页，三联书店1956年版）当代著名科学史家李约瑟博士在论到司马迁关于商代历史的撰述时写道："一般认为，司马迁不可能拥有足够的一千多年以前的史料来写历史。可是，当人们从无可争辩的真迹——安阳甲骨文——中清楚地找到商代30个帝王中的23个帝王的名字时，……大家可以想象，许多人该是何等地惊异。由此可见，司马迁一定拥有相当可靠的史料。这一事实再一次说明中国人有深刻的历史意识，也说明商代是完全应该承认的。"这两位著名学人是从世界各民族的特点和"中国人"这个整体来评价中国古代史学的，因而具有重要的认识价值和科学价值。

中国古代史学不论在撰述成果上，还是在思想与理论成果上，都是一份丰厚的遗产。对于现时代的中国人来说，其现代价值主要在于它们所蕴含着的中华民族生生不息的进取精神、多民族的统一国家的凝聚意识和丰富的历史智慧，都仍然具有强大的生命力和深刻的启示与鼓舞作用。

八、史学家

【孔子】

（前552/前551～前479）中国古代思想家、教育家、儒家创始人。名丘，字仲尼。春秋末鲁国人。

家世生平　孔子原属殷族，其远祖孔父为宋国大臣，在贵族内讧中被杀，子孙流亡鲁国。其父郰叔纥是著名勇士，为鲁国贵族臧武仲家臣。孔子出生不久，郰叔纥壮年早逝，家道中落，所以孔子自称“吾少也贱”。不过作为士大夫子弟，孔子还是受到了良好的传统武士教育，使他熟悉礼、乐、射、御、书、数六艺。传说孔子从小喜欢祭祀礼仪，长大善于射箭御车。他勇武有力，却虚心好学，曾在鲁国执政季氏手下充任委吏（管理仓储）、乘田（管理牛羊）等小吏，都能恪尽职守。同时，孔子时时事事注意学习，“子入太庙，每事问”。郯国君主聘问鲁国时，与人谈及古代官制问题，“仲尼闻之，见于郯子而学之”。他曾说：“三人行，必有我师焉，择其善者而从之，其不善者而改之。”通过向社会广泛求教，到三十岁左右，孔子已成为当时知名的博学大师，并开始招收门徒，传授《诗》《书》《礼》《乐》等古代文化典籍。



孔子登临处

公元前515年，鲁国政局突变，不甘心居于傀儡地位的鲁昭公发兵讨伐季氏，被季氏、孟氏、叔孙氏等三家联合击败而流亡齐国。但季氏等三家也并不另立国君，实际上权归三家，“政在大夫”的局面发展到顶点。孔子对此颇为不满而又无可奈何，也在这年到达齐国。他曾在回答齐景公问政时提出过“君君、臣臣、父父、子子”的主张，甚得景公赞赏，但终未得重用，仍回鲁国聚徒讲学。其后鲁国政局又变，卿大夫也变为傀儡，出现“陪臣执国命”的形势。公元前505年以后，季氏的家臣阳虎胁制季桓子，指挥三家，操纵鲁政，还曾打算招致孔子，却遭到孔子的委婉谢绝。后阳虎被季氏、孟氏打败流亡齐晋，季桓子重新掌权。季桓子以鲁君名义任命孔子为司寇，并以其弟子子路为季氏家宰。年过五十的孔子第一次获得施展政治抱负的机会。

公元前500年，鲁定公同齐景公在夹谷会晤，孔子被破格选拔为相，陪同

出席。由于他保持警惕，并作了周密部署，使定公免遭劫持。虽未能改变鲁国长期以来的依附地位，却争取到齐国归还阳虎叛乱时投献的“汶阳之田”，维护了鲁国的基本权益。公元前498年，为消除家臣叛乱的据点、削弱卿大夫的实力，孔子提出“堕三都”的主张，即拆毁季氏的费邑、叔孙氏的郈邑和孟氏的成邑。但是孔子的这一主张却只被三家用来消除反对他们的家臣，改善其各自的统治地位，而使孔子加强鲁君权势的本意落空，他与三家的合作无法继续。约在此年，孔子离开鲁国。

孔子为了推行其政治思想奔走各国，他出门总带着拜见君主委质为臣需用的贽物，每到一国总要积极参与当地的政治活动，希望能有赏识和信任自己的明君，干一番事业。他曾非常自信地宣称：“苟有用我者，期月而已可也，三年有成。”可是在他周游卫、宋、陈、蔡等国的十多年中，却从未得到这样的际遇，最好的也不过是以优厚的俸禄把他供养起来，装点门面，更多的时候则备受冷遇。有时甚至处于饥寒交迫，生命危险，狼狈不堪的境地。但是，无论生活安乐或困苦，都不能使孔子放弃自己的政治抱负。公元前484年，在政治上不断碰壁的孔子已年近古稀，情知理想已无法实现，决心返回鲁国，终老于教育。这时他的一些弟子已在季氏手下任职，并取得了政绩。季康子便礼聘孔子返国，让他以政界元老、社会贤达的荣誉地位从事讲学并整理文化典籍。晚年的孔子被尊为“国老”，有权参加国家大政方针的议论，个别重要的改革还特别事先征询他的意见，有时他也主动提出重大建议。公元前479年，孔子病故。鲁哀公专门写了悼辞，弟子们更举行隆重的葬礼，并为他守孝三年。孔子墓和故居从此相沿成为鲁国儒生讲习诗书礼乐的场所。

学术思想　孔子对当时的社会变革甚为不满，总想恢复西周盛世“郁郁乎文哉”的周礼：君主以身作则，控制租赋徭役以富民教民；臣民各尽职守，努力劳作以尊奉君主。这显然是一厢情愿的空想。不过他斥责暴君苛政，关怀国计民生，却是出自衷心，并留下了深远影响。在孔子看来，君主和臣民间的权利、义务是相对的，“君使臣以礼，臣事君以忠”、“以道事君，不可则止”。他不承认君主绝对的专制淫威，主张臣民有权选择君主。他认为，大臣对待国事应据理直言，对待君主过失不能盲目顺从，如果贪恋利禄而放弃这种职责是可耻的。并把礼，即西周以来君主等级制社会的传统秩序和体制，作为君主和臣民共同遵守的原则。“立于礼”，正是孔子政治思想的核心。孔子又说：“人而不仁如礼何?”这是用仁这种伦理道德来充实作为社会准则的礼，使礼具有真情实感，而得到普遍的自觉遵守。他认为，仁是规范人们相互关系的原则。与人相处一要真诚，二要责己，“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”，还要克制私心，推己及人：一方面“己欲立而立人，己欲达而达人”，另一方面“己所不欲，勿施于人”，这即是“忠恕之道”。在这里所欲所不欲都得考虑到人我双方，不能只顾自己，但是否合理却仍以礼为标准，所以说“克己复礼为仁”。因此，君主应谨严修身，以自己的模范行动影响臣民，并把“博施于民而能济众”视作最高境界。因为这

不仅在主观上有立人、达人的良好愿望，更重要的是客观上达到了施民、济众的实际成效，所以是孔子理想的政治局面。

在宗教思想方面，孔子相信天命；认为“死生有命，富贵在天”，“获罪于天，无所祷也”，所以宣传“知天命”、“畏天命”。但是，他更注重人事，强调“匹夫不可夺志也”。“内省不疚，夫何忧何惧”，只有“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也”。因此，他“不怨天、不尤人，下学而上达”，终身尽最大努力实践自己的信仰，绝不因个人的成败得失而动摇放弃。他“不语怪、力、乱、神”，宣称“未能事人，焉能事鬼；……未知生，焉知死”，“敬鬼神而远之，可谓知矣”，这实际上是对宗教活动持怀疑态度，表现为尊重理性而否定迷信。因而被墨家指斥说：“儒以天为不明，以鬼为不神，天鬼不悦。”其实质是保留传统宗教观念的形式而从社会意义上加以解释，“所重：民、食、丧、祭”，“使民如承大祭”，着眼于这样可以造成“慎终追远，民德归厚矣”的良好社会影响。

教育事业　孔子一生热衷于从政，但他的主要成就却在文化思想特别是教育方面。春秋以前学在官府，文化知识由贵族专职人员垄断世袭。孔子首创私人讲学，面向社会广泛招收学生，传授文化知识以培养从政的人才，这便使他成为中国历史上影响深远的第一位教育家。据《史记》记载，孔子有弟子三千，其中精通六艺者七十二人。孔子死后，“七十子之徒散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫”。这样就在政治上打破了贵族垄断政权的世卿世禄制，为专制君主自由任免布衣卿相的官僚体制创造了条件；在学术上传播古典文献，为百家争鸣准备了传统思想素材。这可能是孔子对中国历史发展的最大贡献。

孔子认为人的本性是可以教育的。所以他提出“有教无类”，只要是愿意上进、虚心求学的，他都不加区别地接受。孔子教育学生，首重德行和实践能力的培养，他善于采用问答方式，启发诱导学生步步深入并自动不断地钻研，他本人也毕生坚持“学而不厌，诲人不倦”。终身的教学实践使孔子积累了丰富的经验，提炼出一些科学的教育方法：如注意培养学生学习的积极性，“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”，提倡从正反两方面学习，“见贤思齐焉，见不贤而内自省也”；反对自暴自弃的学习态度，鼓励青年不断改进，赶超前辈，“当仁不让于师”；但首先得抓紧学习，“学如不及，犹恐失之”；要求学生在学习中能举一反三，发展创新；要有实事求是的谦逊态度“知之为知之，不知为不知，是知也”；注意不断改正错误，“过则勿惮改”，“过而不改，是谓过矣”。孔子非常了解自己的学生，常常就同一问题，针对各人特点，给予不同甚至相反的答复。对于好学深思的学



“万世师表”石刻

生，他公开赞扬；对于学生指出自己的缺点，他也能当面改正。孔门教学中保持的某种自由论辩的活泼风气，是培育众多人才的关键。

但是，孔子也曾提出“生而知之者，上也；学而知之者，次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣”，“惟上智与下愚不移”。他歧视劳动人民，把他们看作不可教诲的下愚。这些都表现了贵族士大夫的阶级偏见，也是对他自己教育思想和教学活动的怀疑和否定。

中国最古老的典籍即所谓六经：《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》，大约都曾是孔门讲学的材料。孔子自称“述而不作”，真正由他亲手编写的著作恐怕是没有的。但是，广泛搜求这些典籍并传授给众多学生，使得濒临绝灭的官学通过私家讲学而流传开来，并发扬光大，从而哺育战国百家诸子，形成中华民族文化的光辉开端，却也是孔子重大的历史功绩。

【司马迁】

西汉史学家、文学家。字子长。左冯翊夏阳（今陕西韩城西南）人。生年说法不一，有人认为生于汉景帝中元五年（前145），也有人认为生于汉武帝建元六年（前135），卒年不可考。司马迁十岁开始学习古文书传。约在汉武帝元光、元朔期间，向今文家董仲舒学《公羊春秋》，又向古文家孔安国学《古文尚书》。二十岁，从京师长安南下漫游，遍及江淮流域和中原一带。后不久，仕郎中，成为汉武帝的侍卫和扈从，多次随驾西巡，并奉命出使巴蜀。元封三年（前108），司马迁继承其父司马谈之职，官太史令，职掌天时星历，管理皇家图籍。太初元年（前104），与唐都、落下闳等共同制定《太初历》，以代替由秦沿袭下来的《颛顼历》。所制新历较旧历恰当，适应了社会生活和生产的需要。此后，司马迁开始撰写《史记》。天汉二年（前99），李陵出击匈奴，兵败投降，司马迁为李陵辩护，触怒汉武帝，下狱受腐刑。后获赦出狱，为中书令，发愤著书，最后完成了《史记》的撰写和润饰。《史记》是中国第一部纪传体通史和传记文学巨著。除《史记》外，司马迁作赋八篇，均已散佚，惟《艺文类聚》卷三十引征《悲士不遇赋》片段。又撰《报任安书》，记述了他下狱受刑的经过和修史的抱负。

【班固】

（公元32～92）东汉史学家。字孟坚。扶风安陵（今陕西咸阳东北）人。九岁能文。建武二十三年（公元47）前后入洛阳太学，博览群书，穷究九流百家之言。建武三十年，其父班彪卒，自太学返回乡里。居忧时，在班彪续补《史记》之作《后传》基础上开始编写《汉书》，至章帝建初中基本完成。

明帝时，曾任兰台令史，与陈宗、尹敏、孟异共同撰成《世祖本纪》，升迁为郎，负责校定秘书。又与人共同记述功臣及平林、新市、公孙述事迹，作列传、载记二十八篇奏上。

章帝时，班固职位很低，先任郎官。建初三年（公元78）升为玄武司马，是守卫玄武门的郎宫中的下级官吏。由于章帝喜好儒术文学，赏识班固的才能，

因此多次召他入宫廷侍读。章帝出巡，常随侍左右。奉献所作赋颂。对于朝廷大事，也常奉命发表意见，与公卿大臣讨论，曾参加论议对西域和匈奴的政策。

建初四年，章帝效法西汉宣帝石渠阁故事（见石渠阁会议），在白虎观召集当代名儒讨论五经同异，并亲自裁决（见白虎观会议）。其目的是广泛动员经今古文学派的力量，促进儒家思想与谶纬神学紧密结合，加强儒家思想在思想领域的统治地位。在这次会议上，班固以史官兼任记录，奉命把讨论结果整理成《白虎通德论》，又称《白虎通义》。

和帝永元元年（公元89），大将军窦宪奉旨远征匈奴，班固被任为中护军随行，参预谋议。窦宪大败北单于，登上燕然山（今蒙古境内的杭爱山），命班固撰写了著名的燕然山铭文，刻石记功而还。班固与窦宪本有世交之谊，入窦宪幕府后，主持笔墨之事，关系更为亲密。永元四年，窦宪在政争中失败自杀，洛阳令对班固积有宿怨，借机罗织罪名，捕班固入狱。同年死于狱中。

班固还擅长作赋，撰有《两都赋》、《幽通赋》等。

【杜佑】

（735～812）唐中叶宰相，史学家。字君卿。京兆万年（今陕西西安附近）人。生于世宦之家。父杜希望，官至鄯州都督、陇右节度留后。佑以门资入仕，历任江淮青苗使、容管经略使、水陆转运使、度支郎中兼和籴使等，又以户部侍郎判度支。后出为岭南、淮地节度使。在淮南期间，开雷陂以广灌溉，辟海滨荒地为良田，积米至五十万斛。唐德宗贞元十九年（803），杜佑入为同中书门下平章事，历顺宗、宪宗二朝，均以宰相兼度支使、盐铁使。唐宪宗元和初，杜佑以年老，屡次请求致仕，元和七年（812）六月，始获准以守太保致仕。十一月病卒。

在杜佑生活的年代，唐朝由盛转衰。他目睹安史之乱后唐朝国势的巨变。他历事唐玄宗至宪宗六朝，长期居官任相多年，对当时的政治、经济、军事状况比较了解，对朝政弊端也有所认识。作为一个关心唐朝命运的政治家，他以“富国安人之术为己任”，针对时弊，提出节省开支，裁减官员的主张，又精于吏道，颇受朝野敬重。他曾以三十六年的功力博览古今典籍和历代名贤论议，考溯各种典章制度的源流，以“往昔是非”，“为来今龟镜”，撰成二百卷的巨著《通典》，为典章制度专史的先河。此外还撰有《理道要诀》一书，系《通典》的要义，被朱熹称为“非古是今”之书，今已亡佚。

【欧阳修】

（1007～1072）北宋大文学家和史学家。字永叔，号醉翁，晚号六一居士。吉州永丰（今属江西）人。幼孤贫，受母教，至以荻画地学书。仁宗天圣八年（1030）进士及第，任西京（今河南洛阳东）推官。与尹洙、梅尧臣交游。他创作的古文及诗歌，力矫骈文和西昆体绮靡之弊，遂以文章名冠当代。庆历三年（1043）知谏院。范仲淹等行新政，欧阳修极力赞助（见庆历新政）。范仲淹等罢，欧阳修亦出知滁州（今安徽滁县），徙扬、颍（今安徽阜阳）二州，

留守南京（今河南商丘）。至和初，召为翰林学士。嘉祐三年（1058）加龙图阁学士，知开封府。以撰《唐书》成，迁礼部侍郎，兼翰林侍读学士。在翰林学士院八年，知无不言。累官至枢密副使，参知政事。王安石变法之初，欧阳修曾抵制青苗法的推行。熙宁五年（1072）卒，谥文忠。

欧阳修博学多能，为学“不惑传注”，勇于疑古。所著《诗本义》、《易童子问》、《春秋论》等，于旧说多所驳正。他早岁有志史学，不满于薛居正《五代史》，因自改作。从景祐三年（1036）到皇祐五年（1053），撰成《五代史记》，世称《新五代史》。庆历中，宋仁宗赵祯下诏重修《唐书》，以宋祁等为刊修官，迁延十载不就。至和元年（1054），欧阳修奉诏编《唐书》，撰本纪、志、表，宋祁专撰列传。嘉祐五年书成，世称《新唐书》。欧阳修又嗜好金石文字，从庆历五年到嘉祐七年，十八年间，收得鼎铭、碑志、法帖一千卷，名曰《集古录》，用以考正史传讹阙，写成《集古录跋尾》十卷，为中国金石学之嚆矢。他是宋代古文运动的领袖，列为“唐宋八大家”之一。有《欧阳文忠公文集》行世。

【司马光】

（1019～1086）北宋大臣、史学家。字君实，号迂叟，世称涑水先生。陕州夏县（今属山西）涑水乡人。宋仁宗赵祯宝元元年（1038）举进士甲科，屡迁天章阁待制兼侍讲、知谏院等，遇事敢言，多所建白。英宗治平二年（1065）进龙图阁直学士。三年，撰《通志》八卷奏呈，颇为英宗重视，命设局续修。宋神宗赵顼即位，擢翰林学士，名其书曰《资治通鉴》，并亲自作序，俾日进读。王安石当政，推行新法，司马光极力反对，其意见不被采取，乃求外任。熙宁三年（1070），以端明殿学士知永兴军（今陕西西安）。次年，改判西京（今河南洛阳东）御史台。从此居洛阳十五年，六任闲职，皆以书局自随，专意编纂《资治通鉴》。元丰七年（1084），书成。哲宗即位，太皇太后高氏听政，召司马光为门下侍郎，进尚书左仆射，成为反对变法的领袖人物。他任相不到一年，尽罢新法（见元祐更化）。元祐元年（1086）病死，赠太师、温国公，谥文正。司马光学识渊博，史学之外，音乐、律历、天文、书数，无所不通。但不喜释、老之学，他说：“其微言不能出吾书，其诞吾不信也。”生平著作甚多，主要有史学巨著《资治通鉴》、《温国文正司马公文集》、《稽古录》、《涑水记闻》、《潜虚》等。

【谈迁】

（1594～1657）明末清初史学家。原名以训，字仲木，号射父。明亡后改名迁，字孺木，号观若，自称“江左遗民”。浙江海宁（今浙江海宁西南）人。终生不仕，以佣书、作幕僚为生。喜好博综，子史百家无不致力，对明代史事尤所注心。天启元年（1621）始，以明实录为本，遍查群籍，考订伪误，按实编年，序以月日，历时六年，完成《国榷》初稿。南明弘光元年（清顺治元年，1644）为内阁大学士高弘图幕僚，为高弘图和张慎言所器重，荐为中书舍

人、礼部司务，参与修史，但不愿“以国之不幸博一官”，力辞未就。清顺治二年（1645）回原籍，增补《国榷》中崇祯、弘光两朝史事。四年，全稿被窃，愤而重写。十年，应弘文院编修朱之锡聘，携稿赴京，探求公私著述，访询故明遗老，尤重邸报和公文等政府档案材料，校补厘订《国榷》。对清初赋役制度混乱繁重，曾上书户部，建议“立法定制”、“轻徭薄赋”。十三年夏，南归海宁。次年夏又应沈贞亨聘，去山西平阳（今山西临汾）作幕，是年冬病死于幕所。其他著述有《枣林杂俎》、《枣林外索》六卷、《枣林集》十二卷、《枣林诗集》三卷、《北游录》、《西游录》二卷、《海昌外志》八卷、《史论》二卷等。

【王夫之】

（1619～1692）明末清初思想家、史学家。字而农，号薑斋，亦自署船山遗老、一瓠道人等，学者尊为船山先生。湖南衡阳人。自幼遍读群经，十四岁入县学。明崇祯十五年（1642）举人。明亡，清兵南下，王夫之于清顺治五年（1648）举兵衡山，抗击清军。兵败，至广东肇庆，投奔南明永历政权，获授行人司行人。旋因三次上疏弹劾权奸王化澄，几遭不测，被迫返归故里。尔后，连年转徙于湖南零陵、郴州、耒阳、涟源、邵阳间。顺治末，僻居衡阳金兰乡，课徒授业，潜心著述。康熙十二年（1673）十一月，三藩乱起。次年二月，吴三桂叛军攻占湖南，夫之往来于湘乡、长沙、岳阳间。后徙居于湘西石船山下草堂，拒不为吴三桂称帝撰劝进表。著述终老，至死不仕清廷。一生治学以北宋学者张载为宗，萃其心得，撰为《张子正蒙注》。他治学领域极广，经学、史学、文学、诸子百家、名物训诂、典制沿革均极意研究，兼及天文、历法、数学，详慎搜阅，参驳古今，旨在探寻“上下古今兴亡得失之故，制作轻重之原”，以便经世致用。他学术成就宏富，尤以哲学、史学、文学最为卓著。在哲学上，继承和发展张载的“气化”论，对宋明理学做了批判性的总结，提出“虚空即气，气则动者也”、“气者，理之依也”、“天下惟器而已矣。通者器之道，器者不可谓之道之器也”等命题。在史学上，反对“泥古过高而菲薄方今”的复古思想，主张“所贵乎史者，述往以为来者师也”；继承和发展唐代学者柳宗元重“势”的思想，提出“理势合一”的历史进化论，认为“势既然而不得不然，则即此为理矣”；主张“重民”，提出“举天而属之民”的见解；一反宋明理学“存天理，去人欲”之说，认为“私欲之中，天理所寓”，据此抨击明代政治弊端，反对豪强兼并土地，提出“平天下者，均天下而已”的主张。所著《永历实录》、《箨史》，详载清初南明永历政权兴亡，诗文书札亦多涉明清之际史事，可补官修史书阙略。晚年所撰《读通鉴论》、《宋论》，荟萃平生治史心得，为探讨其史学思想的重要依据。擅诗文，工词曲，评选历代诗文十余种，议论每多独到之处。生平著述极富，多至百余种，四百余卷，惜生前未得刊行，渐至散失。后世辑为《船山遗书》，虽未能将其遗著网罗尽净，但亦已得十之七八。其他史学的重要著作有：《尚书引义》、《诗广传》等。

【钱大昕】

（1728～1804）清代史学家、汉学家。字晓征，一字辛楣，号竹汀。江苏嘉定（今上海嘉定人）。早年，以诗赋闻名江南。乾隆十六年（1751）清高宗弘历南巡，因献赋获赐举人，官内阁中书。十九年，中进士。复擢升翰林院侍讲学士。三十四年，入直上书房，授皇十二子书。参与编修《热河志》，与纪昀并称“南钱北纪”。又与修《音韵述微》、《续文献通考》、《续通志》、《一统志》及《天球图》诸书。后为詹事府少詹事，提督广东学政。四十年，居丧归里，引疾不仕。嘉庆初，仁宗亲政，廷臣致书劝出，皆婉言报谢。归田三十年，潜心著述课徒，历主钟山、娄东、紫阳书院讲席，出其门下之士多至二千人。晚年自称潜研老人。其学以“实事求是”为宗旨，虽主张从训诂以求义理，但不专治一经，亦不墨守汉儒家法。同时主张把史学与经学置于同等重要地位，以治经方法治史。自《史记》、《汉书》，迄《金史》、《元史》，一一校勘，详为考证。萃其平生之学，历时近五十年，撰成《二十二史考异》，纠举疏漏，校订讹误，驳正舛错，优于同时其他考史著作。其治史范围广于同时诸家。于正史、杂史而外，兼及舆地、金石、典制、天文、历算以及音韵等。对宋、辽、金、元四史，用功甚深，元史尤为专精。他曾打算重修《元史》，未成。著有《宋辽金元四史朔闰考》、《宋学士年表》、《元史氏族表》、《元史艺文志》、《元诗记事》、《三史拾遗》、《诸史拾遗》及《潜研堂金石文跋尾》等。除史学外，于所涉诸学，多有创获。《三统术衍》、《四史朔闰考》为其研治天文历算学的代表作，深为同时学者推重。“古无轻唇音”、“古无舌上音”，更是其在音韵学上的卓见。精心所荟，则有《十驾斋养新录》，后世以之与顾炎武《日知录》并称，赞钱氏为“一代儒宗”。大昕并非知古而不知今的考据学者，他往往以考史论学的形式，隐寓对清廷弊政的不满。所著《十驾斋养新录》、《潜研堂文集》多所反映。乾嘉时期，首重经学，大昕力倡治史，既博且精，对转变一时学术趋向影响甚大。一生著述甚富，后世辑为《潜研堂丛书》刊行。

【章学诚】

（1738～1801）清代史学家。浙江会稽（今浙江绍兴）人。字实斋。早年博涉史书，中年入京，遍览群籍。乾隆四十三年（1778）进士，官国子监典籍。后去职，历主保定莲池、归德文正等书院讲席。五十三岁入湖广总督毕沅幕府，主修《湖北通志》。晚年目盲，著述不辍。身处乾嘉汉学鼎盛之世，力倡史学，独树一帜。以“六经皆史”说纠正重经轻史偏失，反对“舍今而求古，舍人事而言性天”的学风。主张“史学所以经世”，“作史贵知其意”。阐发史学义例，表彰通史撰述，重视方志编纂，提出“辨章学术，考镜源流”的目录学思想，建立了较为系统的历史学和目录学理论。因其说与一时学术界好尚不合，直至晚清始得传播。所编和州、永清、亳州诸志，深受后世推重。代表作品为《文史通义》、《校雠通义》，学

术价值甚高。另有《方志略例》、《实斋文集》等。后人辑为《章氏遗书》刊行。曾辑《史籍考》，志愿宏大，惜未成书，稿亦散失。

【王国维】

(1877～1927) 近代历史学家。字伯隅，又字静安，号观堂。浙江海宁人。1877年12月3日（清光绪三年十月二十九）出生于一个有读书传统的地主家庭。戊戌时，他放弃举业，到上海《时务报》馆充校对，并入日本人执教的东文学社学习外文及近代科学。他的才能受到学社主办人罗振玉的赏识。1901年秋，赴日留学。不久，以病归，相继在南通师范学堂及江苏师范学堂任教，并编译《农学报》与《教育世界》杂志。1906年随罗振玉入京。次年，经罗举荐任学部总务司行走。这期间，他对哲学、文学有浓挚的兴趣，醉心于叔本华、康德等人的哲学，又潜心词曲，作有《人间词话》传世。辛亥革命爆发后，王国维随罗振玉逃亡日本，专事甲骨文及汉简的研究，并与日本学者多有往还。1916年回到上海，编辑整理旧籍，并继续致力于甲骨文及考古的研究。他所著《殷卜辞中所见先公先王考》及《殷周制度论》，是考古学与历史学结合的开创性著作。他的二重证据法，即以地下实物资料与历史文献资料互相印证的方法，对近代史学的进步颇有影响。1923年，被召为废帝溥仪充"南书房行走"。1925年被聘为清华研究院导师。除研究古史外，兼作西北史地和蒙古史料的考订。1927年，在革命势力逼近北方时，于6月2日在颐和园投昆明湖而死。王氏一生著述甚丰，其主要著作结集为《海宁王静安先生遗书》。

【孟森】

(1869～1937) 中国历史学家。字莼孙，号心史。江苏省武进县人。1869年（清同治八年）生于江苏省常州府阳湖县（后并入武进县）。十四岁就学于当地名师周载帆，以应科举之试，时孟森于制艺（八股文）外，开始着意于学术、政治、经济诸方面的发展。嗣后又赴日本留学，进一步接受了西方近代学术文化和社会政治经济思想的影响，并于其后撰写翻译了一些有关法学及经济学的著作。中年时，孟森作幕广西龙江兵备道，又为著名实业家张謇亲近幕友。他留心于地方政治经济现状，曾参与了清末立宪运动。

清末民初，孟森逐渐脱离政治活动，开始专力于治史。1914年，他以"心史"之号发表《心史史料》第一册，着重对清朝入关前的历史进行系统研究。1930年，孟森受聘于南京中央大学，讲授清朝入关前历史，撰成讲义《清朝前纪》。不久，复受聘于国立北京大学，讲授《满洲开国史》，编纂《明元清系通纪》。鉴于清朝入关后，讳言在关外曾臣于明朝的历史，致使其入关前史事多有湮没，孟森开创满洲开国史的研究，着力对清朝入关前后的历史资料进行发掘、梳理和考订。此间，他还讲授明、清断代史，著有《明史讲义》、《清史讲义》，对史实进行考订叙述，多有发明创见；所作评议，亦具精辟独到之处。其中《清史讲义》，在利用《清实录》、《清史稿》的同时，又兼采档册及《朝

鲜李朝实录》等鲜为人用的史料，是一部水平较高的断代史专著。他还先后发表明清史及其他断代史论文近百篇，多收入《心史丛刊》、《清初三大疑案考实》中，另有少量未发表过的文章，1949年后由中华书局编入《明清史论著集刊》及《续刊》中。主要有：《清太祖起兵为父祖复仇事详考》、《女真源流考略》、《横波夫人考》、《海宁陈家》、《清世宗入承大统考实》、《太后下嫁考实》、《世祖出家考实》等。孟森治史在传统方法上吸收了近代史论研究方法，开创了明清断代史研究之先河，但他在立场、观点、方法等方面均未超出旧时代的窠臼。1937年冬，孟森病逝于北平（今北京）。

九、汉字文化

【表意符号】

过去一般把世界上的文字划分为表意文字、音节文字和音素文字三种。起初，有人把汉字、圣书字（埃及5000多年前第一王朝创始的文字）、楔形文字（5500年前美索不达米亚的苏美尔人所创造的文字）归入表意文字之中。后来有人指出，这三种文字中虽然表意的符号很多，但是都含有大量的表音的成分，把它们简单地称为表意文字是不妥当的。分析世界上各种文字所使用的字符（即文字本身所使用的符号），大体上可以分成三大类，即意符、音符、记号。跟文字所代表的词在意义上有联系的字符是意符，在语音上有联系的是音符，在语音和意义上都没有联系的是记号。



中国古代陶器上的刻画符号



古代巴比伦的楔形字

汉字中大量使用的是表意符号。象形字所用的象形符号、会意字所用的偏旁以及形声字的形旁都是表意符号。

汉字里也使用很多音符。假借字就是被当作音符来使用的。假借字与被借字在意义上是没有联系的。此外，形声字的声旁也是音符，不过，有的声旁与字义也有联系，这可以看作是音符兼意符。需要说明的是，汉字的音符与拼音文字的音符是不一样的。拼音文字的音符是专职的，而汉字的音符则是借本来既有音又有义的现成文字来充当的。有的字可以借来表示好几个不同的词，条件是这些词音相同或相近。

汉字中使用的记号字包括几个来源。在汉字形成的过程中，可能有少量长期沿用的记号被吸收进来当作文字。此外，记号字大多是由于字形、语音和字义等方面的变化而造成的。古代很多象形字

在隶书、楷书中看不出它们象什么形，变成了记号字。合体字、形声字也有不少变成了记号字、半记号字。有不少字由于语音和字义的变化，对文字工作者来说，可以看出是形声字，但对一般人来说实际上成了记号字或半记号字，如“海”从“每”声一般人不知道，只有从水旁看出它与水有关系，所以“海”成了半记号字。又如“寺”从“之”声，一般人也难以知道，对他们来说，这完全是个记号字。

有人认为，汉字在象形程度较高的早期阶段（大体上可以说是西周以前），基本上是使用意符和音符的一种文字体系，可以叫意符音符文字。后来随着字形和语音、字义等方面的变化，逐渐变为使用意符、音符和记号的一种文字体系，这个阶段的汉字可以叫意符音符记号文字。

研究汉字的性质，有人采取了另外一种角度，即根据汉字所能表示的语言结构的层次来给汉字定性。一般认为，汉字是语素一音节文字。汉字所用的意符只跟语素的意义有联系，没有表意表音作用的记号只能起区分不同语素的作用，由这两类符号构成的字，只能表示出语言中语素这一层次的结构。而汉字使用的音符，虽然跟音节文字的字母有



中国的甲骨文



古埃及的象形文字

很大区别，应该看作属于音节这一层次的符号，如汉字中从同一声符的同音字很多，只有加上形符以后才能把不同的语素区分开来。

【六书】

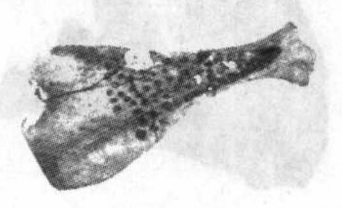
传统的文字学在讲汉字的构造时，都遵循“六书”的说法。“六书”一词初见于《周礼·地官·保氏》。汉代学者具体说明了六书的名目和内容。其中东汉许慎（58？～147？）在他所编的《说文解字》（简称为《说文》）叙中给六书下了定义，并举了例字。许书的六书是：指事、象形、形声、会意、转注、假借。“六书说”的提出，给汉字的理论研究开辟了道路。但是六书说毕竟不能解释全部汉字的构造，六书说本身的内容也有问题。千百年来，研究文字学的人把六书看作不可违背的指针，不厌其烦地争论什么是象形，什么是指事，什么是会意等等。这就严重束缚了文字学的发展。从20世纪30年代起，有的学者就批判了六书说，并且提出了新的文字学分类方法。到现在，关于汉字构造的理论还没有统一，但各家所划分的汉字类型主要是指以下三种；①表意字：这里面包括那些独体象形字。②形声字：

这是指由表音的符号（声旁）和表示字义的符号（形旁）组成的字。汉字中的形声字大多不是直接用意符和音符组成的，而是通过在假借字上加注意符或在表意字上加注音符而产生的。形旁的表意作用是指它跟字义有某种联系，如“柳”是一种树木，所以字从“木”；“逃”是要走路的，所以字从“辵”（简化字作辶）；“喝”要用嘴，所以字从“口”。声旁的表音作用是十分不健全的，大多数形声字跟声旁不同音，有时候彼此的差异还很大。有人曾据《新华字典》里 7504 个可以分析出偏旁的字（绝大多数是形声字）进行统计，得出的结论是：读音跟声旁全同的形声字只有 355 个，占 4.7%；声母、韵母同而声调异的只有 753 个，占 10%。声旁不表音，有的是因为造字之初就选用了不完全同音的字作为声旁，也有不少是由于古今语音的变化而造成的，如“板”从“反”声，现在读起来，“板”的声母是“［p］”，“反”的声母是“［f］”，二者不同音。但是古代轻唇音读重唇音，“反”本来的声母也是读“［p］”的。有些形声字的声旁还有表义作用，如“娶”是把女人取来的意思，“菜”是为人所采食的草类食物。汉字的形旁和声旁的配置方式有很多种，在成熟的楷书里，同以一个意符为形旁大多位置相同，如从“亻、口、氵、彳、火、木、扌、土、犭、礻、衤、禾、虫、玉、日”等形旁的大都在字的左边；从“力、攵、见、刂、页、欠、鸟”的大都在右边；从“宀、穴、艹、⺮、⻗”的大都在上边；从“皿、心、灬（火）”的大都在下边。所以一般人能够比较容易地看出一个字中哪一部分是形旁；认出形旁，剩下的部分一般就是声符，照着声符读音，也能读出个大致相近的音来。③假借字：这是指把一个表意字或形声字当作音符来表示与它们同音而意义上没有联系的词。我们在前面已经举过这方面的例子了。需要补充的是，被借字跟借它来表示的词在意义上有联系的现象是存在的，但大多数是无意中造成的，只有极少部分是有意造成的。

除了以上三种基本类型外，还有一些汉字是属于其他类型的构造。例如记号字“五、六、七、八”；变体表音字，即稍变一个字的字形表示一个象声词，把“兵”字变形为“乒”“乓”来表示“乒乓”就是这个例子。还有一些合音字，如普通话中表示“不用”的“甭”，表示吴方言中“勿要”、“勿曾”的“嫑”［fiæv˩］和䨻［fən˧］。汉字中还有一些双声字，即组成字的两个偏旁都是声旁，如“牾”、“𣅀”等。有个别的汉字可能有很特殊的来源。例如，“好歹”的“歹”字，据有的学者研究，这个字是从藏文字母“5”变来的。不论如何，超出以上三种基本类型的汉字数量都是很少的。

【汉字】

汉字的历史非常悠久，但是汉字到底是怎样从最原始的文字逐步发展成为能够完整地记录汉语的文字体系的，这



商代甲骨文



甲骨文

个问题到现在还没有统一的看法。古书中有不少关于汉字起源的资料。战国晚期的文献曾流行“仓颉作书”的传说，如《吕氏春秋·君守》、《韩非子·五蠹》、《世本》等书。稍晚一些的古书更把汉字的起源描绘成很神秘的事情，如《淮南子·本经》说：“昔者仓颉作书而天雨粟，鬼夜哭。”但是仓颉到底是一个什么样的人，他又生活在什么时代，古书的说法也有好几种。把文字的创造归功于一个人，这是说不通的。宋代以后，有的学者还附会说汉字起源于八卦（郑樵《通志·六书略·论便从〈纵〉》），清末民初也有人鼓吹此说（刘师培《中国文学教科书》）。根据近来新的研究，相传的周易卦形中的阳爻应是由数字“一”变来的，阴爻应是由数字“∧（六）”变来的。从此可以看出，文字出自八卦之说是非常荒谬的。

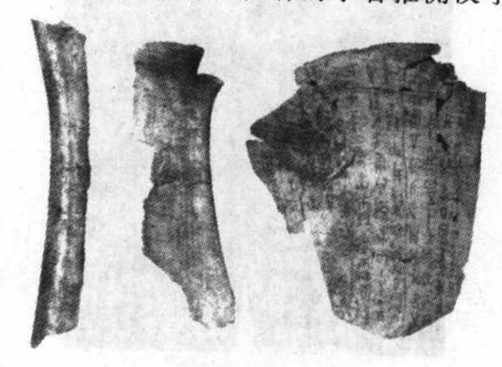
1949 年以后，由于现代考古学在中国的兴起，陆续发现了一些可能跟汉字起源有关的考古资料。这些资料主要指刻画或绘写在原始社会时期遗物上的各种符号以及被有些学者认为是夏代文字的一些符号。

更像古汉字的象形符号主要见于山东大汶口文化晚期（约公元前 2800 ~ 前 2500）遗址中，大都刻在大口的陶尊上。由于没有掌握它们用于实际语言的证据，把它们看成文字大概是不妥的；但是可以认为这类符号对原始汉字的产生起过某种影响。

目前能见到的最早的能够完整地记录语言的材料是殷墟甲骨文。甲骨文记录了殷代晚期以王室为主的占卜活动，也涉及了当时社会生活各个方面的内容，基本上反映了当时的语言情况。从文字本身看，殷墟甲骨文已经是一种相当成熟的文字了。例如不少字已经变得不怎么象形了，有些字由于文字直行排列的需要，改变了字形原有的方向，甲骨文的书写技巧已经相当成熟，不同的刻手刻出的字风格有异，表现出多姿多彩的艺术趣味；而且从一些习字卜甲和卜骨来看，当时显然已经有了专门教导刻字的“老师”了。

但是，从另一方面看，殷墟甲骨文比起后代的文字还有一些比较原始的迹象，如某些表意字随语言环境而改变字形，文字的排列次序偶尔跟语序不相应等现象。

根据以上情况，有的学者推测汉字



商代甲骨文

是在夏商之际（约在公元前17世纪）形成完整的文字体系的。

从殷墟甲骨文算起，汉字已经有了3000多年的历史，在这么长的时间中，汉字各方面都发生过不小的变化，这主要表现在形体、结构和字数上。

汉字形体的变化可以分成两个阶段来谈，前一个阶段是古文字阶段，从殷商到秦代（公元前14世纪中叶到公元前3世纪晚期）；后一个阶段是隶楷阶段，从汉代一直到现在（公元前3世纪晚期到公元20世纪）。变化的总趋势是由繁到简。

需要指出的是，一个时代不止使用一种字体，同时并存的字体有的是时代不同的字体的共存，有的则是同一种字体的正体和俗体的不同造成的。正体是指在比较郑重的场合使用的正规字体，俗体是指日常使用的比较简便的字体。

商代使用甲骨文和金文。甲骨文大都是刻在占卜用的龟甲和兽骨上的，少数是用毛笔蘸墨或朱砂书写的。从1899年被发现一直到现在，经过私掘和公家的考古发掘，已出土的有字甲骨已经有10万多片。一块完整的甲骨，上面所刻



大盂鼎文



颂簋及铭文

的字有时多达80~90个。

商代晚期的青铜器上开始流行铸造铭文的风气，但大多比较简单，字数一般在一至五、六字之间，最多的不过40余字。

由于甲骨文和金文所书写的材料质地不同，二者的字体存在着差别，这种差别应当看成是俗体和正体的差别，不能够把甲骨文看成是早于金文的一种字体。金文是铸在钟鼎彝器上的，保持着较多的毛笔的写法。甲骨文因为是用刀刻写在龟甲或兽骨上面的，当时的占卜很频繁，虽然不少刻辞已经非常简略，但需要刻写的字仍然很多。刻字的人为了省力省时，因而改变了毛笔字的写法，如把圆形改成方块，把填空改为勾廓，把粗笔改为细笔，这可以从字形的对比中看出来。

甲骨文和金文各自由于时期或用途不同，字形上也有差别。殷墟甲骨文大约经历了200多年的历史，早期和晚期的字形差别主要表现在象形程度的不同上。非常象形的字形一般出现在早期卜辞中，晚期卜辞中那种绘形绘色的象形字就比较少见，同时，晚期一个字的不同写法也大为减少，如“车”字在早期甲骨文中至少有十种不同的写法，到了晚期，只剩下两三种了。从总体上看，商代文字已经脱离了图画阶段，但与后代相比，其象形程度还是很高的。而且，



周王㝬的簋及铭文

商代文字的字形方向往往不大固定。这种现象在周代文字里就比较少见了，秦汉以后则基本绝迹。

西周至春秋时代使用的文字主要是金文。西周是金文的极盛时期，周王朝的贵族、臣僚铸造了大量的青铜器，上面铸有很多长篇铭文，有的长达500字左右。春秋时代，铸造铜器的主要是各个诸侯国，其中也有一些是长篇铭文。

西周甲骨文也有发现。这主要指1949年后在属于周原遗址的陕西岐山、扶风发现的卜甲以及周原之外的山西洪洞县坊堆村、北京市昌平县白浮村发现的一些甲骨。这些甲骨的时代一部分属于西周前期，一部分则早到灭商之前。它们的字体与晚期的殷墟甲骨卜辞的字体非常接近。

西周初期的金文也几乎完全沿袭商代晚期的作风。到康、昭、穆诸王的时代，字形逐渐趋于整齐方正，但在其他方面变化不大。恭、懿诸王之后，变化才剧烈起来。西周金文形体演变的主要趋势是线条化、平直化。线条化指粗笔变细、方形圆形的团块为线条所代替的现象。平直化指曲折象形的线条被拉平，不相连的线条被连成一笔等现象。

春秋时代的金文还形成了地区的特色，但主要是在书写风格上有差别，字形构造上大体还是相似的。

战国时代，中国社会在政治、经济、文化等各方面都发生了一系列巨大的变化。文化的普及、书写工具和材料的演进使得文字的应用越来越频繁和普遍。这引起了文字形体发生了前所未有的剧烈变化。

由于所处地域不同，六国文字和秦国文字又有不同的特点。所谓“六国文字”，是指包括齐、楚、燕、韩、赵、魏六国在内的整个东方各国使用的文字。在六国文字中，俗体非常流行。这些俗体大都比较简化。繁化的现象也有，如地名用字往往增加“土”旁等，但所占比例很小。此外，六国文字还有一个显著的特点，就是各国文字异形，如“市”字在不同的国家有不同的写法。

秦国地处宗周故地，保留了较多的西周晚期的金文的特点。在整个春秋战国时代，秦国文字形体的变化，主要表现在字形规整匀称程度的不断提高上。在战国时代，秦国人日常使用文字也较多地使用俗体，但只是侧重于用方折、平直的笔法改造正体。后来，秦国文字

峄山刻石

的正体演变为小篆，俗体则发展为隶书。秦统一后，进行“同文字”的工作，李斯等人在整理标准字体中出了不少力。后来人们把这种字体叫做“小篆”。东汉许慎所编著的《说文解字》是保存小篆字形最完整的书，所以我们现在能够比较容易地认识小篆。小篆字体比它以前的古文字简单，结构也比较整齐，写法有一定的规范，同从一个偏旁的字，偏旁的写法和位置都较固定。

隶书的形成时期大约在战国晚期。汉字字体发展到隶书，就进入了一个新的阶段。成熟的隶书，字形跟楷书很接近，一般人都不把隶书看作古文字。所以，从小篆到隶书可以说是汉字字体演变过程中的一个革命。

汉代主要使用的文字是隶书。西汉早期的隶书，跟秦代的隶书一样，还不像东汉中叶以后的那种八分隶书那么成熟，有人把它们叫做“古隶”。古隶有不少字的写法仍然接近于正规篆文。现代人所熟悉的隶书就是八分书体。从汉简看，八分书体大约是在宣昭时期成熟的。八分书体的特点是：字体一般呈扁方形。捺笔大都在末尾有略向上挑的笔



泰山刻石



《张迁碑》局部

法，较长的横画在收笔时也往往略向上挑，形成上仰的捺脚式的尾巴。先竖后横的弯笔在收笔时大都上挑，而且幅度往往比较大。撇笔在收笔时多数也略向上挑。

汉代除用隶书外，还用草书。后代人把汉代的草书称为章草。章草是在西汉晚期形成的。章草比隶书字形更简单，隶书中的字形往往被省去一部分，如“時”写作时，省去“寺”旁的上部。而且，不少本来有明显区别的偏旁，也被混同起来，如章草里“孑”就能代表系旁、另旁等等。

魏晋时代，章草逐渐演变为今草。章草每个字是独立分开的，而今草则字与字可以相连。对于今草的正式形成，王羲之大概起了很大作用。传世有不少王羲之的今草。今草写起来流利方便，但不很容易辨认。所以使用今草的人范围很窄，主要是一些文人学士。唐代以后还出现所谓狂草，一般人更是难以辨认，徒然成了文人们的一种欣赏品。

东汉晚期出现了行书，就是那种介乎今草和楷书之间的字体。行书没有严

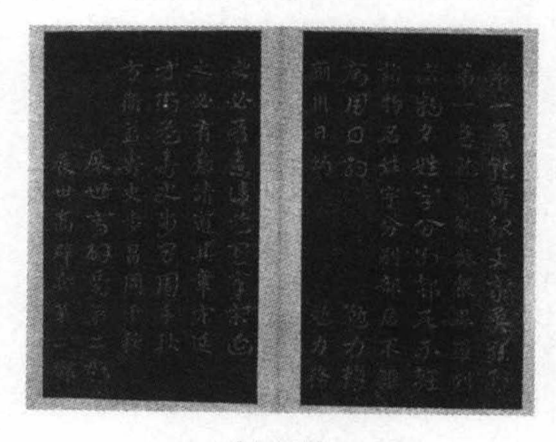


《急就章》

格的书写规则。写得规矩一点，接近楷书的，称为真行或行楷。写得草一点，草书味道比较浓厚的，称为行草。行书书写起来比较快，又不像草书那样难于辨认，因此实用价值较高。可以说，现在一般人日常生活中所写的字，多半是接近行书的。

楷书是在汉魏之际形成的。钟繇和王氏父子（王羲之、王献之）的楷书在当时是很出名的。进入南北朝以后，楷书成了主要的字体。不过在南北朝时，当时的楷书因为是刚从八分书体的俗体演变而来，当它刻在碑刻中时，往往还有模仿八分的意味，后人把它称作魏碑体。楷书的真正成熟是在唐代。其后，汉字的形体就没有太大的改变了。

以上我们按照时代的顺序，简单地介绍了汉字形体的一些变化。汉字发展过程中，除了形体的变化以外，它的结构也发生过一些变化。这种变化主要指以下三个方面：①形声字的比重逐渐增多：就甲骨文里已经认识的那部分字来说，形声字还是少于表意字的（参看李孝定《中国文字的原始与演变〈上篇〉》"甲骨文的六书分析"节，台北史语所集刊45本〈1974〉374～380页）。可能在春秋时代，形声字的数量已经超过表意字了。东汉所编的《说文》，共收9353个小篆，其中形声字一般认为占80%以上。南宋郑樵在《通志·六书略》里对2.3万多个汉字的结构作过研究，据他统计，形声字占90%以上。现代常用字里，形声字的比重不会那么高，有人根据教育部1952年公布的常用字表的2000个字作过统计，算出形声字约占74%。形声字之所以会越来越增多，主要是它既有音符又有意符，在记录汉语这种单音节语素占优势的语言的文字中，这是最适用的一种文字结构。②汉字所使用的意符从以形符为主变为以义符为主：形符指那些象形符号，它们是通过自己的形象来起表意作用；义符指依靠本身的字义来表意的偏旁。在春秋战国以前，文字的象形程度较高，表意字绝大部分是用形符造的。随着汉字象形程度的降低，破坏了绝大部分形符的表意作用，造表意字的方法逐渐变成了以用义符为主了。③记号字、半记号字逐渐增多：汉字发展过程中，特别是到了隶楷阶段，由于字形象形程度的降低和简化、讹变等原因，有些表意字和形声字所用的意符或音符丧失了表意或表音作



《秋月帖》

用，变成了记号。这样整个字也就成了记号字或半记号字。



《兰亭序》

汉字的总的字数是不断增加的。上面说到过的东汉时的《说文解字》是中国第一部字典，收字9353个（不包括重文）。南北朝时梁代顾野王在公元6世纪编写的《玉篇》收16917字。11世纪宋真宗所编的《广韵》收26194字。14世纪明洪武年间编写的《洪武正韵》有32200多字。18世纪清康熙年间编的《康熙字典》收47043字。20世纪60年代所编的《中文大辞典》收49888字，加上补遗共49905字。近年出版的《汉语大字典》收5.6万多字。但是，字典里所收的字包括了不少异体、讹体，还有不少早已死亡或极为生僻的字。一般来说，各代常用的汉字在4000～5000左右。据统计，现代人掌握了3800个汉字，就能阅读一般书刊内容的99.9%左右。掌握了5200字，能阅读99.99%。

元桢墓志（拓片）

汉字用来记录汉语，到现在已有3000年以上的历史。鸦片战争以后，由于西方文化的影响，不少仁人志士批评汉字的缺点，提出过不少改革汉字的方案。1949年以后，政府也非常重视文字改革工作。50年代就开始进行简化汉字的工作。1964年5月，中国文字改革委员会出版《简化字总表》，共收简化字2238个（因“签”、“须”两字重见，实际为2236字。1986年重新公布《简化字总表》，又删去“迭”、“象”两字）。曾有一段时期内，有人主张要大力简化汉字。但是，过分地简化汉字，使不少表意字或形声字变成记号字或半记号字，无疑会增加学习使用汉字的负担。人们已经取得一致的意见，对汉字的简化应当持谨慎态度，使汉字的形体在一个时期内保持相对稳定，以利于社会应用。

汉字拼音化问题一直也有争论。汉语古典文献浩如烟海，而且汉语方言差别大。今天能够看懂古人所写的书，不同方言区的人也能用汉字互相交流思想，

这都反映了汉字具有超越时空的特点。有的人批评汉字难认、难写、难于机械



乙瑛碑

化（印刷排版、打字等）。据近年来有的心理学家研究，儿童学习汉字似乎比学习拼音文学还容易些，至少不比学习拼音文字困难。汉字的电脑输入，近年也取得突破，有的专家认为，汉字输入电脑要比拼音文字输入来得快，更容易机械化处理。不管怎样，由于汉语里迄今为止是单音节语素占优势，而且新词大都由已有的语素合成，所以作为语素文字或语素音节文字的汉字，是跟汉字基本相适合的。今后主要的工作是对汉字进行合理的整理和研究，不能过分地简化汉字，也不可能急于向拼音文字过渡。

【汉语方言】

汉语属汉藏语系，是这个语系中最重要的语言。汉语内部方言众多，大致可以分为七大方言区：①北方方言区，也叫官话区；包括长江以北地区和长江南岸九江与镇江之间沿江地带以及湖北、四川、云南、贵州4省。其中又分为北方话、西方话、西南官话、下江官话等几个次方言区。北方方言区内部的一致程度比较高，各地区的人基本上可以互相通话。②吴方言区：包括江苏南部、浙江大部分等地区。③赣方言区：主要指江西省。④湘方言区：包括湖南省全部、广西省北部。⑤粤方言区：在广东大部分地区、广西东南部；⑥闽方言区：主要包括福建、台湾、海南和广东的潮州、汕头地区；⑦客家方言：指广东东部和北部、福建西部、江西南部以及台湾省。

方言之间的主要差别在语音方面，词汇次之，语法又次之。语音的差别在声母的繁简、辅音韵尾的多寡以及调类的区分上表现得特别明显。例如吴方言有浊塞音声［b、d、g］3个，而北方方言没有。广州话辅音韵尾有［m、n、ŋ、p、t、k］6个，北京话只有［n、ŋ］2个。词汇方面的差别，主要指日常生活里常用的词有很多是地方性的。其中闽、粤两大方言在词汇方面跟官话方言系统各方言之间的差别最大，如普通话的“晚上”，厦门话说“暗冥”或“夜昏”，广州话说“晚头”或“晚黑”；普通话的“他”，厦门话说“伊”，广州话说“佢”。语法方面的差别，主要指有几种常用的句子，方言中存在着各自特殊的结构方式。如普通话“他比我大”，客家方言说成“但比倨过大”；普通话“他的书被人看了”，青海话说成“他的书看给了”。

【汉语语音】

汉语语音的特点是音节结构简单，音节界限分明，声调是音节的重要组成成分。

汉语的音节由声母、韵母、声调3部分组成。声母指音节开头的辅音，如bǎo（保）、pǔ（普）、máo（毛）、fà（发）中的“b—、p—、m—、f—”都是声母。音节的开头如果没有辅音声母，就是零声母音节，如“ān（安）”、“ōu（欧）”。声母后面的部分是韵母。最复杂的韵母由韵头、韵腹、韵尾组成。韵头和韵腹都是元音，韵尾有的是元音［i］和［u］，这时整个音节就是开音节；韵尾有的也可以是辅音如［n］或［ŋ］，这时整个音节就是闭音节。韵母中韵腹是不可或缺的，其他部分可以不同时出现。普通话的韵头有［i］、［u］、［y］三个。如果韵母中没有韵头，叫开口呼；有韵头［i］的，叫齐齿呼；有韵头［u］的，叫合口呼；有韵头［y］的，叫撮口呼。此外，汉语中还有一种只由一个可以自成音节的辅音构成的音节，如北京话中的“呒［m̩］”、“嗯［n̩］”。

在传统的音韵学习中，给汉字注音经常用反切的方法，反切用两个字来注一个字的音。取前一个字的声母，后一字的韵母和声调，互相拼音就成了被注字的读音。例如“符容切”可以注“逢”的读音。

1918年由当时的教育部颁布的国语注音字母是利用汉字字形制定的一套拼音字母。它仍在台湾省使用，又名“国音字母”。1930年南京国民党政府改名为“注音符号”。

1958年2月11日全国人民代表大会批准公布了汉语拼音方案。1982年国际标准化组织承认为拼写汉语的国际标准。

北京话的声母除去零声母，共有21个，参看下表：

国际音标	拼音方案	注音字母	例　字
p	b	ㄅ	百
p′	p	ㄆ	普
m	m	ㄇ	毛
f	f	ㄈ	发
t	d	ㄉ	东
t′	t	ㄊ	同
n	n	ㄋ	女
l	l	ㄌ	旅
k	g	ㄍ	歌
k′	k	ㄎ	科
x	h	ㄏ	喝

tφ	j	ㄐ	技
tφ′	q	ㄑ	奇
φ	x	ㄒ	奚
tε	zh	ㄓ	知
tε′	ch	ㄔ	吃
ε	sh	ㄕ	诗
ʐ	r	ㄖ	日
ts	z	ㄗ	资
ts′	c	ㄘ	雌
s	s	ㄙ	思

下表是北京话的韵母表

国际音标	拼音方案	注音字母	例字
i	i	ㄓ	施
i	i	ㄧ	鸡
u	u	ㄨ	乎
y	ü *	ㄩ	曲
ɑ	a	ㄚ	八
iɑ	ia	ㄧㄚ	霞
uɑ	ua	ㄨㄚ	瓜
o	o	ㄛ	波
uo	uo	ㄨㄛ	果
r	e	ㄜ	哥
ie	ie	ㄧㄝ	街
ye	ue	ㄩㄝ	厥
ɑi	ai	ㄞ	开
uɑi	uai	ㄨㄞ	快
ei	ei	ㄟ	北
uei	uei * *	ㄨㄟ	回
ɑu	ao	ㄠ	高
iɑu	iao	ㄧㄠ	交
ou	ou	ㄡ	勾
iou	iou * *	ㄧㄡ	又

an	an	ㄢ	山
ian	ian	ㄧㄢ	肩
uan	uan	ㄨㄢ	端
yan	üan	ㄩㄢ	犬
ən	en	ㄣ	根
in	in	ㄧㄣ	今
uən	uen * *	ㄨㄣ	文
yn	ün	ㄩㄣ	君
aŋ	ang	ㄤ	钢
iaŋ	iang	ㄧㄤ	蒋
uaŋ	uang	ㄨㄤ	网
əŋ	eng	ㄥ	庚
iŋ	ing	ㄧㄥ	京
uəŋ	ueng	ㄨㄥ	翁
uŋ	ong	ㄨㄥ	共
yuŋ	iong	ㄩㄥ	永
er	er	ㄦ	儿

*　ü 在 l 和 n 以外的声母之后都写成 u。

* *　uei、iou、uen 前边加声母时，分别写成 ui、iu、un。

儿化韵是汉语语音中的常见现象。当“儿”音节处于其他音节之后时，往往和前面音节的韵母合并成为儿化韵。如普通话“花儿”由 hua’er 合并成 huar。韵母儿化以后声音有时发生较大的变化。有些本不相同的韵母在儿化之后变成了同音，普通话“（小）罐儿”的 guan’er 合并后读成“guar”，跟“（小）褂儿”的 guar 同音。

汉语中还有轻声音节。这种音节读得很轻，没有明显的高低升降的变化。例如普通话“石头”读 shí · tou，“跑了”读 pǎo · le（· 后的音节就是轻音节）。

还需要指出的是，汉语中两个音节连读时，前一个音节的韵尾往往受后一个音节的声母影响而变音，如“面包“miànbao”在实际的语言中是读“miàmbao”的音。

汉语的声调有辨义作用，它是整个音节发音时的高低升降的形式。北京话的声调有阴平、阳平、上声、去声 4 种型式。如果把音高分成 5 度，北京话的四声可以分别记为 55ㄱ、35ㄟ、214ㄋ、51ㄴ。下面是北京话声调表：

调类	起讫点	调号	例字
阴平	55	ㄱ	汤

阳平	35	へ	糖
上声	214	ろ	躺
去声	51	レ	烫

两个或两个以上音节连读时，音节的高低升降往往发生变化，这种现象叫做“连读变调”。例如普通话两个上声字连读时，前一个要变读成阳平，“有井”听起来像“油井”。汉语各方言中连读变调的情况比普通话更复杂。

汉语语音经过几千年的发展，有不少变化。古人说：“时有古今，地有南北，字有更革，音有转移。”

总的来说，汉语语音的基本结构（即音节分声母、韵母、声调3部分组成）从古到今没有改变，而音节的各个组成部分经历了由繁到简的发展过程。这个发展过程一般分成五个阶段：①远古时期：指殷商时代（公元前16世纪～前11世纪）；②上古时期：周秦两汉（公元前11世纪～公元3世纪）；③中古时期：魏晋南北朝至隋唐（公元3世纪～公元10世纪）；④近古时期：宋元明清（公元10世纪～20世纪初）；⑤现代语音时期：民国以来至现在（1911～现在）。各家分期在起讫点上现在还没能统一，这里的划分只是大致的情况。

殷商时代没有留下来什么韵文材料，只能利用形声字和假借字对殷商语音作有限的推测，所以一般都阙而不论。一般讨论汉语语音史，都从上古音说起。

研究上古音的声母，起步很晚，因为主要根据只有汉字的谐声偏旁，其次是异文材料等。据现代大多数学者研究，上古声母共有30多个。塞音声母、塞擦音声母都有浊音、不送气清音、送气清音三套。鼻音声母也分清浊两套。上古有无复辅音，如果有，到底有多少，看法很不一样。主张有复辅音的人，看到不少谐声字与被谐字声母相差相远，如从“各”得声的字有“格”、“客”、“阁”等字，还有“洛”、“路”、“略”等字。他们推测，这些字很可能原来都是由［kl］之类的复辅音演变而来的。但是可以肯定地说，汉代就不存在复辅音了。

研究上占有韵部和声调，资料主要是《诗经》、《楚辞》的用韵，其次是《周易》、《老子》以及其他先秦书籍中的韵语。上古音有30个左右的韵部。同韵部的字是韵腹和韵尾相同，韵头可以不同，所以每个韵部实际上不只包含一个韵母。现在还没有条件研究上古到底有多少个韵母。按照韵尾的不同，上古韵部可分为阴声韵、阳声韵和入声韵3部，有鼻音韵尾［m］、［n］、［ŋ］的为阳声韵，有清塞音韵尾［p］、［t］、［k］的是入声韵，其余的属于阴声韵。有人认为上古的阴声韵尾还带有浊塞音韵尾，这样，上古汉语就全是闭音节的了。

关于上古音的声调，有好几种不同的说法。有人认为古无上去两声（黄侃），有人认为古无去声（段玉裁）。即使认为上古有四声的人，说法也有差别，有人说上古四声可以通押，有人则认为上古四声与后来的四声没有本质上的差别，只是属字不同。近年来从事汉藏语系语言研究的学者认为，汉语在远古时期可能并没有声调的分别，后来，由于不同的韵尾辅音脱落或保存才逐渐产生

了声调。

中古音一般以《切韵》的语音系统为代表。《切韵》是隋代陆法言所编的一部韵书，原本已佚，现在流传的是宋代的《广韵》。《广韵》是北宋真宗大中祥符元年（1008）陈彭年、丘雍奉敕重修《切韵》而成的，全名为《大宋重修广韵》。所以，现在研究《切韵》音系，一般就以《广韵》为主要依据。《切韵》音系反映的是隋唐时期（公元6～9世纪）的语音；可能以洛阳方言为基础，兼有南北古今之音。有人根据《广韵》的反切上字归纳出《广韵》的声母有35个。从先秦到唐末已有一千多年，声母方面的主要变化有：大约在6世纪初舌音发生分化，即从端组中分化出知彻澄等声母。另外，照三（章组）的音值发生了变化，由塞音变为塞擦音。喻四、日母的音值也发生了变化。以上这些变化，大概在中唐以前就已完成。唐末宋初，轻唇音从重唇音中分化出来，正齿音（章组、庄组）合为照组，喻三和喻四也合流了。

上古到中古的韵部变化主要是韵部数目的增加。其中六朝到隋唐时韵部的分化速度加快，有的一部变成二部甚至三部。同时各韵部内部又有变化。盛唐以后（公元7、8、9世纪之间），韵部发展又呈合流趋势，例如唐诗中用韵，有时支脂之不分，有时鱼虞（模）也互相押韵。

《广韵》有206个韵，其中平声57韵，上声55韵，去声60韵，入声34韵。但是韵并不等于韵母，以前有人通过反切下字分析，得出舒声有90多个韵母，入声有50多个韵母，一共是140多个韵母。中古音的韵尾继承了上古阴、阳、入的三分，一般认为中古音的阴声韵尾是开音节的，包括元音韵尾［-i］（如灰韵）和［-u］（如豪韵）。阳声韵尾和入声韵尾与上古相同。

随着时间的迁移，《切韵》音系跟实际口语相差越来越大。初唐时，就有人觉得《切韵》分韵太细，要求太苛。从《广韵》开始，韵目下标有“同用”和“独用”的名目，“同用”是承认这两个韵没有明显的区别。到了宋末元初，为了便于作诗，一些韵书根据《广韵》“同用”的方法，把206韵合并为106韵。江北平水刘渊所编的《壬子新刊礼部韵略》分107个韵，元明以后此书一直被叫《平水韵》。其实在刘书问世之前，金人王文郁已编成《平水新刊韵略》，分106韵。后来流行的平水韵是106韵。但“平水韵”本来就不是完全根据口语编排的，它以《广韵》的206韵而合并，只注意到合，没有注意到分，与客观的语音变化不一致。元明以后，“平水韵”就越来越脱离实际了。

中古时的声调有四声，即平声、上声、去声、入声。从上古到中古声调的变化主要是属字的不同。调类的变化很少，主要表现在阳声韵和阴声韵上，它们的上去声字增加，相应地入声字减少。中古新增加的上声字大多是由平声转化来的。但上声字的增加不如去声字增加得多。由于声调的变化，大约在汉代之后，汉字中不少字出现了一字二读或二读以上的现象。传统小学（音韵、文字、训诂）中把原来的字的读音叫读如音（或读本音），新产生的读音叫做破读或读破音。

近古汉语语音以《中原音韵》的语音系统作为代表。此书成于元代泰定元

年（1324）年。作者周德清，他写书的目的是为写曲正音。此书不受传统韵书的束缚，开创了编写韵书的新路子。在中古，《广韵》系韵书皆以平上去入四声为纲，各字标有反切，音系表现在反切之中。而《中原音韵》没有反切，以韵部为纲，不分卷。韵部共有19个，每个韵部下分四声：平声阴、平声阳、上声、去声。经过学者们的研究，《中原音韵》约有24个声母。中古的全浊声母到这时已经全部清音化，还产生了卷舌声母，零声母也有所增加。《中原音韵》的19个韵部，反映出的最大的变化是，中古的入声韵部与阴声韵部合并了，韵尾［-p］、［-t］、［-k］消失了。阴声韵中合流的现象也很严重。例如原来属微韵的“妃”、“绯”，属齐韵的“西”，属之韵的“旗”，属支韵的“危”，在口语作品中都可以押韵。《中原音韵》的四声与现代北京话的完全相同。中古的平声根据声母的清浊到近古分为阴平和阳平两类：中古清音声母读阴平，如“通、诗、坡、春”；中古浊音声母读阳平，如“同、时、婆、纯”。中古与近古的上声、去声字的属字也有变化，中古浊音声母除鼻音外，读上声的到近古都变成了去声，如“杜”、“上”等字。

《中原音韵》以后，到今天的北京音系，主要有以下几个变化：①收［-m］尾的音节变成了收［-n］尾的音节。这大概在明末就完成了变化。②产生了撮口呼音节。这个变化的完成不晚于明末清初。清初潘耒编的《类音》正式提出了“开齐合撮”四呼的名称。③产生了儿化音。这可能在隆庆、万历间就有了。④［ŋ］、［v］声母消失，变成零声母。⑤［k］、［k′］、［x］三母的齐齿、撮口呼与［ts′］［ts′］［s］三母的齐齿、撮口两呼都变成［tφ］［tφ′］［φ］。

语言的发展是不平衡的，汉语有一些方言到目前还保留着中古音甚至上古音的一些特点。例如入声独立作为声调，在大多数方言中保存。其中广州话保存最完全，［-p］、［-t］、［-k］3个清塞音韵尾都有。南昌话保存［-t］、［-k］韵尾。

【汉语词汇】

汉语中的词汇，包括所有的词，还包括性质和作用相当于词的固定词组（如成语）。

汉语中构词的成分是词素。有不少词素在单独使用时可以成词，同时它们又可以相当自由地合成为词。因此，汉语可以用有限的语素构成无数个词。汉语的构词方式主要有3个：①重叠法：用重叠法构成的词又可以分为两类，一类是构成的成分是语素，如爸爸、妈妈、弟弟、妹妹；一类是构成成分不是语素，只起音节的作用，这一类又叫叠音法，如“楚楚动人”中的“楚楚”，“喋喋不休”中的“喋喋”。②附加法：指在词根前加前缀或在词根后加后缀。汉语中常见的前缀有“老、阿、第”等，常见的后缀是“子、儿、头”。前者的例子如“老三、阿明（人名）、第一”，后者的例子如“桌子、花儿、石头”。③复合法：汉语缺乏形态变化，所以词根复合法是应用最广的构词法。用复合法构成的词跟词组的结构基本上是一致的，如可以分为“主谓”（心绞痛）、“偏

正”（草屋）、“并列”（人民）、“述宾（革命）”、“述补（抓紧）”等类型。

汉语词汇非常丰富。现代汉语的词汇可以说是一个复杂的层积体。它从古代继承了许多词汇，其中成语和典故就是突出的例子。汉语中的成语多是四字，结构紧凑，语法功能相当于一个实词，运用起来可以使语言精炼，如“毛遂自荐”、“一鸣惊人”、“惩前毖后”，每四个字就包含了一个历史故事。成语的运用还可以加强语言的形象化，具有修辞作用。例如如果要描写风景，说一句“水天一色”，马上就使人脑海中浮现出诗情画意般的景色来了。成语加固了语言的稳固性，是很有用的词汇成分。现代汉语不光书面语中大量运用成语，人们日常生活中也常常用到成语。汉语方言众多，词汇各具特色。有不少方言词被吸收到共同语中，例如西南官话中的“搞”被吸收到普通话中以后，被人们大量运用，几乎什么都可以说“搞”，如“搞生产、搞学问、搞竞赛”，做一顿饭也可以说“搞一顿饭”。方言词汇被吸收到共同语中，丰富了共同语的词汇，加强了人们的联系。这一方面不多作介绍。下面主要按照历史先后简单谈谈汉语词汇的发展。

殷商时代，汉语已形成了一个丰富的词汇体系。从殷墟甲骨文的材料来看，汉语的基本词汇那时差不多已经具备，例如有表示人们最熟悉的自然界现象和事物的一些词，天象名如：星、雷、电、云、虹、风、雨；地象名如山、水、丘、阜、河、川、江、州、石、火；动物名如牛、羊、豕、龙、鱼、鸟、马、豚、彘、兔、兕、象、狼、狐、虎、鹿、麋、牝、牡、龟、鳖、鸡、雉、虫；植物名如木、林、艸、果、栗、杞、杏、桑、竹、禾、黍、来、麦、秜；表示生产和生活资料的词，如刀、斧、耜、耒、辰、刈、田、囿、圃、宫、室、门、户、仓、廪、井、舟、车、舆、弓、矢、网、罗、毕、鼎、鬲、尊、卣、甗、皿、盘、匜、爵、米、酒、鬯、丝、帛、衣、裘、巾、旂、囊、玉、贝、角、磬、鼓；表示时令和方位概念的词，如年、月、日、春、秋、旬、今、昔、翌、晨、旦、朝、昃、昏、暮、夕、上、下、左、右、东、西、南、北、中、内、外；表示最基本的性质状态的词，如大、小、高、甘、赤、白、黄、黑、幽、明、吉等；表示最基本的动作变化的词，如出、入、步、行、生、死、毓、开、问、闻、听等；表示人体部位器官的词，如心、趾、骨、耳、鼻、目、口、舌、齿、肘；表示数量的词，如一至十数字、千、百、万、卣、朋、丙；表示人称和指代关系的词，如我、汝、乃、此、兹；表示人伦和身份的词，如祖、妣、父、母、兄、妻、妇、妾、子、女、臣、尹、民、众、工、王、侯、伯、巫、史；天干地支名，如甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸；子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。

殷人重视祭祀，因此有关祭祀方面的词汇特别丰富，如祀、肜、酓、岁、龠、叔、御、祊、禘、賁、沈等等。这些词后来大多消亡了，即使保留下来，一般也只用普通意义，不含祭祀义。

有些词看起来与后代完全相同，但词义并不相同。例如“翌”字，后代一般指第二天，即明天，而甲骨卜辞中的“翌”既可以指第二天，也可以指第三天，甚至可以指好些天以后。

殷商时代的双音词还不多，主要是一些官名、人名、地名，如小臣、多尹、射凿、沚戠、丘商、自荥等。

周秦时代，由于社会生产力的发展，社会政治、经济制度乃至人们的思想观念都发生了变化。春秋战国之时，百家争鸣，士人纷纷著书立说，流传到今天的古籍也不少。总的看，古汉语词汇的基本规模在这一时期里已经形成。例如，由于农业生产的发展，有关农业方面的词汇大为增加，《周礼》“大宰之职”有九谷的说法，除了殷代就有的黍、大小麦以外，还有稷、秫、稻、麻、大豆、小豆。根据其他书籍，当时的粮食作物还有稙、穜、稑、秬、秠、芑、粱、穄等。《考工记》的“匠人为沟洫”里详细叙述了当时的灌溉系统，出现了甽、遂、洫、浍等新词。当时的农具名有犁、锄、铲、铫、镃基、镰，大多是殷代没有的。新增加的词中还有不少金属和冶铸方面的名称，如金、铁、铅、镠、锻、铄等。还有大量的表示抽象概念的词，如仁、义、礼、智、信、孝、弟（悌）、德、善、恶、慈、友、爱、恕、忠、道、勇、廉、耻等，这里面还包含不少表示抽象的对立矛盾概念的词汇，如《老子》、《易经》里有强弱、虚实、泰否、损益、盈虚、消长、剥复等词。

除了实词以外，文言虚字这时也增加了很多，诸如指示代词、人称代词和疑问代词，表示并列、承接、转折、选择、因果、假设和让步的连词，以及各类介词、语气词和叹词都差不多完备了。

《诗经》、《楚辞》是这一时期有代表性的韵文作品，二书中出现了大量的叠音词和联绵词，如夭夭、窈窕、婆娑、缱绻、滂沱等等。战国时代诸子百家敷张扬厉、恢弘奇诡的文学语言成为后代文言文的范本，对汉语书面语词汇产生了深远的影响。

自汉代到唐代的1000年，是中国封建时代的鼎盛时期。农业、手工业、商业都呈现出前所未有的繁荣现象。同时，对外交通逐渐频繁，民族融合和文化交流非常突出。以冶铁业为例，这一时期出现了“炉（镕铁炉）”、“排橐（风箱）”、“水排（利用水力的排橐）”、“唾（吹水筒）”、“坊（土型范）”等词。由于农业生产的发达，人们在观测天文方面有了进步。两汉时期出现了“浑仪”、“濮象”等天文仪器，同时出现了《九章算术》、《周髀算经》等数学著作。这里面有许多新词，如浑仪（浑天仪）、候风仪、地动仪、岁差、差率、盈缩、极、度、穹天、运行、髀、周、算术、律、分、度、勾、股、自乘、变数等，虽然有些词并不是新造的，但由于它们运用于科学名词，于是就有了新的含义。又如张仲景所著《伤寒论》一书，记录了大量的医学新词语，如脉、脉涩、脉浮、寸、关、尺、表、里、恶寒、针灸、虚、实等等。这些中医上的词语都一直沿用到现在。

这一时期的文学语言也空前发达，汉魏六朝的散文、辞赋和乐府诗歌以及唐代诗文各极一时之盛。值得注意的是，自汉魏以后，书面语和口语逐渐脱节，词汇上的差异越来越大。先秦古籍如《尚书》佶屈聱牙，其中所用的一些词语及其意义，到了汉代就已经显得难以理解了。司马迁作《史记》，不得不以汉代通行的语言翻译《尚书》中的句子，如把《尧典》中的“克明俊德”译为“能明驯德”，把“协和万邦”译为

"合和万邦"。汉乐府民歌记录了一些当时民间的活的词汇。六朝时代的一些文献也记录了一些口语。到了晚唐时代，禅宗语录（如《六祖坛经》、《祖堂集》）和通俗文学作品（如敦煌变文）比较充分地反映了当时口语的面貌。

中国是个多民族的国家，上古时期中国人的祖先就已经跟四方边疆诸部族有过不少来往，这种来往无论是敌对的还是友善的，都少不了语言的接触。因此汉语中的外来成分在先秦时就应该有了，但是由于它们早就融入了汉民族的语言，现在很难辨别出来。汉代以后，由于民族关系的密切，国际交往的频繁，汉语中陆续加入了一些明显可辨的外来词，主要是匈奴和西域的借词。前者如骆驼、猩猩、师比、琵琶、胭脂、酪。"匈奴"属北狄种族，他们随世易名，因地殊号。在商周间叫鬼方、混夷、獯鬻，周代叫猃狁，春秋叫戎狄，战国时才开始称匈奴，又叫作胡。胡人历代不断跟汉人发生战争。东汉末更入据北部，前后建立过许多小国家（所谓五胡十六国）。西域，指玉门关、阳关以西的地方。它包括于阗、大宛、焉耆、阿拉伯等国在内，而且习惯上也包括从西域这条交通路线前来和中国交往的大秦（罗马帝国）、安息（古波斯国）、身毒（今印度）在内。汉武帝派遣张骞通西域以后，汉使和西方诸族的使者陆续带来了许多特产贡物。如吹鞭、狻猊、狮子、苜蓿、瑠璃、葡萄、石榴、茭、槟榔、没药、箜篌、觱篥、笳、酥等，还流入了一些一般名词，如木乃伊、酋长、可汗等。

在汉武帝征服西域后，佛教就开始传入中国。东汉明帝永平年间，派蔡愔到印度求佛法，归来修建寺庙，翻译佛经，佛教于是渐渐流布开来。但六朝以前翻译的佛经大都是直译，文词晦涩难懂，只是在佛教徒内部诵习。东晋以后，风气改变，佛经渐渐改用意译，流传很广。文人学士喜欢谈佛，经常在作品中引用佛经禅语。隋唐两代，这种风气更加盛行。佛教用语对汉语发生了很大的影响，如佛、塔、劫、夜叉、魔、阎罗、茉莉、袈裟、和尚、钵、僧、罗汉、菩萨、三昧、禅、刹那、玻璃、尼等词都进入了汉语。有些佛教用语是用意译的方法而进入汉语的，人们早就习以为常，不知它们是外来词了，如现在、过去、未来、世界、方便、平等、圆满、烦恼、因果、结果、因缘、缘分、庄严、慈悲、法宝、法门、地狱、金刚、天堂、究竟、毕竟、宿命、信心、导师、道具等。

宋代开始，中国的经济，尤其是手工业和商业的发展，使城市居民的生活有很大改变。例如关于作坊、市场、商行、店铺的词语有：木作、竹作、油作、砖瓦作、裁缝作、碾玉作、利市、早市、灯市、米市、肉市、花市、金银市、鱼行、菜行、果子行、薑行、麻布行、骨董行、面店、酒店、客店、茶店、馄饨店、金银铺、针铺、漆铺、药铺、绒线铺、瓦舍、勾栏等。各种日用消费品的名目也大为增加，我们现在能吃到的各种小吃，很多在宋代就有了。由于农业生产的进步，有关作物品种的词语明显增多，有人统计宋代有关稻米名称的词语就有几十个。宋代自然科学和应用技术（如天算、律历、土木建筑、农田水利）进步较大，有不少发明创造和专门著述。元明时代又从近东伊斯兰世界传入一些科技知识和观测仪器。到了明末

清初，欧洲来华的传教士和中国知识分子合作，译述了许多西方科技书籍（包括数学、天文、历法、乐律、舆地、水利、机械制造等等），如意大利天主教耶稣会传教士利玛窦（Matteokicci，1552～1610）和徐光启合作，译有《几何原本》、《测量法义》等书。书中有不少新的科技词汇，如直线、中行线、底线、三角形、直角、锐角、钝角、内角等。这些词一直沿用到现在。

元代和清朝的统治者分别是蒙古人和满洲人，在他们当政时期，蒙古语和满洲语借词曾经在汉文学作品中出现过。如元曲中有铁里温（头）、哈喇（杀）、米罕（肉）、抹邻（马）、答剌孙（酒）等蒙古语借词。满洲语的借词如贝勒（清代爵号“多罗贝勒”的简称）、贝子（清代爵号“固山贝子”的简称）。但蒙古语和满洲语的借词能在汉语中生根的很少，只有蒙古语中的站赤（驿站）的“站”，以及把势、胡同、蘑菇、褡裢等保留了下来。现在人们吃的一种用面粉加水、糖、奶油等制成的糕点，叫萨其马，是满语 sacima 的音译。

这一时期还是汉语口语词汇大发展并源源进入语体文学的时期。宋代的话本不仅在内容上而且在语言上都很接近当时的实际生活。一些文人学士所著的“语录”，为了使人容易听懂说理性的文章，大量使用口语语词。如《朱子语类》中就有：思索、狭隘、许多、理会、自家、外面、分晓、口头、子细（仔细）、平日、逐日、而今、常常、空闲、那里、捉摸等口语语汇。明清人小说中所用的口语词更是举不胜举，姑且从略。

鸦片战争以后，中国社会发生了急剧的变化。西方资本主义文化像狂潮一般冲开中国的大门。开明人士大量介绍西洋的哲学、社会科学和自然科学。其间从鸦片战争（1840～1842）到戊戌变法（1898），新词的产生还有限。而戊戌变法到“五四”运动（1919），新词产生比较快，政治、经济、外交一类新词所占的数量特别大。如新创的词有国会、法院、公司、火车、轮船、飞机、显微镜、收音机、消炎片、降落伞、羽毛球等。音译的词有：沙发（英语 sofa）、扑克（英语 poker）、坦克（英语 tank）、马达（英语 motor）、咖啡（法语 café）、可可（英语 cocoa）、布丁（英语 pudding）、沙拉（法语 salade）、三明治（英语 sandwich）、磅（英语 pound）、吨（英语 ton）、夸脱（英语 quart）、安培（法语 ampére）、伏特（英语 volt）、欧姆（英语 ohm）、瓦特（英语 watt）、先令（英语 shilling）、里拉（意大利语 lira）、模特儿（英语 model）、撒旦（希伯来语 sātān）、逻辑（英语 logic）、盖世太保（德语 Gestapo）。意译词如电话、电车、电影、电视、肥皂等。汉语中不少意译词语，是采用了日本人的译名。它可以分为两类，一类是利用古汉语中原有的词语，赋予它新的含义，如革命、教育、文学、艺术、文化、文明、封建、机械、机会、惟一、演说、同志、精神、具体、专制、社会、劳动、环境、保险、经济、意味。另一类是利用两个汉字构成按照汉语原义讲得通的新词，如：哲学、科学、企业、历史、政策、独裁、警察、目的、主义、象征、演绎、绝对、抽象、欢迎、研究、改良、改善、解放、批评、批判等等。

中华人民共和国建立以后，随着社

会各方面的发展，新词大量产生。由于历次运动，新词产生的速度非常快。如十年文革中就产生了诸如大串联、工宣队、斗批改、插队、打砸抢、红卫兵、臭老九、牛鬼蛇神、牛棚、革委会、文攻武卫、逼供信、黑帮、造反派、五七干校等词。1978年改革开放以后，出现了外向型、特区、留成、利改税、个体户、创汇、国际大循环等反映当代经济建设的词汇。同时由于体育事业的发展，许多体育用语也融入了日常生活，如当好二传手、打快球、反越位、黄牌警告单位等。值得一提的是，大陆和台湾隔绝多年以后已经开始互相来往，两边的语言也相互受到很大的影响。不少词先是在台湾使用的，如"认同"、"共识"、"整合"、"层面"、"目标管理"等词，对于大陆同胞已经习以为常。大陆上有的词，如"鸣放"、"高姿态"、"领导班子"、"表扬好人好事"等也被台湾同胞用于指称自己的事情。还有一些词，大概同时受商品经济和台港澳语言的影响，一些在大陆上已废弃多年的词语又有重新复活的现象，如"小姐"、"太太"、"款式"、"当铺"、"股份"、"疲软"、"看好"、"拍卖"、"卖春"等等。

汉语词汇在几千年的发展中，形式上也有变化，总的趋势就是双音词不断增加。前面说过，殷墟甲骨卜辞中双音词还不多。周秦时代，双音词数量有了较大的增加，《诗经》中有200多个叠音词，大多是双音节的。西周金文中出现的双音词如朝夕、左右、朋友、疆土、皇考、小子、百生（姓）、怀柔、婚媾、缅怀、绸缪等词。汉语中大量的双音节复合词是在春秋战国时期发展起来的。除了语音造词（即叠音词）以外，当时以同义或近义语素构成的联合式双音词最多，偏正式次之，动宾式较少，主谓式只有少数的例子。联合式的双音词如：杨柳、衣囊、经营、爪牙、家室、腹心、泣涕、琴瑟、跋涉、嫉妒、幽昧、清白、变化、贪婪、离别、荣华、年岁。偏正式的如：男子、女子、农夫、童子、灌木、君子、小人、夏至、美人、飞龙、金相、未央、太息、流水、微言。动宾式的如：得罪、牵牛（星）、充耳、携手、剖心、成功、成仁、让国、守分。主谓式的如：天命、狐疑、目成。但是上古时代的复合词，有不少与词组还无明显的分界。复合词内部的次序也不很固定，如朋友也作友朋，家室也作室家，离别也作别离。这种现象还延续了较长的时间。另外，春秋战国时还出现了合音词，如丁宁→钲、终葵→椎、蒺藜→茨、何不→盍、不可→叵、之乎→诸、者焉→旃。这种现象后代较少见。

汉代以后，双音词已为数很多，同时双音虚词的份量也有所增加，如果然、必定、未必、千万、从来、元本、一齐、因为、所以、因而、不但、不惟等。主谓式复合词增多，如席卷、囊括等。还产生了动补式复合词，如饿死、保全、饱满、破坏、说合、矫正。联合式复合词出现有复词偏义的一类，如顾炎武《日知录》卷二十七说："得失，失也；利害，害也；缓急，急也；成败，败也。"

词缀在东汉时有"阿"，魏晋以后又有增多，如后缀"子"，南朝乐府中有石子、艇子等词；还有后缀"头"，《世说新语》中有"石头"，《齐民要术》中有"锄头"。后缀"儿"在敦煌变文中就能看到（如猧儿）。

宋代以后在新产生的词里，双音节词占明显优势，三音节词也有所增加。汉语整个词汇体系中，双音词在这时已占优势。鸦片战争以后，除了继续保持这个趋势外，三音节复合词、四音节复合词多起来，如寒暑表、青霉素、电熨斗、打哈哈、倒栽葱、来不及、吃不消、啃不烂、金不换、脑血栓、自来水笔等等。附加法构词更为发展，一些构词成分词缀化，如性、化、员、家等，用它们构成的复合词非常多，如党性、启发性、电气化、知识化、作家、艺术家、演员、指挥员等。简称也不断出现，不少简称因常用而转化成词，如统一战线→统战、武装警察→武警、少年先锋队→少先队、亚洲体育运动会→亚运会。还出现了洋文夹中文的词，如BP机、卡拉OK等等。

【汉语语法】

汉语的语法具有很大的稳固性，这是和汉语语音、词汇的不同之处。下面我们分两部分来谈汉语语法的变化。第一部分谈词类的古今变化，第二部分谈句法的历史发展。

汉语语法研究中，向来把词类分为实词和虚词两大类。这两类词古今都有变化，但虚词的更替更引人注意。例如，上古有一套繁复的代词系统，人称代词中第一人称有“吾、我、卬、余、予、台、朕”等，第二人称有“汝（女）、若、乃、而、戎”等，第三人称有“其、之、厥”等。这些词在最早的时候可能有格的区别。人称代词的单复数情况是，除“朕”、“予”、“台”、“卬”只用于单数外，其他没有明确的单复数的界限。战国以后，人称代词有加“侪”、“等”、“曹”、“属”等字表示复数的。真正的人称代词复数如“我们”、“你们”、“他们”是宋代以后才产生的。到了中古时代（魏晋南北朝隋唐，公元3世纪至10世纪），“台、卬、戎”等被淘汰，口语里产生了一些新的人称代词，如“侬”、“俺”、“咱”、“你”、“伊”、“渠”、“他”。这里面有的可能是上古某个代词的变音，如“渠”是“其”变来的。到了现代汉语，书面语中受西洋语言分阴、阳、中性的影响，人称代词发生了两个变化：①“他”分化出“他”、“她”、“它”三个代词；②“它们”也开始广泛应用。

指示代词在上占有“之”、“其”（“之”、“其”作为“人称代词”，是由指示代词变过去的）、“兹”、“此”、“斯”、“是”、“他”、“莫”、“彼”、“夫”、“尔”、“若”、“然”。上古汉语的指示代词可能分近指、远指、中指、泛指等几套。“是”、“斯”、“此”是近指和中指，“夫”、“彼”是远指，“之”、“其”、“兹”是泛指。至于“尔”、“若”、“然”则可能是谓词性指示代词。唐宋以后，口语里“这、那”代替了“此、彼”。“这”字也写作“者”、“遮”。另外，唐宋时还产生了一些别的代词，如“恁么”。

疑问代词上古有谁、孰、何、曷、胡、奚、侯、遐、恶、安、焉等。南北朝时，出现了“底”，意义和“何”相似。唐代产生了“什么”，也写作“甚么、甚末”，或写成合音形式“甚”。现代汉语的“怎么”，在唐五代只用“争”表示，到五代以后用“怎”字，同时产生了“怎生”、“怎么（怎末）”、“怎

的”等语。现在，疑问代词共有“谁”、“什么”、“哪里”、“怎么”、“怎（么）样”几个。它们还产生了虚指的用法，如“谁没见过太阳”、“什么好就吃什么”。

在虚词的更替中，介词和语气词的更替也比较突出。上古的主要介词有“于（於）”、“自”、“与”、“以”、“为”。现在除了在书面语中使用外，口语中基本不用。现代汉语的介词大都由实词虚化而来，如晋代以后，“在”、“向”虚化为介词，逐渐在口语中代替了“于（於）”。“和”是在唐代虚化为介词的，它最初是形容词，先虚化为连词，再虚化为介词。

汉语的语气词大概是在春秋以后逐渐产生和发展起来的。表示陈述语气的有“也、矣、焉、耳”，表示疑问语气的有“乎、哉、与（欤）、邪（耶）”，表示感叹语气的有“哉、夫”，表示祈使语气的有“也”等。上古的语气词全部都在口语中消亡了。现代汉语中常见的语气词可以分为三组。①表示时态，如“了”、“呢”、“来着”；②表示疑问或祈使，如“呢”、“吗”、“吧”；③表示说话人的态度或情感的，如“啊”、“呕”、“欸”、“嘿”、“呢”。

上古汉语的否定副词比较复杂。先秦时代“弗”“不”是一组，“勿”“毋”是一组，这两组的用法是分别相对的。“弗”和“勿”所修饰的及物动词一般不能带宾语，“不、毋”则相反。除此之外，还有“非”、“未”、“莫”、“末”、“蔑”、“亡”、“曼”都是否定副词。到了中古口语中主要只有“不”、“莫”、“未”几个。“不”成为表示一般性否定的基本形式，完全取代了“弗”，“非”为“不是”所替代。至于表示禁止性的否定副词“毋、勿”，虽然还出现在中古的书面语中，但在口语中是逐渐被“莫”代替了的。

就实词来说，值得注意的是古代汉语中有词类活用的现象。最常见的是形容词、名词、数词活用为动词，如《左传·桓公十一年》：“宋雍氏女于郑庄公。”“女”本是名词，在此用为动词，意思是“嫁女”。形容词、名词用作动词，有时含有使动或意动的意义。如《史记·项羽本纪》：“纵江东父兄怜而王我，我何面目见之?”“王我”是“使我为王”的意思。又如《战国策·齐策》：“孟尝君客我。”“客我”是“把我当作客人看待”的意思。

古汉语和现代汉语句法上的差别主要表现在新旧句式的消亡与替换、语序的变化上。

上古汉语中，名词或名词性词组可以直接作谓语，形成判断句，一般以“也”字煞句，有时主语后还有“者”字，如《庄子·德充符》：“夫子，圣人也。”《史记·屈原贾生列传》：“夫天者，人之始也；父母者，人之本也。”《史记·孟子荀卿列传》：“荀卿，赵人。”战国后期，由于“是”经常出现在主语后面复指主语，它逐渐变成了系词。如汉初人抄写的马王堆出土的帛书中有一幅根据天象判断吉凶的古书，其中有“是是帚彗”、“是是竹彗”、“是是嵩彗”等句子，这些句子里的第二个“是”显然是系词。此书原为战国后期楚人所著。在“是”字成为系词之后，它又产生了多种新的用法，如起强调作用的用法，像“我是打过电话”中的“是”。

汉语的动词谓语句也经历了一个复杂化的过程。例如先秦时代动词很少带结果补语，汉代才比较多见。魏晋南北朝以后应用才普遍起来。开始的时候，动词和补语的关系还不很紧密，中间可以插入宾语（如杜甫《奉陪郑附马韦曲》："石角钩衣破"。），宋以后，这种情况就少见了。用结构助词"得"连接的补语，始见于唐宋之际的白话，现代汉语中运用非常广泛。

在近代汉语中还产生了一种重要的句式，即处置式"把"字句。"把"字句的前身是"将"字句。 "将"和"把"原来是动词，虚化而成为介词。在处置式产生的初期，宾语后面可以只有一个单音节的动词。宋代以后，动词部分必须是复杂结构。而且到了更晚的时候，动词本身也可以带宾语，如《红楼梦》第二十四回："把你嘴上的胭脂赏给我吃了吧。"

被动式的出现也是汉语句式发展中的一个重要事件。在先秦时代，动词用于被动意义与用于施动意义在形式上是一样的。春秋时代产生"为"字句和"见"字句在表示被动。汉代以后，出现"为……所"式句和"被"字句。起初，"被"字句中还没有施事者，汉末以后，"被"字句中有了施事者出现。以后它在口语中逐渐代替了"为……所"式。

汉语的动词词尾是在近代产生的。"了"在东汉的文献中有作"终了、了结"解，是动词。到了唐人诗句中，"了"字已经在很多地方不用作谓语，而逐渐虚化。唐末五代，出现了"动+了+宾"形式，"了"才真正成了词尾。"着"也是从动词虚化来的。原来它是"附着"的意思，南北朝时，"着"字一般只用于处所词的前面，并且常常和"前、后、上、下、中、边"等字相呼应，如《世说新语·德行》："长文尚小，载著车中。"这种用法继续发展，到了宋代，就有了表示正在进行的意思了。宋元时代，"着"有时还可以表示完成，与"了"界限不清；明代以后，特别是十七世纪以后，"了"和"着"才有了明确的分工。"过"的出现比较晚，大约在唐代开始虚化，宋代逐渐多起来。如《朱子语类辑略》卷五："看过了后，无时无候，又把起来思量一遍。"

汉语句法方面的另一个变化是语序的变化。

汉语的主语和谓语的位置相对来说是最固定的，总是主语在谓语的前面。现代汉语和古代汉语都有一些把主语放在谓语后面的例子，主要见于感叹句和疑问句，这是大家熟悉的。比较特殊的是在殷墟甲骨卜辞中可以看到一般的句子中，主语放在谓语后面，谓语后面不带语气词之类的标记，如"受年商（《甲骨文合集》20651片）就是"商受年"。这在古籍中是看不到的。

古书中宾语的位置比较特别。先秦时代，否定句、疑问句中代词宾语是放在动词之前的，如《论语·先进》："居则曰：'不吾知也。'"《论语·子罕》："吾谁欺？欺天乎？"有人推测更早的汉语中所有宾语可能都在动词之前。汉代以后，上面所提到的两种句子中的宾语逐渐可以不前置了。到了南北朝以后，后置的现象已经在口语中完成了。

汉语语序中的另一大变化是介词结构的位置的移动。先秦时代，表示处所、

对象、时间的介词结构一般以放在动词后面为常，如《孟子·梁惠王下》："民以为将拯己于水火之中也。"《孟子·离娄下》："逢蒙学射于羿。"《庄子·天运》："利泽施于万世。"到了汉代，介词结构渐渐可以无条件地移到动词的前面，如《汉书·王褒传》："褒于道病死，上闵惜之。"南北朝以后，"在"字取代了"于"字，除了表趋向的"在"字结构外，一般的"在"字结构放在动词（及其宾语）的前面为常，如曹植诗："萁在釜下燃，豆在釜中泣。"

汉语数词、量词与名词的组合顺序也经历了较大的变化。先秦汉语中，量词不多，"数＋名"和"名＋数"的形式都较常见，"名＋数＋量"的形式几乎是惟一的形式。魏晋南北朝以后，量词大量产生，"数＋量＋名"也成为正常的语序。现在，除了在计帐的场合，一般都不用"名＋数＋量"的形式了。

从以上的叙述中可以看出，汉语语法经过几千年的发展，虽然变化不是很大，但是总的趋势是，词类越来越完备，各类词的分工也越来越明确。尤其是汉语的虚词体系经过长期的历史发展，逐渐丰富，作用日益增加。汉语的句法结构也逐渐丰富和严密，完全可以表达人们日趋复杂和严密的思想。

在灿烂辉煌的中华传统文化中，汉字汉语的地位是非常重要的。

汉字是汉语的载体，汗牛充栋的汉文化典籍是用汉字记录下来、流传至今的。即使撇开各种文化典籍所记载的内容，从汉字本身也可以看到不少古代的文化传统。

首先，由于汉字的表意性，不少事物经过汉字表现出来，使人们有亲见其物的感觉。且不说人们常见的那些动物，如牛、羊、犬等，在古文字中简直被描绘得栩栩如生，就是那些似乎从未见过的事物，也可以从字形上看出当时古人是怎么认识这些事物的。例如，作为中华文化象征的"龙"，它到底是什么样的动物？古书中的说法使人不可想象（如《说文》说它"能幽能明，能细能巨，能短能长"）。

其次，从汉字中还可以看出古代人的一些习俗。

有人认为周代始祖后稷名弃，可能就是因为出生后曾被抛弃而得名。据民族学研究，古人生孩子后可能会因迷信或生活困难等原因弃而不育。这种现象也可以从古文字中得到佐证。古文字的"弃"，字形表示用箕盛婴儿去抛弃掉。

古人的居住情况我们也可以从古文字中略窥一斑。

农业生产是人们生活中的一件大事。古文字中不少字形反映了古人农业生产的情况。

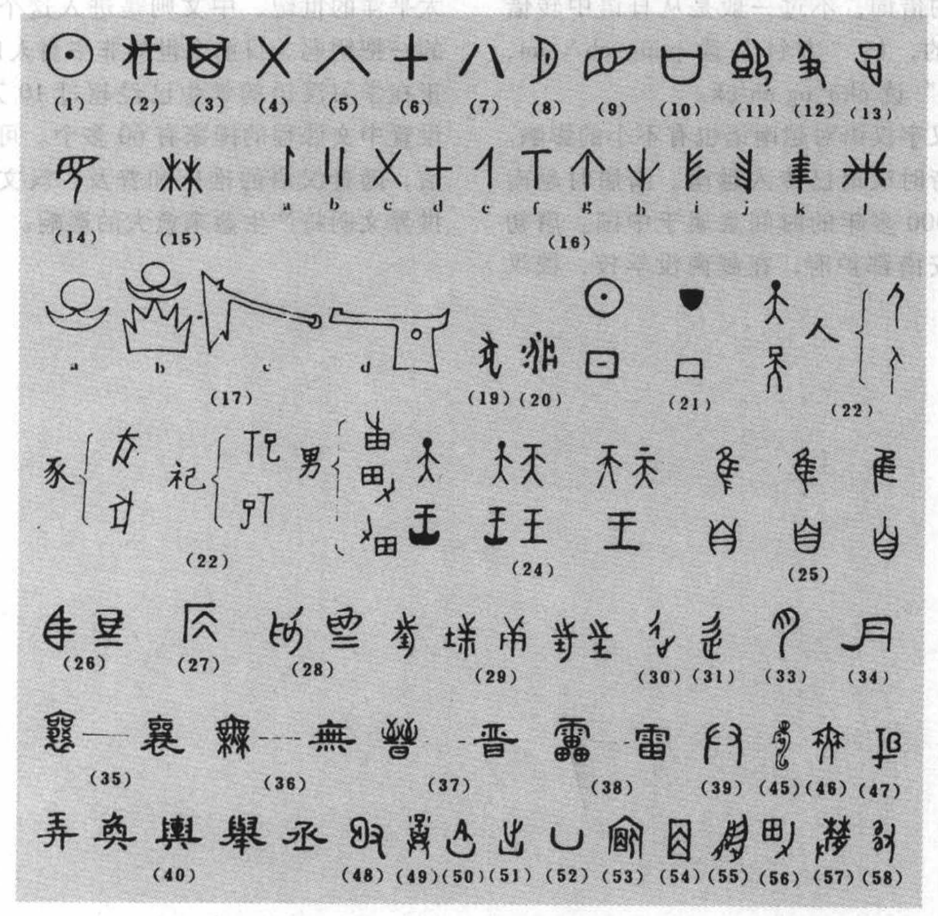
早在历史上，汉字汉语就对中国周围的异族文化产生过深厚的影响。11世纪党项族建立的西夏国就仿照汉文楷书创造了自己的文字，13世纪西夏灭亡后，西夏文还流行过一段时间。契丹族借用汉文笔画创造了契丹文，流行于10世纪至13世纪的辽国和西辽。女真族参照契丹文和汉文创造了女真文，流行于金朝。金灭后，继续使用，一直到明中叶以后才废止。另外，彝文创于明代（可能更早），是表意文字，也曾深受汉文的影响。还有不少民族在汉字的基础上创造过文字，如壮族的"土俗字"、水族的"水书"。也有些民族用汉字字音记述本民族的语言，如瑶族的"过山

榜”等。

汉字汉语对日本、朝鲜、越南等语言文字的影响更是众所周知。

相传公元4~5世纪，汉字由中国经朝鲜半岛传入日本，成为日本的官方文字。日语汉字的发音分音读和训读两种。近似汉字本来读音的叫音读，取汉字的字义而按日语的固有读法发音的叫训读，如“父”读 chì chì，“母”读 ha ha。音读又分三种：六朝时传入日本的中国南方音叫吴音，隋唐传入日本的中国北方音叫汉音，宋以后传入日本的中国南方音叫唐音。由于隋唐时日汉交流最多，所以日语汉字音读中汉音占大多数。

日本人自己创造的假名，共有73个。片假名是借汉字的草书造成的，如“あ”是“安”的草体，“い”是“以”的草体。平假名是借汉字的楷书偏旁造成的，如“ア”是行书“阿”的左偏旁，“イ”是“伊”的左偏旁。此外，日语词汇中表示身体、天文、矿产资源和抽象概念的大都借自汉语。明治期间，日本向西方学习，翻译西方书籍，利用汉语的构词法创造了大量的新词，或者赋予古汉语词汇以新的含义，后来这些词又被汉语借回。前面我们在“汉语语汇”中已经举过不少例子了。



汉字汉语对朝鲜语的影响也是很大的。公元前195年（汉高祖十二年）燕人卫满亡命入朝鲜，自立为朝鲜王。公

元5世纪前后，汉字已经被用作朝鲜的文字。朝鲜语中的汉字也有音读和训读之别，但训读未保存下来。直到1444年，朝鲜人创制了文字“训民正音”(后来改称朝鲜文)，这是一套音位字母，从此它代替了汉字。现代朝鲜语的新词，除少数自己创制的以外，多数是汉语的借词，不过一般是从日语中转借过去的，如“方针”读 pang ch' im，“政策”读 chə ng ch'ɛk。

汉字汉语对越南语也有不小的影响。汉武帝时汉语已传入越南。隋唐时越南曾有300多年的时间隶属于中国。唐初曾置安南都护府，在越南没学校，授汉字。越南语中的词汇有两套，白话是越南固有的词汇，而文言则是汉语借词。例如“一”读 nhât⁵，“二”读 nli⁶。

随着中国经济的发展、政治地位的提高，当代世界各国掀起了“汉语热”。这主要是出自外交、贸易、旅游以及学术研究的需要。有人预言，21世纪将是太平洋的世纪，中文则是进入这个时代的一把钥匙。目前全世界非华裔人口中，正在学习汉语的学生已经超过10万人，设置中文课程的国家有60多个。可以相信，随着汉语的推广和普及，汉文化对世界文明将产生愈来愈大的影响。

十、古籍文化

【古籍形态】

古籍出现于文字产生之后。在不同的历史时期，古籍的物质载体不同，形态各异，撮其要者，有甲骨文、铭文、石刻文字、帛书、简牍、纸写本、纸印本等。

甲骨是中国现存最早的书籍。所谓“甲”，即龟甲，也就是乌龟壳；所谓“骨”，指牛胛骨或兽骨。刻在甲或骨上的文字叫“甲骨文”，也有人称“龟册”或“甲骨书”。商王朝时，人们非常迷信，不论大事小事，都需求神问鬼，如战争的胜负、疾病的轻重、农业的收成、打猎的收获、妇女的生育、气候的变化等都要问鬼神。问鬼神的途径就是占卜，甲骨就是当时占卜的工具，而刻在甲骨上的文字就是当时占卜的记录，即卜辞或与占卜有关的记事文字。刻划文字的



龟甲



商代的甲骨文刻片

工具主要是玉石或金属的锋利刃具。殷商灭亡后，甲骨也被掩埋于地下。它的发现是清朝末年的事。当时在河南省安阳小屯村附近，农民耕地时发现大小不同的甲骨，以为这是龙骨，当作一种药材治病。光绪二十五年（1899），国子监祭酒王懿荣患了疟疾，医生给他开了一味药就是“龙骨”。他发现龙骨上刻有文字，是一种文物，于是就高价收买。此后刘鹗根据这些甲骨进行研究，逐渐认识到它是一种极珍贵的文献资料。20世纪20年代起，人们在安阳小屯村大量发掘，先后获得甲骨10多万片，现不少藏于北京图书馆，也有2万多片流失日本、苏联、英国、瑞士等国家。甲骨上的文字大的长半寸多，小的如芝麻。每片甲骨上的文字多少不等，少的几个字，多的几十个字，除去重复，甲骨上共有4500多个字，日前可辨识的只有1500多字。中华书局1978年开始出版的13

册《甲骨文合集》，集中了甲骨文研究的成果。

铸刻在青铜器上的文字，称为“铭文”，也叫“金文”或“钟鼎文”。中国在夏末商初即已进入青铜时代，到了商代小期，青铜熔铸的技术已非常成熟，至商代晚期与周代，青铜器则已步入了鼎盛时期。青铜器的种类、数量很多，从西汉起，历朝都有青铜器发现。现已发掘的几万件，有铭文的约1万多件。从器物的情况看，商朝青铜器上刻的文字较少，只有几个字。周朝铭刻的文字渐渐多起来，毛公鼎上的铭文长达492个字。初期青铜器上的铭文接近甲骨文字，后来逐渐演变为多种形体，在文字学上称做“籀文”、“古文”、“大篆”。较早爱好青铜器的人，只是把它当成珍奇古玩，北宋以来，人们才注意到其中的文字，并把它做为一种艺术字来摹写。后世学者的研究不断深人，并写成专著，如宋代赵明诚的《金石录》、明代丰道生的《金石遗文》、清高宗敕编的《西清古鉴》、容庚的《金文编》等。就青铜器铭文的内容而言，可分为以下几类：颂扬祖先美德圣事的铭文；记载祭祀大典活动的铭文；征伐记功的铭文；封赏功臣、贵族及亲属的铭文；关于法律条文、誓约、协定等文件的铭文；对臣民训告的铭文。铭文内容关系到当时社会的各个方面，记录着许多重大事件，是一种珍贵的历史文献。

刻在石头上的文字，称为石刻文字，或称石头书。中国早在原始社会，人们就已经在石头上画图。在石头上刻字始于何时，无法考证。古代帝王有到泰山祭祀天地的习惯，这种祭祀活动叫做“封禅”。封禅后，还时常在大石头上刻

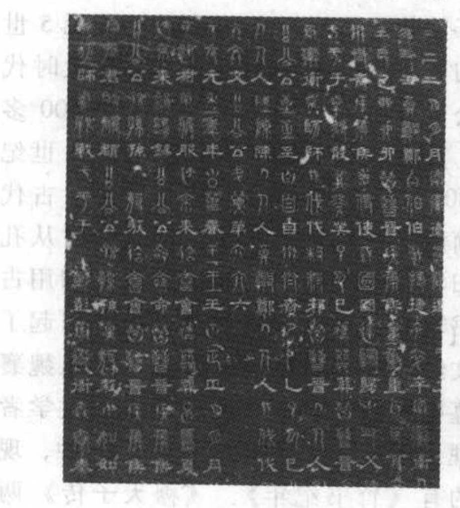


铸有铭文的商周青铜器

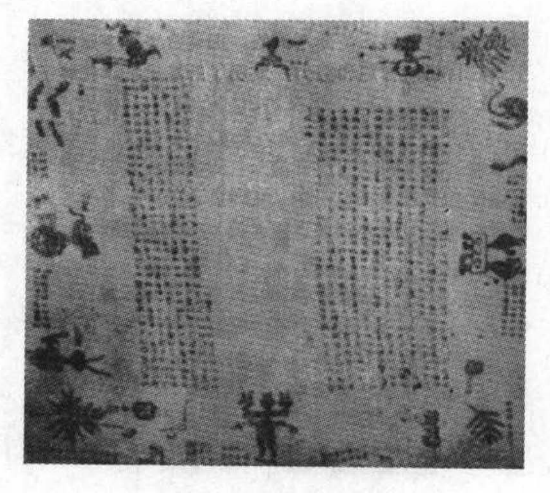
一些记叙功德的文字。据《管子》记载，春秋时期的管仲在泰山上见到70多种封禅石刻，可认识的只有12种。可见中国很早就有了石刻文字。唐朝初年，在陕西凤翔发现了10个石鼓，每个石鼓都刻有文字，书体为秦始皇统一文字前的大篆，即籀文，内容是记载秦文公（前765～前716）初期的20多年间重大活动的诗句，人们称它为“石鼓文”。石鼓文原有近700字，因不断遭到自然和人为的损坏，字迹早已模糊不清，经专家考证，现已征得665字的形、音、义。这些现存最早的石鼓文保存在北京故宫博物院内。春秋时期，刻石风气相当流行。战国初期，《墨子》中说：“钻于金石”，“金”指青铜器，“石”即指石鼓一类的石刻，可见在石头上刻字与在青铜器上刻字一样流行。秦始皇促进了石刻之风，他在位期间曾多次外出巡视，所到之处，常记文于石，宣扬他自己的功德。据《史记》记载，秦始皇的刻石有7处，仅有琅琊台刻石的残石流传下来，藏于中国历史博物馆。东汉时期，刻石之风非常盛行，刻石的方法也有发展。直接把文字刻在山岩上称为“摩崖”；刻在长方形的石头上称做“碑”；刻在头是圆形的长方形石头上称做“碣”。为了节省抄写书籍的时间，

减少抄写中的错误，东汉灵帝接受蔡邕的建议，于熹平四年（175）开始把儒家经典刻写到石碑上，历史上称“熹平石经”或者“汉石经”，因为7部儒家经书20多万字都是用隶书字体刻写，故又称“一字石经”。汉石经在当时产生了重要影响，前来观看摹写的人络绎不绝，历史上一直争论不休的今古文经学之争也得到了解决。此后，历代统治者纷纷效仿，刻石经以确定经文字体和文本。这一传统一直延续到18世纪，较重要的有七次，其中写本书时期的4次最为有名。除“汉石经”外，还有“正始石经”，即三国魏齐王正始年间（240～248）用籀、隶、篆三种字体刻的石经，又称“三体石经”；“开成石经”，即唐文宗大和七年（833）至开成二年（837）刻写的12种经书；“广政石经”，即后蜀广政元年（938）开始刻写的经书。

此外，释、道的经典书籍也有刻石的传统，其刻写形式大略有三种：摩崖，将经文镌刻在悬崖或洞壁上；经幢，将经文刻在一种有棱的石柱上，如唐代的



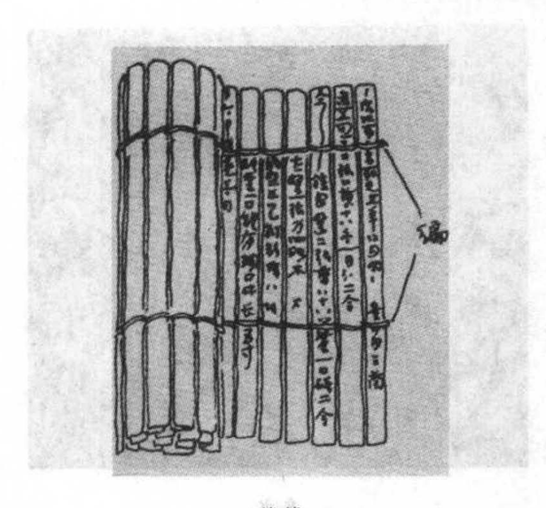
三体石经



帛书

陀罗尼经；经碑，即把经文刻在一块块石碑上，现存最宏伟的是北京房山县石经山的刻石。道教石刻是受佛教石刻影响产生的，现存最早的道经石刻是唐朝中叶龙兴观的道德经。石刻经书的目的是树立经文的标准范本，供人们去抄写、校正和阅读。六朝后期因石刻兴起的捶拓方法，对雕版印刷术的发明起到了启发作用。

用帛、素、缯、缣等丝织品作为载体书写的书籍称为帛书，也称素书、缯书和缣书。中国是世界上最早植桑养蚕的国家，殷代已有了养蚕和丝绸织造。丝绸品最早是用来作衣料的，何时兼作书写的材料已不可考。《论语》中有“子张书诸绅”的记载，即孔子的弟子子张曾在束身的带子上写字，说明春秋时代已有帛书出现。到战国时代，以缣帛作为书写材料更为普遍，《墨子》一书多次提到“书于竹帛”。帛书轻薄柔软，可以卷舒，便于携带，还可随文字长短截断，所以在纸发明前的一段较长的时间里，帛一直是重要的书写材料。据《史记·高祖本纪》叙述，刘邦起义时，曾经写字于帛上，用箭射进沛城，



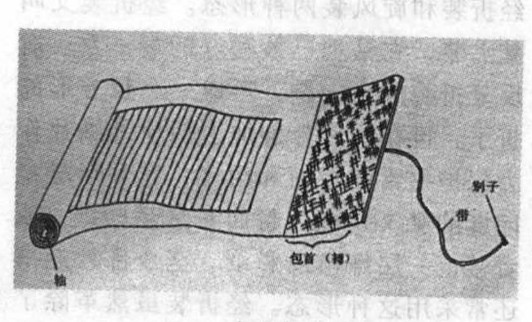
简策

号召人民起来造反。西汉末年，刘向在校理皇家藏书时，把整理完毕的典籍抄写于“素”上。到东汉末年，皇宫里所藏的帛书已相当可观。因为帛书易腐烂，不便永久保存，所以古代的帛书实物流传下来的极少。现在所能看到的帛书是汉代的物品。1973年，考古工作者在长沙马王堆三号汉墓中发掘出帛书20多种，计12万多字，字体为小篆和隶书，黑墨书写，是西汉初年的物品。据帛书实物及文献记载，帛书的长短依内容多寡而定，装饰也很漂亮，中间画有界行，其中用红色的称做“朱丝栏”，用黑色的称为“乌丝栏”。文字都是从右至左竖行书写，整幅的每行60～70多字，半幅的30多字。帛书一般抄写在高48厘米的整幅帛上，其高度与2尺4寸的简相近。在装订形式上，绝大多数是折叠着存放在盒子里，少数卷起来，以卷轴形式存放。隋唐以来，帛书主要用于绘画；宋代以后用于书写的专著极为罕见。帛书的前期与简策同时并用，帛书的后期又与纸同时并用过一个时期。因为缣帛价贵，并非一般读书人都能买得起，所以始终未能普及，最终被纸所取代。

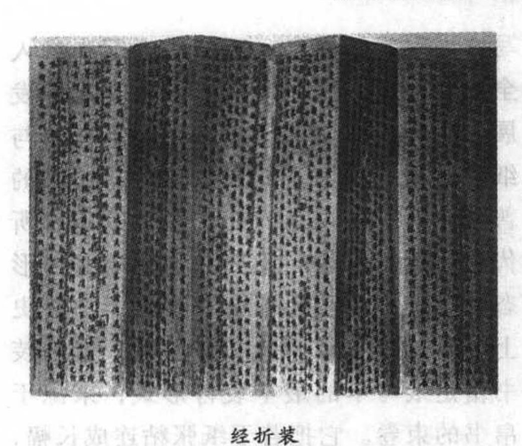
简牍是中国古代和帛书并行的一种书籍形式。其中写了文字的竹片称为“简”，写了文字的木板称为“牍”。一根竹片叫做“简”，相当于现代书籍的一页；许多简编连在一起叫做“策”，策与“册”通；编简成策的绳子或皮条叫做“编”。编时间久了就容易折断，造成脱简错简，所以后世对于残缺不全的书称“断简残编”。一尺见方的牍叫“方”，通信一般用方板，所以后人把印成书稿的信件叫做“尺牍”。简牍起源于何时，目前还没有定论。甲骨文中已经有了“册”和“典”字。册字象征着一捆用两道绳子编起来的简，典字则象征着把册摆放在桌子上。《尚书·多士篇》中记有周公对殷代后人的讲话，“惟殷先人，有典有册，殷革夏命”。可见简牍在商殷时代就已经使用了。春秋战国时期，孔子删定六经，诸子百家著书立说，都是以简为书写材料。秦始皇执政时，每天批阅的写在简上的公文，有120多斤重。汉代，简牍是主要的书写材料，皇家图书馆的一万多卷书，大部分是简牍的。此后，纸的发明逐渐取代了简牍，东晋桓玄称帝时（公元5世纪初）下令“以纸代简”。以商殷时代到公元4世纪，简牍时代长达1600多年，其中从公元前5世纪到公元3世纪的800年间，是简牍的盛行时期。古代的简牍，历代都有出土。汉武帝时从孔子旧宅墙壁夹层中发现了战国时期用古文书写的《尚书》等竹简，由此引起了古文经与今文经之争。晋武帝时从魏襄王墓中发掘了数十车的竹简，经过学者整理，用当时文字译出的书有16种，现存的有《竹书纪年》、《穆天子传》两种。近年来，简牍不断被发现。1972

年，在山东省临沂银雀山汉墓中出土了4942枚竹简，其中有《孙子兵法》、《孙膑兵法》、《尉缭子》、《管子》等先秦古书。1975年，在湖北省云梦睡虎地古墓中发掘出1000多枚秦代竹简，其中有我们所能见到的最古的法律——《秦律》18种，以及秦编年史的《编年纪》等。这些简牍实物的发现，大大丰富了人们对简牍知识的了解，对考证古代典籍制度有重要价值。简的制作方法有一套工序。首先要把竹子切截为竹筒；然后再劈开竹筒成为竹片（牒）；因新竹有水分，容易生虫腐烂，所以还需在火上烘烤，这道工序叫"杀青"或"汗青"，这一术语一直沿用至今，表示写作完成或书籍定稿；最后按照不同的文字内容，分别写在大小规格不同的"牒"上。牍的制作首先是把整根的树木锯成许多节，然后解剖成一块块木板，把木板刨平，即可以写字。策的开头常有两枚简不写字，叫"赘简"，以保护有字的简。一种书常有许多篇，为了便于保管，还要加上一层用竹或帛制成的书衣。版牍主要用来写官府公文、记录户口物件、通信及画图，偶尔用来写一些短小文章。竹木资源丰富，取之方便，而且比青铜石头刻字容易，比帛的价格低廉，所以使用广泛，中国的许多古籍之所以能流传至今，简牍起了重要作用。

以纸作为书写材料写成的书称纸写本。中国人民最早发明了造纸术，对世界文明作出了杰出贡献。造纸术发明初期，由于纸的质量不高，产量有限，很长一段时间是纸、简、帛三者并用。东汉以后，随着造纸术的不断改进提高，纸的优越性不断地显示出来，到两晋南北朝时，纸逐渐成为主要的书写材料，写本书取代了简帛。至隋唐纸写本进入全盛期，它有力地促进了科学文化的发展。唐代虽然使用印刷术，但纸写本与纸印本共同存在。五代以后，印刷术的普及，纸写本进入末期，并被纸印本所代替。纸写本的广泛出现，使书籍的形态发生了一次重大革命，产生了书籍史上的卷轴装、经折装和旋风装。卷轴装书籍是纸写本的最早装订形式，来源于帛书的束卷。它把若干纸张粘连成长幅，用一根竹竿或木棒做轴心，粘于纸的一端，以此为轴心由左向右卷成一束。因为纸写本书主要采用卷轴形式，所以纸写本书又称做"卷子"。卷子的长度根据文章篇幅而定，长的4米左右，个别的有14米多。纸上用墨画成直格，分为许多行，四周称"边"，中间称"界"。为了保护卷子，在卷子露于外边的右端粘上一块纸叫"褾"或叫"褾"、"包头"、"玉池"。为了显露豪华，帝王贵族的书用绫绢绸等丝织品作褾。褾的首端适中处系上一条丝织品的带子，以防散乱。带的尾端系上一个长尖形的别子，普通的别子用兽骨，佛、道经书上多用竹签，玉石签。一部书往往有许多卷，为了集中保存，就用书衣（丝织品）包上，称为"帙"。在收藏及利用中，为了便于抽出、插入和识别，就在轴头上

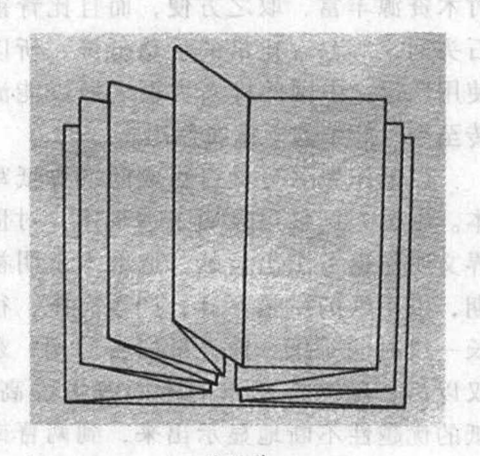


卷轴装


经折装

挂一块牌子，上面写明书名、卷次等记号，这叫做“签”。签用牙、骨、玉等不同材料制成，并用不同颜色区分不同门类，如唐代的经书用钿白牙轴、黄带、红牙签；史书用钿青牙轴、缥带、绿牙签；子部书用雕紫檀轴、紫带、碧牙签；集部书用绿牙轴、朱带、白牙签。装饰卷轴的方法称为“装治”，包括作轴、褾、带、签等。为了保护纸卷不致损坏，需要通过装潢加以保护。所谓“装”，系指裱装而言，所谓“潢”，是用黄柏染色，使其不受虫蛀，又称“入潢”。卷轴制度到唐代已非常完善，但是卷轴一般都很长，阅读时边读边展开，还要边卷起读过的部分，非常麻烦。特别象《初学记》、《北堂书钞》等大部头的类书以及《切韵》、《唐韵》等工具书，阅读和查检更加不便，于是产生了经折装和旋风装两种形态。经折装又叫梵夹装，它是把已抄写好的卷子左、右反复折叠成为一叠，形成一个长方形的折子，再在前后分别加上两块硬纸片作为保护书籍的封面和封底，其外形酷象印度的梵文佛经。封面通常是厚纸，或者裱上一层缣帛或彩纸。至今佛教经书还常采用这种形态。经折装虽然革除了展卷等麻烦，但厚厚一叠书阅读时容易散开扯断，于是人们又进一步改进经折装，出现了旋风装。它与经折装相似，也是将卷子左右折叠起来，不同的是将前后封面粘连在一起，使其首尾相连。阅读使用时从第一折页翻起，翻到最末一折页，又可以接连翻到第一折页，循环翻阅，如同旋风。唐代把经折装和旋风装都称为“叶子”，是书籍从卷轴向册叶过渡的形式。

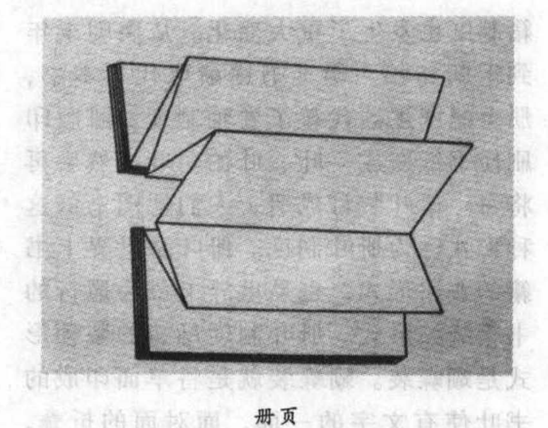
纸印本书是随着雕版印刷术的发明而出现的一种新的书籍形态。印刷术是中国古代科学技术的四大发明之一。它主要包括雕版印刷和活字印刷两种。根据文献和实物考证，中国早在唐代就出现了雕版印书，早期印的书大多与人民生活有关，如历日、诗歌、韵书及阴阳占卜和佛教书等。唐咸通九年（868）印的《金刚经》，是世界上现存最早的有刻印时间的印刷品。1953 年在四川成都市东门外望江楼附近发掘的《陀罗尼经咒》，上刻有“成都府成都县龙池坊卞家印卖咒本”一行字，这是中国国内现存最早的印刷品。到了五代，民间和佛教寺院的刻书事业更加发展，刻书的范围、地域也有所扩大，刻书地区除蜀、


旋风装

江宁、浙江、梁、瓜州、沙州外，又有青州、福建等。五代时期的印刷品现存的已非常稀少，仅存的几种都是在敦煌发现的，而且都是残本，如《唐韵》、《切韵》。雕版印刷术到了宋代已极为昌盛，这主要因为生产力得到进一步发展，手工业和商业经济已很发达。宋代刻书可分为官刻、家刻、坊刻。官刻即官府刻印的书，其中又有中央和地方之分。中央所刻的书以国子监为最有名。宋代编辑的《太平御览》、《文苑英华》、《太平广记》、《册府元龟》四部类书，均由国子监刻印流传全国。国子监刻印的书，称为“监本”，在当时是读书人的标准本，流传至今，是珍贵的善本书。地方刻书机构主要有各州、军学、郡学、县学、漕司、茶盐司、提刑司。家刻又称私刻，是指士大夫们刻印的书籍。据叶德辉《书林清话》记载，宋代私家刻书的有40多家。坊刻指一般书商刻印的书籍。书坊刻印图书以营利为目的，他们自己有写工、刻工和印工。著名者如建安余仁仲的万卷堂、临安陈氏经籍铺、杭州的荣六郎书籍铺、建宁黄三八郎书铺等。宋代刻印书籍的字体分肥瘦两种，肥者为颜体（颜真卿），瘦者为欧体（欧阳询）与柳体（柳公权）。浙江刻印



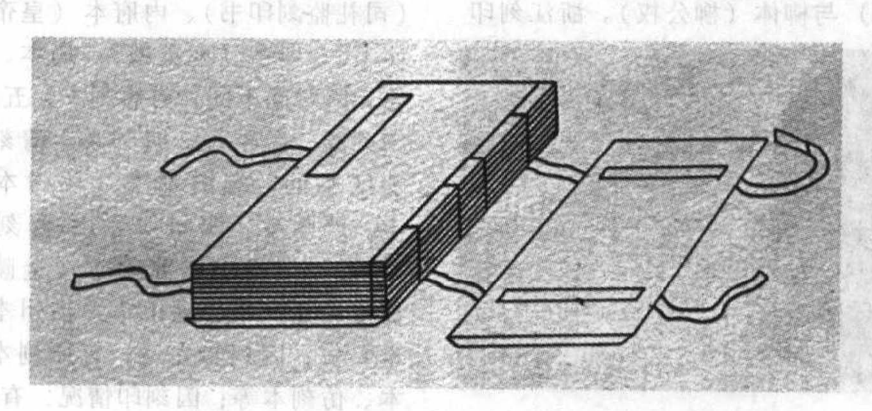
唐金刚经



册页

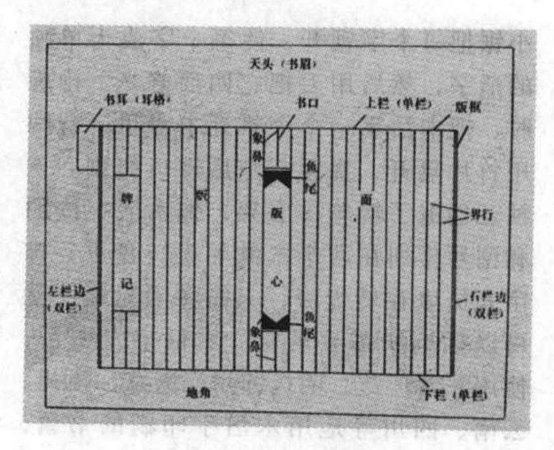
的书多采用欧体，苗条玉立，秀丽俊俏；福建刻印的书多采用柳体，横轻竖重，挺拔有劲；四川多采用颜体，肥劲朴厚，间架开阔，疏朗悦目。元代继宋代遗风，官刻、家刻、坊刻都得到了发展。国家出资拨款，选用上等纸墨及技术熟练的刻工雕印书籍。元刻书籍的特点一是字体多用赵体（赵孟頫），婉柔秀媚，二是使用简体字，三是版式字大行疏，写刻认真，疏朗醒目，版心多作黑口，双鱼尾，版心所刻字数、卷数和页数，多用草书。明、清两代雕版印刷的书籍数以万计，刻印的技术达到了炉火纯青的境地。雕版印刷的书籍，因刻印的机构、地点、时代不同，所以有许多不同的称谓，如，官刻的书籍有监本、经厂本（司礼监刻印书）、内府本（皇帝宫廷刻印书）、殿本（武英殿）、局本、藩刻本等；因时间不同，有唐刻本、五代刻本、宋刻本、元刻本、明刻本、清刻本；因地区不同，有浙刻本（杭州本、越州本、严州本、明州本等）、闽刻本（建阳本、麻沙本）、苏刻本（金陵本、无锡本、苏州本、昆山本、扬州本、常熟本）等；因刻印先后，有原刻本、翻刻本、仿刻本等；因刻印情况，有精刊本、百衲本等。由于印刷术的广泛使用，书

籍制度也发生了重大变化。从唐朝末年到宋朝初年，印本书逐渐取代写本书，册页制度逐渐代替了卷轴制度。雕版印刷使书纸变成一叶一叶的单叶，然后再将每一单叶装订成册，人们把图书的这种形式称为册叶制度。册叶是世界上书籍的普遍形式，也是世界上最为通行的书籍装帧形式。册叶制度最初的装帧形式是蝴蝶装。蝴蝶装就是将单面印成的书叶使有文字的一面，面对面的折叠，并将中缝处粘贴在一张用于包背的纸上，每叶的两端犹如蝴蝶的双翅向两边伸开。这种装帧形式的缺点是版心在内，左右边栏分别向外，阅读起来接连翻两叶空白才能读下去。为了避免经常见到无字的纸背，人们将书叶改为正折，使有字的一面向外，版心成为书口，这种装帧形式就叫包背装。包背装流行于元代，明清不少书也采用这种形式。包背装版心变书口，不便象蝴蝶装竖立排架，所以改为平放，封面也由硬纸改作软纸封面。在包背装的基础上，明代又产生了线装。线装的方法基本同包背装，只是不用整张书衣包背，而改用前后各加书衣，然后加工穿线，直接装订成册。一般线装书打 4 孔，称为“四针眼线”；开本较大的在上下角处再各打一眼，就成了“六针眼线”。为了保护较为珍贵的书籍，有的采用绫绢包角，称为“包角装”。为了保护线装书籍，人们还制作了各式各样的外套。外套又称函套，其种类很多，主要有木匣、布匣、纸匣、夹板、书套等。木匣多采用楠木、樟木等硬木制成书匣；纸布匣一般以硬纸作胎，里衬白纸，外糊蓝纸或蓝布；夹板主要用木板或纤维板作材料，制成平面尺寸与书籍大小相等的板，板的上下左右各凿一个长方形小孔，用于穿系带；书套主要以硬纸板为材料，里面裱衬纸张，外粘以布或丝绸作套面。因为书籍采用了保护措施，函套的“函”便成为书籍的数量单位，如说某一种书有多少函多少册。雕版印刷的书都是单面印刷的，每一印刷面称为一个版面，每个版面主要由以下七部分组成：①边栏，又叫栏线，指版框四周的黑线。四周单线印的叫单边或单线；四周双线印的叫双边或双线，双线一般是一粗一细，故又称文武双边栏；栏线用红色印的叫朱丝栏，黑色印的叫乌丝栏。②界行，又叫边准，指版面内分行的直线，如有些书不分界行，被称为白文。③天头，指上



线装

边栏以外的空白余纸。④地脚，指下边栏以外的空白余纸。⑤版心，指版面中心较窄的一行。版心中印有黑线的称黑口，不印黑线的称白口。黑线较粗长的称大黑口，细窄的称小黑口。版心中间刻印有书名、卷数、刻工姓名等文字者称为花口。⑥鱼尾，指在版心中间距离上边约四分之一的地方刻的象鱼尾的图形，有时版心下方与上方对称的地方也刻有鱼尾。只刻有一个鱼尾图案的称单鱼尾，刻有两个图案的称双鱼尾。⑦书耳，又称耳子，指刻印在版框两边边栏外上角的小方格，方格内多记有篇名或卷数。



版式

从雕版图书的整体来看，其结构包括下面十个部分：①书衣，又称护封、书皮，指书前后的封皮，它一般采用硬纸。古代藏书家对书衣的颜色和质量很讲究，一般用黄色和铁青色纸作书衣，清代《四库全书》用绿、红、蓝、灰四色书衣，以别经、史、子、集。②书签，指书衣上所粘贴的用以题写书名的纸签。③护叶，又称副叶，指书衣内所加的一张空白衬纸，是为了保护书页而加的。④封面页，指护叶后的第一页，即今天的书名页，也叫内封面，或内封大题，上面常有名家题写的书名。⑤牌记，又称刊记，指在书名页的背面刻印的刊行时间、地点及刊行人姓名、堂号等事项。⑥书脊，指书的背脊，即一本书装订的一端，也称书背。⑦书口，与书脊相对的一边。⑧书脑，指线装书打眼穿线的地方，今精装书串线订口处也称书脑，因为打孔穿线是装订中关键性的工序，故有此称。⑨书首，也称书头，指书籍最上端的切口。⑩书根，也称书足，指书籍下端的切口，因线装书是平放在书架上的，为了便于检阅，常在书根写上或印上该书的书名、卷数、册数及册次等。

继雕版印刷术发明之后，北宋庆历年间（1041~1048）又发明了活字印刷术。据宋代沈括《梦溪笔谈》记载，毕昇发明的活字，是先用带有粘性的胶泥制成一个个四方形的薄片，在上面刻上单字，每个字一个印，然后用火烧硬。这种活字因为是用胶泥做成的，所以称为泥活字。此后，元代忽必烈的谋士姚枢教学生杨古用毕昇泥活字法印过《小学》、《近思录》等书；清代李瑶于道光十年（1830）"仿宋版泥板"印成《南疆绎史勘本》等书；道光二十四年，安徽泾县的翟金生以30年心力，造泥活字10万多个，印成《泥版试印初编》、《水东翟氏宗谱》等书。泥字上釉再烧，便可成为磁版。清康熙五十八年（1719）山东泰安徐志定以磁版印成《周易说略》和《蒿庵闲话》两种书。继泥活字、磁活字之后，中国又发明了木活字。元朝大德二年（1298），农学家王桢用自己造的木活字印成《旌德县志》，并写了一篇《造活字印书法》。王桢造木活字的方法，是先在木板上刻字，再用

小锯把每个字锯开，使每个字成为单独的活字，然后用刀把它四面修光。排版时，把木活字一个个排到木盘里，行间用竹片隔开，塞紧空隙后即可印刷。王桢还创造了转轮排字架，把木活字按韵和型号排列在两个木制的大转盘里，排字人员坐在转盘旁，只需转动轮盘，就可以拣到所需要的字。木活字发明后，使用非常广泛，明代苏州、南京、福州、云南、四川等地用木活字印刷的书籍，有名可考者约 100 种。崇祯十一年（1638）起，开始用木活字排印朝廷《邸报》，这可视为中国报纸印刷业的开端。清代乾隆年间，用木活字排印成《武英殿聚珍版丛书》134 种，2300 多卷。古典小说《红楼梦》120 回本，第一次印行就是排印的木活字本。直至本世纪初，不少书店还继续使用木活字印书。除泥活字、磁活字、木活字等非金属活字外，中国还创造有金属活字，如锡活字、铜活字、铅活字。元代王桢在《造活字印书法》中说“近世又铸锡作字，以铁条贯之”，可见在王桢造木活字前，就已经有了锡活字。无锡华燧也铸过锡活字。清道光三十年（1850）广东佛山镇一姓唐的书商用锡活字排印了元代马端临《文献通考》348 卷，共 19348 页。铜活字在金属活字中最为流行，明代无锡、常州、苏州一带不少富家铸铜印书，其中著名者有无锡华燧的会通馆、华坚的兰雪堂、安国的桂坡馆。清代雍正四年（1726）用铜活字排印了《钦定古今图书集成》一万卷，印了六十五部。铅活字早在明代文献中就有记载，弘治正德初年（1505～1508）陆深的《金台纪闻》载：“近日毗陵（今常州）人用铜、铅为活字，视板印尤巧便”。可见，早在现代铅合金活字传入中国之前，已经有人用铅做活字了。中国印刷术发明不久，就传播到了国外，促进了人类文明的发展。

【古籍典藏】

中国历史上的古籍汗牛充栋。但是，流传到今天的只有 8 万多种。在数千年的古籍典藏中，形成了官府、书院、寺院、私人四大系统。

官府藏书即国家及宫廷内部的藏书。根据文献记载及殷商甲骨周代典籍的收藏情况看，中国商代就有了图书馆，而且有了管理图书的史官。春秋战国时期，周王朝的一些图书流散到各国，各诸侯国非常重视藏书，设立天府、盟府、策府、周府、公府等处所收藏。秦王朝统一全国，建立明堂、石室、金匮等藏书机构。公元前 213 年，秦始皇下令焚书，给先秦典籍造成重大损失。西汉官府图书管理机构沿用秦制，由御史大夫等负责。东汉管理图书的机构为秘书省，设秘书监、秘书郎等职。司马迁、刘向、刘歆、班固、傅毅、马融等都是主管图书的重要官员。藏书处所有石渠阁、天禄阁、兰台、东观、仁寿阁、文德殿、华林园及太常、太史、博士、太卜等。三国时蜀、吴仿效汉代制度，设置东观收藏国家图书。曹魏建立秘书中外三阁收藏图书，并派郑默等人加以整理。南北朝时期，虽然朝代更换频繁，社会动荡，但是，每一新王朝建立后，都派专人收集图书，建立图书馆。宋有总明观、梁有寿光殿和士林馆、陈有西省、北齐有文林馆、北周有麟趾殿等。隋代不仅提高了图书机构——秘书省的官级地位，

而且增加图书管理人员。隋炀帝下令在东都洛阳观文殿内东西厢建造房屋，设立官藏，并在书籍的装帧上加以改进，把秘阁图书分为三品，上品红琉璃轴，中品绀琉璃轴，下品漆轴。唐代官府藏书在隋代官藏的基础上又有较大发展，藏书机构主要有秘书省、弘文馆、集贤院、崇文馆等。到开元（713～741）年间，国家藏书发展到7万多卷，但是，安史之乱使图书散失殆尽。宋代的官府藏书中心由史馆、昭文馆和集贤院三馆组成。此外，还有国子监、学士院、司天监、太清楼、四门殿等宫廷内府的藏书处所。钦宗时国家藏书达到73000多卷。元代收集了大量南宋图书，收藏在奎章阁、崇文院内。设秘书监负责国家藏书，官员有秘书监卿、秘书监少监、秘书监丞、秘书郎等。明代开设翰林院，废除前代的秘书监，设修撰、编修、检讨等官。文渊阁是国家图书的收藏中心。清代乾隆（1736～1795）时，在“崇古右文”的招牌下，设立四库全书馆，《四库全书》修成后，抄写了七部，分别收藏在文渊阁（故宫）、文源阁（圆明园），文津阁（承德）、文溯阁（沈阳）、文汇阁（扬州）、文宗阁（镇江）、文澜阁（杭州）。明清时期，官府藏书在档案方面很有特色。明代的主要档案库有：内阁大库，收藏行政事务方面的档案；黄册库，收藏全国户口、赋役方面的档案；古今通集库，收藏皇帝赐封给各功臣、将领、藩王、驸马的诰封、铁券及京官、外官的诰封底簿，同时也有部分御用图书；皇史宬收藏皇族的玉牒、历代皇帝的实录、圣训等方面的档案。各地方如各省、府、州、县也设立档案库，据统计有300多个，规模大的库房有50间。现存明代档案约5000件，收藏在中国第一历史档案馆和辽宁省档案馆内，内容主要有洪武（1368～1398）、永乐（1403～.1424）至天启（1621～1627）、崇祯（1628～1644）各朝的奏本、兵部题行稿，明初的户口单和卖田契约；永乐八年明王朝颁给西藏释迦摄聂喇嘛的敕谕；成化（1465～1487）年间颁给功臣的免死铁券；关于李自成领导农民起义的文件等。这些档案内容丰富，史料价值极高。清代收藏档案的地方主要有内阁大库、军机处、皇史宬等。内阁大库是清代档案主要收藏处，有中央和地方的各种文书；起居注及六科史书；官修书籍及文件；因修书而征集的材料；从沈阳运来的满文旧档案；内阁日行公事的档案稿件。军机处的档案主要有军机处进呈的文件，包括奏折、表章等；军机处分类汇抄的关于国家庶政的档案，包括上谕、奏事、专案、电报、记事等；军机处日行公事档案；京都内外致军机处的文件。皇史宬庋藏的档案主要有玉牒、实录、圣训、会典等。清代档案现主要收藏在中国第一历史档案馆（计有900万件册）、辽宁省档案馆（130万卷）及四川巴县、山东曲阜等处。出版的档案结集有《明实录》、《崇祯实录》、《清实录》、《筹办夷务始末》、《文献丛编》、《宫中档乾隆朝奏折》、《明清史料》等数十种。

书院是中国古代教育和文化的重要机构。书院的各种学术活动都离不开图书，所以书院也是古代图书收藏的处所，并形成了书院图书馆。书院起自宋代。宋代的书院有397所，大部分集中在江西、福建、浙江、湖南等地。著名的如白鹿洞书院、岳麓书院、应天书院、嵩

阳书院。元代有书院227所，明代有1239所，清代有1900所。历代书院多有藏书，而且有的达数万卷，如广雅书院藏书43000多册，鹤山书院藏书10万卷，南园书院藏书3万多卷。随着图书数量的增多，许多书院设立专门的藏书楼，如明清时期的伊川书院（河南嵩县）设有稽古阁、正学书院（陕西西安）王云凤建楼广收书籍、怀玉书院（江西玉山县）建拓书廨、晴川书院（湖北汉阳）建牣斋馆。书院藏书的来源，主要是朝廷的颁赐。据文献记载，宋太宗太平兴国二年（977），白鹿洞书院得到皇帝赐给的国子监印本九经，宋真宗大中祥符八年（1015），赐岳麓书院《义疏》、《释文》、《史记》、《玉篇》、《唐韵》等书。清代乾隆十六年（1751），苏州的紫阳书院、杭州的敷文书院，各得到赐与的武英殿新刊《十三经》、《二十二史》一部。由于皇帝的恩赐，各书院不仅注重藏书，并有“御书楼”、“尊经阁”等建筑。其次是书院自己刻印抄书。元代诂经精舍刻印有《诂经精舍集》8集，计2000多篇。清代学海堂刻有《学海堂集》4集90卷、《皇清经解》1400卷、《四库全书总目提要及附存简明目录》230卷、《十三经注疏》460卷、《揅经室集》62卷、《学海堂丛刊》27卷，总计3300多卷。广雅书院设有广雅书局，刻印图书数量最多，印有经、史、小学、文集之类图书5700多卷。第三是募集。书院既然是一地的教育组织，所以多方动员当地官员捐献图书，或动员本地在外作官者捐献，书院的主讲是学术上有名望的学者，也通过多种渠道募集图书。如宋代朱熹曾经为重修白鹿洞书院而到处征书，王思训购《十三经》、《二十一史》、唐宋八大家文集及先儒语录等赠给豫章书院，黄锦捐送《二十一史》、《十三经》及诸子、文学书5000多卷给雷阳书院。此外，书院还接受捐款，由书院自己去购买图书。正是由于多途径的图书来源，所以从宋至清历代书院藏书不断丰富，有力地配合了书院的教学及学术研究。书院不但重视藏书门类的齐全，而且注重图书的流通利用，建立起一套借阅制度。如果说书院是中国封建社会特有的一种教育组织，那么，书院图书馆则是中国封建社会独具特色的学校图书馆，它的藏书及其流通利用在中国古代图书馆事业史上占有重要地位。

寺院藏书也是中国古代藏书的一个重要组成部分。佛教典籍的收藏，是伴随着译经事业开始的。史载东汉明帝时感梦遣使，赴西域求法，于大月支写回佛典《四十二孝经》，藏于兰台石室。从晋代开始，佛教经籍的收藏渐渐集中到寺院。晋代以来，各地佛寺大增。据文献记载，西晋两京有寺180所，译经73部；东晋立寺1768所，译经263部。南北朝时，寺院大增。因寺院是译经之地，也是传经、藏经之所，故每个寺院都有一定数量的藏书，多者万余卷，少者也收藏数千卷。南北朝时的佛教图书超过儒家经典数十倍，除官方收藏少量佛经外，大部分典藏在全国各地的寺院里。不少寺院编有藏书目录，如刘勰的《定林寺经藏目录》就是在钟山定林寺4千多卷藏书基础上编成的。道教图书最初也是由官府收藏，因为内容与炼丹长生等有关。南朝宋时陆修静于宋明帝泰始三年（467），在建康崇虚馆广收道经，进行整理，集成经书、方药、符图

等1228卷，从而奠定了道藏的基础。此后，道馆渐多，藏书亦愈加丰富，如齐的兴世馆、梁的华阳上下馆、朱阳馆等。藏书最多的是北周的通道观，达8000多卷。佛教进入隋唐，达到全盛时期。大乘八宗、小乘二宗，教派完全形成，而且译经事业也发展到顶峰。这一时期佛道图书收藏的特点，一是官方设馆收藏，如隋代于观文殿内专设内道场收藏佛道经书。二是寺观内藏书不以佛、道为限，而且数量增多，如唐高宗时创立的西明寺，有室4000多间，收有800部、3000多卷书。三是采取秘藏方式，因当时书多是写本，焚毁经书事件多有发生，佛道教徒为了避免损失，采取典藏于佛阁密室的方法。敦煌石室藏书就属这类。敦煌地处甘肃、新疆、青海三省交界处，在历史上是丝绸之路的重镇。早在公元366年，就有人在敦煌莫高窟开凿出佛窟。到了唐代，莫高窟已成为拥有1000多个佛窟的佛教圣地，聚集着众多的寺庙与僧侣，也收藏着大量的佛经、道教等文献。公元1035年，游牧于西北一带的党项族占领了河西一带，建立了西夏王朝，莫高窟的和尚在战乱外逃之际，把长期积累的经卷、法器等物封闭在石窟里。由于从中原来的香客和商人日渐稀少，敦煌随之冷落，逃避战乱的和尚也一去不返，因而秘藏在窟中的经卷无人知晓。1900年，住在敦煌莫高窟的道士王圆箓发现了这些数以万计的公元4~10世纪的各种经卷、文书及少数民族文字的文献。敦煌遗书或称敦煌书卷的发现，引起了世界的瞩目。但是，由于清政府的腐败，致使大量的有价值的经卷流失国外，给中国古籍文献造成了惨重的损失。敦煌书卷共计5万多卷，其中90%以上是宗教经典，如《大乘四法经论》、《佛说延寿命经》、《道德经》、《景教三威蒙度赞》等。另外还有《易》、《诗》、《汉书》、《沙州图经》、《算经》、《星占》、《甘棠集》、《秦妇吟》等经、史、子、集及文书帐册等书。这些文献是研究古代宗教、哲学、历史、文学、科学艺术等方面的重要文献，中外专家对敦煌书卷进行了广泛深入的研究，并在此基础上形成了“敦煌学”。

私人藏书的历史非常悠久。《庄子·天下篇》记载，惠施家藏图书五车。战国时期，由于思想活跃，各学派的代表人物家中都有藏书。秦始皇焚书，并没有把私人藏书焚绝。汉惠帝废除秦代挟书禁令后，许多图书重见天日，如鲁共王坏孔子旧宅，得到用先秦文字写的《尚书》及其他书数十篇。汉代私家藏书继承战国私人藏书的传统，许多官吏、学者根据自己需要，积累藏书。武帝时河间献王刘德爱好古书，以重金从民间收集图书，四方人士不远千里前来献书，故他的藏书与国家藏书相差无几。淮南王刘安对图书也很偏爱，悬重赏奖给那些愿出先秦著述给他抄录副本的人。刘向在校理国家藏书时，曾提到“臣富参书”，“文中大夫臣圭书”、“射声校尉立书”、“臣向书”等，可见当时私人藏书之普遍。东汉学者蔡邕，曾校书东观，家有藏书万卷。因当时图书抄写困难，得之不易，所以藏书数量较少。魏晋南北朝时期，虽然社会动荡，但纸张的应用为私人藏书提供了便利条件。晋代著名的收藏家有张华，他家中没有任何财产，只有图书30余车。另外，范蔚家中藏书7000多卷。南朝私人藏书发展很

快，家中有几千卷书的人很多，超过万卷的人也不少，著名的有谢弘微、刘善明、沈约、任昉、孔休源、马枢、徐伯阳等。北朝的私家藏书不如南朝发达，有名的藏书家有李彪、阳尼、李业兴、邢子才、魏收、贺拢胜、黎景熙等。随着藏书数量的增多，出现了私人藏书楼。如北魏平恒，专门建造了“精庐”收藏经籍。私人藏书的来源，主要是继承先辈藏书、战乱中收集、亲自抄录及官府恩赐几个途径。所藏之书，藏书家不仅自己利用，而且还借给别人抄写和阅读。如南齐人崔慰祖，邻居朋友经常来借书，有时一日就借出数十帙，他亲自办理，从不推辞。隋唐私人藏书有了新的发展，由于纸写本书的盛行，私人藏书质量有了提高。隋代许善心家有藏书万余卷。唐代韦述积书2万卷，柳公绰家藏万余卷。这一时期的特点，一是藏书家人数增多；二是管理上较为完善，有的依作用不同把书分为三个等级，有的采用了官府藏书中以不同颜色牙签区别藏书种类的方法，如李泌藏书3万多卷，经书用红牙签，史书用绿牙签，子书用青牙签，集部书用白牙签；三是出现了专藏某一方面图书的收藏家，如颜师古藏书以古图画、器物、书帖为主，李元嘉以碑文古迹为主，张弘靖以书画为主；四是私人藏书楼有了新发展，象田弘正“起楼”藏书的有所增加。宋代私人藏书家名家辈出，由于雕版印刷术的广泛应用，所以藏书量多达万卷以上。据统计，宋代著名的藏书家有84人。北宋著名的藏书家有江正、宋敏求、王钦臣、司马光、李公择等人。王钦臣，藏书43000卷，卷帙浩繁的类书《太平广记》也加以收藏。李公择藏书于庐山五老峰白石庵的僧舍，以供人用，是一位把私藏公开流通的收藏家，苏轼曾为他作《李氏山房藏书记》。据周密《齐东野语》记载，宋承平时，戚同文、沈立、陈巽、吴良嗣、王文康、李文正、晁以道、刘壮舆、李淑、田镐等人，都是家藏万卷以上或数万卷的藏书家。南宋著名的藏书家有叶梦得、晁公武、郑樵、尤袤、陈振孙等。其中，尤袤好收集各种版本的图书，藏于“遂初堂”中。他编的《遂初堂书目》著录，列有旧本、旧监本、秘阁本、京本、旧杭本、杭本、严州本、越州本、江西本、吉州本、池州本、湖北本、川本、成都石刻本等。宋代私人藏书很注意核雠（音仇）和保藏。如晁公武的藏书以校雠精审而著名，王钦臣每得一书都先用废纸草写，然后收集到不同的版本参校，校正后才正式誊录。司马光每年上伏及重阳期间，都要把书搬出室外晾晒。此外，宋代藏书家，不少人编有藏书目录，并亲自为每种书撰写提要，如晁公武的《郡斋读书志》、陈振孙的《直斋书录解题》等。辽金元时期，也出现了一批藏书家。辽太祖的长子耶律倍，派人到幽州购回汉文图书1万卷，建望海楼作为藏书处所。元好问是金代著名的藏书家。元代知名的有35人，庄肃藏书8万卷，陈季模藏书5万卷，屠致远、何中、段直、陈道明、袁易等家藏都在万卷以上。据统计，明代著名藏书家有427人。明初影响较大的是宋濂、杨士奇、叶盛等。叶盛的藏书楼叫箓竹堂，他每到一地，都携纸抄书，并用官印识于卷端，钱大昕称他“藏书之富，甲于海内”。叶盛的书橱上刻着“读必懂，锁必牢，收必审，阁必高，子孙子，惟学教，借非其人亦不

孝”。可见，他对藏书多么珍惜。明代藏书家中最负盛名的是宁波范钦。范钦官至兵部侍郎，他一生酷爱图书，每到一地总是访求古籍，征集、抄录《实录》邸报、方志、登科录、诗文集等。嘉靖四十至四十五年（1561～1566），范取古人“天一生水，地六成之”和“以水克火”之意，建天一阁藏书楼。天一阁的设计建造别具匠心，主阁“宝书楼”共两层，楼下一排隔为六间，各书柜之下铺有石板，以为防潮之用。楼上中间不设壁障，仅以书柜分隔。书楼前后的庭院里装点着亭池假山，环境清幽。清代收藏《四库全书》的七个阁楼都是仿照天一阁的式样建造的。为了保护图书，范钦临终留下了“代不分书，书不出阁”的遗嘱。他的后代也相约订立族规，规定子孙有志读书的，就在阁内读，不许夜登书楼，书楼钥匙分房掌管，禁止书籍下阁梯，开锁时必须各房子孙到齐，子孙如有私自开锁或私领亲友入阁者，要重罚。正是因为有严密的管理制度，使天一阁藏书得以保存下来。清乾隆（1736～1795）年间，范氏后人献书700种，得到一部赏赐的《古今图书集成》。1962年，郭沫若访问天一阁，题联“好事流芳千古，良书播惠九州”。天一阁藏书30万卷，是中国现存最古老的私人藏书楼。明代的另一位著名藏书家是毛晋。他的藏书楼叫汲古阁。毛晋的藏书楼独树一帜，专门购藏宋元的旧刊本，并不惜高价。他在自家门前张贴收购古籍的布告：“有以宋椠本至者，门内主人计叶酬钱，每叶出二百。有以旧钞本至者，别家出一千，主人出一千二。”因此，湖州一带书商云集七星桥毛氏府邸，当地有一流行谚语：“三百六十行生意，不如鬻书于毛氏”。他收书84000多册，并另建目耕楼收藏。除藏书外，毛晋还兼刻书，影抄宋元珍本，由他抄录的典籍，称为“毛钞”，是藏书家珍重收集之物。据统计，毛晋刻板109500多页，字数超过3000万，不少宋版书都是因他的翻刻才得以流传。明代末年祁承爜的澹生堂也颇有名，他收藏的8万多卷图书不以宋元旧本为重点，而是强调实用，收集了许多地方文献、戏曲作品。清代私人藏书风气极盛，有名的藏书家多达500余人。黄丕烈的百宋一廛、钱谦益的绛云楼、钱曾的也是园、黄宗羲的续钞堂、卢文弨的抱经堂、鲍廷博的知不足斋等都是著名而有特色的藏书楼。清代藏书家中，以瞿、杨、陆、丁最为有名，号称“天下四大藏书家”。常熟人瞿绍基建“恬裕斋”，广泛搜集宋、元善本书历10年之久，积累图书10万卷。聊城人杨以增所建藏书楼为“海源阁”，收藏图书20多万卷，其中宋元旧椠460多余种，11000余卷。归安人陆心源，收藏的书中有许多是《四库全书》未收的版本，因书楼中有200种宋版书，故题名为“皕宋楼”。钱塘人丁顗，因先人丁顗藏书8000卷，藏书处因名“八千卷楼”，他的藏书经数十年积累，达8万多卷。随着近代图书馆的兴起，私人藏书楼逐渐消亡，代之而起的是公共图书馆、学校图书馆、科学研究图书馆等。

【古籍整理】

历史上形成的大量古籍，由于时间的推移，语言文字的变化，后代人很难读懂。因此，古籍需要解释。解释古籍

的文字叫做传注。传注的名称较多，较早有故、训、传、说，以后又出现了记、注、解、笺、章句、集解、义疏、正义等。故，即用当代的语言去解释古代的语言，或用通行语言去解释方言。训，指用通俗词语去解释难懂的词语。传，是传达的意思，先师所言为经，后师所言为传，传是解释经的。说，是解释的意思。记，是疏记的意思，其作用接近于传和说。注，本义是灌注，因古籍文句难懂，需要解释，就好像水遭阻塞，必须灌注才能疏通。解，是分析的意思。笺，古籍注释的一种，古人治学，讲究师承，对引申前人的说法就称为笺。章句，是解释的意思，古人解释经文，往往在训释词义之外，再串讲一次经文大意，汉代把这种串讲叫做章句。集解，指名家解释的总汇。义疏，指会通经典义理，加以阐释发挥，或指广泛搜集文献补充旧注，说明古文的源委。正义，指正前人的义疏。许多古籍流传至今，几乎每一时代都有新的传注，而且这些传注所占数量较多，已成为古籍的重要组成部分。中国古籍的传注产生很早，经书出现不久，就有了解说经义的文字。如《易》的《十翼》（即《易传》）、《诗》的《毛传》、《春秋》的《公羊传》、《谷梁传》、《左氏传》等，均属传注文字。西汉时，大多数人对于先秦的古籍读不懂，加上各地方言，更增加了阅读困难。武帝时，“独尊儒术”，儒家文献尊为经书，能解释经书的人被授予经学博士，当时注释经书成为时尚。孔安国注《论语》、董仲舒作《春秋繁露》。东汉传注书大量出现，也出现了一批著名传注家，如贾逵、马融、郑玄等。《尔雅》、《方言》、《说文解字》三种辞书的出现标志着汉代传注的发展水平。唐代出于政治上的需要，对经书的解释要求一致，孔颖达编写的五经《正义》成为当时的标准本。在注释的范围方面，唐代除了注经书，而且还注史书及先秦诸子书。在注释方面引用了许多前人的注释成果，而这些被引用的古籍后来大都佚失了，所以，唐代的传注书保存了许多古人的文献资料。颜师古的《汉书注》、陆德明的《经典释文》等代表着唐代的传注水平。宋代理学盛行，治学讲求义理。在传注方面一改唐代烦琐旧例，注重用简明的语言注释古籍。传注贡献最大的是朱熹。他不迷信前人注释，大胆疑古，所著《四书章句集注》、《诗集传》、《周易本义》、《楚辞集注》等有很高的学术价值。清代传注达到全盛时期，出现了一大批传注家及高质量的传注著作。他们继承前代传注的优良传统，同时又以实事求是的精神，纠正过去传注中的空疏、妄说，努力用新方法传注古籍。这一时期传注的特点是集中各类文献中的难点进行解释，如王引之的《经传释词》、《经义述闻》、俞樾的《群经平议》、《诸子平议》、《古书疑义举例》等。本世纪以来，古籍传注工作取得了一定成就，但这项工作仍没有完成，已传注的古籍流传到今天又很难读懂，所以古籍传注还将继续下去。

古籍流传于世，都是个体手工劳动的产品，难免出现一些错误。如在传抄、传刻过程中，出现脱字、倒字、重文、讹字、叠字、误改、妄删，缺页、错简等。如果误用了这些资料，就会以讹传讹，得不到真实可靠的知识。所以只有经过校勘补订，才能阅读使用。校勘，又称校雠。校是校对，勘是订正错误。

校勘是广泛搜集各种相关的本子，广泛取证各种相关资料，对同一古籍进行比较对照，校出篇章文字的异同，审定其是非，力求准确地恢复古籍原貌的一项学术性工作。周宣王时，宋国的大夫正考父曾校定了《名颂》12篇。一般认为正考父是中国校勘工作的创始人。春秋时期，孔子及其弟子对古籍做了大量校勘工作。孔子的学生子夏，在前往晋国途经卫国时，听到有人读史书说："晋师三豕涉河"。子夏想军队与猪为什么会共同渡河，文字记载肯定有误，"三豕"应当是"己亥"，并分析说，己与三相近，豕与亥字形相似。到晋国又询问这条记载相关的史实，果然是"晋师己亥涉河"。汉代，刘向、刘歆奉成帝之命整理国家古籍，开创了古籍校勘的新篇章。刘氏父子校书时汇集众本，除其重复，并对书中文字一一勘正，最后缮写出正确完整的定本。从此以后，历代都很重视校勘工作，并形成了专门的学问——校勘学。魏晋南北朝时，荀勖与张华依刘向的方法，校理了当时皇宫藏书，此后任昉、殷钧、王俭等也进行过校勘工作。隋唐时期，校书的规模有所扩大。隋代许善心召集当时名儒10余人，校正经书史书的错谬。唐代令狐德棻、魏征、虞世南、颜师古、褚无量等对古籍校勘工作都做出了贡献。宋代由于雕版印刷的图书日益增多，所以校勘任务非常繁重，真宗时，因龙图阁及太清楼藏书有舛误，没有校勘的书有2万多卷，于是令刘均、聂雷等七人在崇文院校勘。神宗时改官制，校书郎专门负责"正其脱误"的校勘工作。元明两朝虽然校勘古籍成果不多，但刊刻书籍较多，为清朝校勘古籍提供了素材。清朝考据学盛极一时，学者们广泛搜集资料，对各类古籍进行仔细深入的校勘，取得了前所未有的成就。卢文弨、黄丕烈、全祖望、戴震、钱大昕、王念孙、阮元、顾广圻、段玉裁、孙诒让、毕沅等都是著名的校勘家。凡是经过他们校勘的古籍，都有很高的文献价值。如戴震在四库全书馆朝夕校书，四年校书17种，每种都非常精细。近代学者继承清朝学者务实的学风，为校勘学的完善和发展做出了很大贡献。王国维、罗振玉、胡适、鲁迅、郭沫若、顾颉刚、杨树达、陈垣等，都取得了很高的成就，尤其在校勘方法的理论总结方面超过以往历代。陈垣在校勘《元典章》过程中，发现12000多条错误，从中选出有代表性的1000多条加以归纳分析，总结错谬的原因，概括出校勘古籍的四种方法：一是对校法，即用同一种古籍的祖本或别本对校，发现各本的异同，对其中的是非加以审定；二是本校法，即对所校古籍进行全面研究，掌握其内容特点，对上下文义相舛之处、章节文法结构的矛盾情况等进行互校、分析，考证异同，校正错误；三是他校法，即以所校之书以外的各种相关典籍作为校勘本书的依据；四是理校法，即在以上三种方法不能校勘古籍时，依靠相关知识分析考证古籍文辞正误的方法。这四种方法至今被公认为校勘古籍的正规方法。

在中国古籍中，有一些伪书。所谓伪书，是指某些古籍虽然署有作者，但实际上不是书的真正作者，而是后人伪托。据考证统计，流传至今的古籍中有1000多种属于伪书。出现伪书的原因是多方面的，一是封建社会普遍存在厚古薄今、迷信古人的心态，所以一些人为

了巩固或提高自己学派的地位，伪造某种古籍假托先人所作，这样容易被人接受。二是借历代统治者诏令献书之际伪造古籍，以此邀官请赏。三是借托古人之名，抒发学术观点，抨击时政。四是伪托古人制造伪书，或出卖以获取私制，或发泄私愤。五是有些古籍本无撰人，后人认为它与古代某人有点关系，遂误题某人撰。六是借古籍出土机会，伪造古书。有伪书就必有辨伪，去伪存真，恢复古籍的本来面目。孟子曾说："尽信书则不如无书"，这句话成为疑古辨伪者信奉的格言。韩非对于诸子百家信口传说不以为然，怀疑儒、墨立论的真实性，他说：孔子、墨子都引用尧、舜的话，但取舍不同，都说自己是真尧、舜，两位先人不能复活，又有谁能辨别儒、墨两家的真伪。秦始皇焚书，致使后世伪书乘势而生，但事物相反相成，也促使了辨伪的发展。西汉末年，学术界兴起了今古文之争。今文经即西汉经师所传授的本子，用汉隶抄写；古文经是刘歆在整理古籍时发现的，用先秦的文字抄写。今文经和古文经在字句、篇章等方面有很大的差别，到底谁真谁伪，争论不休。刘向、刘歆编撰的《七略》，对伪书作了全面的考证，辨伪的文字保存在班固《汉书·艺文志》中，如《力牧》二十二篇，下注"六国时所作，托之力牧。力牧，黄帝相"。《大禹》三十七篇，下注"传言禹所作，其文似后世语"。东汉马融曾辨当时所传伪书《尚书·泰誓》，他根据文风和佚文两方面进行辨析，明确指出《泰誓》是西汉时伪造的，有理有据，无可辩驳。《泰誓》被否定，动摇了神圣不可侵犯的经书，对辨伪工作推动很大。唐代前期，学术界笃守师法，辨伪风气不振。中唐以后，赵匡、啖助等人对《春秋》的研究，已不守师法，大家苦于注疏的呆板，在经书以外的子书里满足自己的需要，同时对古书加以辨别。柳宗元经过辨别研究，断定《鹖冠子》、《亢仓子》、《晏子春秋》、《鬼谷子》、《列子》是伪书，为后世的辨伪工作开创了条件。宋代最先辨伪疑古的是欧阳修，他著《易童子问》一篇，对《易经》的《系辞》、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》进行辨证。此外，还对《左传》、《周礼》有怀疑和批评。司马光疑《孟子》、王安石考《春秋》、郑樵辨《诗序》等，大大推动了古籍辨伪工作。明代初年，宋濂撰《诸子辨》一书，考辨周秦诸子典籍44条。胡应麟所著《四部正讹》，是中国第一部辨伪专著，书中说明了辨伪的重要性，伪书的由来、种类，辨伪的方法、工具等。书中提出的一些原则，至今还有参考意义。清代的辨伪工作取得了辉煌的成就。阎若璩以毕生精力作《尚书古文疏证》，列举大量事实，揭穿伪造者抄袭古书的错误事例，用种种铁证宣告了伪古文的死刑，解决了历史上长期的疑案。辨伪的著作有万斯同的《群书疑辨》、姚际恒的《古今伪书考》，崔述的《考信录》。清末，康有为著《新学伪经考》，在维新变法的思想指导下，把西汉至清代的今古文之争算了一个总账，认为西汉新出的古文书全是假的。本世纪初，胡适、钱玄同、梁启超等在辨伪古籍中颇有建树。梁启超著有《古书之真伪及其年代》一书，并在《中国历史研究法》中，根据前人辨伪古籍的经验，总结了12条法则。张心澂编《伪书通考》，把前人的辨伪专著和

论文摘录汇集，收录考辨古籍达1100多种，是一部常用的辨伪工具书。

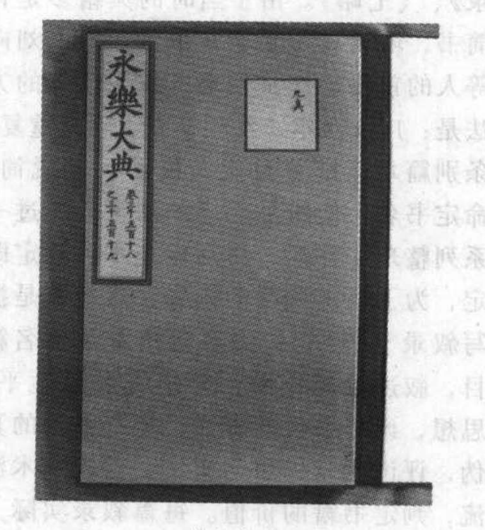
中国古籍在流传过程中有许多已经佚失了。但是，在它们佚失之前，有些古籍中曾经引用过它们的一些章节，也就是说还有一些章节内容保存在其他古籍中。把这些章节搜辑起来，以求恢复佚书原貌的工作就是辑佚工作。辑佚起源于南宋，黄伯思以《意林》、《文选注》、《舞鹤赋》等书中辑出佚书《相鹤经》。王应麟则从各种经书的传注中辑出《周易郑玄注》、《郑氏尚书注》等书。郑樵则根据自己整理古籍的体会，提出了“书有名亡而实不亡”的论断，为后来的辑佚工作提出了研究的课题。明代虽然有辑佚的《十六国春秋》、《古微书》、《古今逸史》等成果，但体例不甚完善。清代辑佚工作得到空前的发展，不仅辑佚的古籍数量多，而且出现了一批著名的辑佚学者，他们收罗群书，寻章摘句，力求把已经佚失的古籍拼凑复原，供人们阅读。有的专门辑一人著作，如孔广森的《通德遗书所见录》和袁钧的《郑玄佚书》，都是辑郑玄的佚著；有的专门辑录一种古籍，如宋翔凤辑《帝王世纪》，甚至有多人先后同辑一书，如佚失于宋代末年的《世本》，有钱大昭、孙冯翼、洪饴孙、雷学淇、秦嘉谟、张澍等人做了辑佚工作；有的专辑某一学术门类，如王漠的《汉唐地理书钞》、任大椿的《小学钩沉》；有的专门辑录某书的传注，如严可均的《尔雅一切注音》。清代辑佚成就最大的是马国翰、严可均、黄奭。马国翰的《玉函山房辑佚书》，搜辑唐以前佚书600多种，其中《经编》453种，阙21种；《史编》八种；《子编》173种，阙17种。严可均辑的《全上古三代秦汉三国六朝文》746卷，专门辑佚集部文章，从各种文献中共辑出唐以前作家3490人作品，为研究古典文学提供了第一手的材料。黄奭辑的《汉学堂丛书》，内含经书85种，纬书56种，子、史书74种。乾隆（1736～1795）年间，四库全书馆的馆臣从《永乐大典》中辑出的文献达385种，近5000卷，其中有薛居正的《五代史》、李焘的《续资治通鉴长编》、郝经的《续后汉书》、王珪的《华阳集》等。随着辑佚方法的精密及编修《四库全书》的推动，辑佚便成为一门专门学问——辑佚学。本世纪以来，辑佚工作有所延续。鲁迅先后从类书等文献中辑成《古小说钩沉》、《会稽郡故事杂集》。其中《古小说钩沉》收录古小说36种，超过清代马国翰辑录的数量。辑佚工作远没有完成，还有大量的佚文等待人们去辑佚。

在中国古籍中，有一类汇集多种单独图书成为一部大书，并题以总书名的图书，这类书就是丛书。丛书又叫丛刊、丛刻、汇刻、合刻、全书等，它在中国古籍中占有重要位置，为古籍的保存与流通发挥了巨大作用。中国最早的丛书是宋代俞鼎孙、俞经编的《儒学警悟》，稍后左圭辑成《百川学海》，收书100多种。元代陶宗仪辑的《说郛》在丛书中较著名。明代的丛书编印工作较为发展，普通丛书、郡邑丛书、个人丛书以及某一学科的丛书相继出现。较著名的丛书有高凤鸣辑刊的《今献汇言》、陈继儒辑的《宝颜堂秘笈》、胡维新辑刊的《两京遗编》、程荣辑的《汉魏丛书》等，此外，毛晋刻印的《十三经》、《十七史》、《六十名家词》、《六十种曲》、

《津逮秘书》等也有重要价值。丛书发展到清代达到鼎盛时期，所编丛书不仅部头大，而且刊刻的质量也很高。阮元辑的《皇清经解》、王先谦辑的《皇清经解续编》都多达1400多卷，对经书的整理作出了贡献。顾广圻、孙星衍、鲍廷博、卢文昭等一批目录学家、校勘家辑刻的丛书质量较高，如《平津馆丛书》、《士礼居丛书》、《知不足斋丛书》、《抱经堂丛书》。乾隆（1736～1795）年间编的《四库全书》是历史上最著名的丛书，它收经、史、子、集四部书3503种，79337卷，计36304册，约10亿字。这种丛书当时抄写七部，现存世的有四部，一部藏在台湾省的故宫博物院，一部收藏在北京图书馆，另二部分别藏在浙江省图书馆和辽宁省图书馆。著名的丛书有商务印书馆、中华书局刻印的《四部丛刊》、《四部备要》、《丛书集成初编》，它们各有特色，对于古籍的利用发挥了很好的作用。为了查检古代丛书及丛书里面包括的各种图书，上海图书馆于1959～1962年编制了《中国丛书综录》，收丛书2797种，包括各种图书38891种，这些图书约古现存古籍的二分之一。

类书是辑录古籍中的有关资料，分门别类加以编排，以供人们查检和征引的工具书。类书的内容非常广博，上自天文，下至地理，旁及社会生活、科学技术、文化知识，举凡人间的学问，世界上的知识，无所不收，被人们誉为古代文献的宝库，历史上的百科全书。中国类书成熟于三国时期，魏文帝曹丕于220年命王象、刘劭等人采集经传，以类相从，编成《皇览》。顾名思义，类书是编给皇帝浏览的。此后的历代封建王朝之所以重视类书的编辑，首要的目的是企图借以缓和统治集团的内部矛盾，夸耀王朝的“文治之盛”，其次才是方便查检资料及考试的需要。南北朝时期，类书的编辑开始盛行，从皇帝到一般士大夫竞相编辑，其中规模稍大的，有梁高祖命徐勉编的《华林遍略》700卷、北齐后主命祖埏等编的《修文殿御览》360卷。另外，还有梁代朱澹远捃拾字句的《语对》和《语丽》等类书。隋唐时期，类书有了很大发展。虞世南编的《北堂书钞》173卷，分80部，801类，是现存较早而又比较完整的一部类书。唐代官修类书中，较著名的有欧阳询等编的《艺文类聚》、徐坚等编的《初学记》。《艺文类聚》征引的古籍达1400多种，全书100卷，包括社会、自然知识以及学术论著和文艺作品等，它把这些资料分成46部，每部又分细目，共727个细目。如天部下分天、日、月、星、云、风、雪、雨、霁、雷、雾、虹等。每类故事排列在前面，注明出处，诗文列在后面，注明时代。故事部分摘取经、史、子、集等类古籍的有关资料，诗文则摘录有关的诗、赋、颂、赞、论、箴、碑等资料。唐代私人编辑的类书有颜真卿的《韵海镜源》、白居易的《白氏六帖》、温庭筠的《学海》等。宋代类书取材广泛、内容渊博，无论在规模上还是在数量上均超过唐代。《太平御览》、《册府元龟》、《太平广记》、《文苑英华》号称宋代的四大书，在中国类书史上占有重要位置。李防等编的《太平御览》，全书1000卷，摘引的古籍达1690多种，分55部、4558类，约500万字。所分55部，是根据《周易·系辞》上所说“凡天地之数五十有五”，

有包罗万象的意思。初名《太平总类》，宋太宗为了显示自己好学，命每天进呈三卷，一年阅毕，所以改名《太平御览》。王钦若等编的《册府元龟》是宋代四大书中最大的一部类书，"册府"即收藏典册的府库，"元龟"即以灵龟占卜未来，"册府元龟"就是可供借鉴的文献宝库之意。全书达940万字，分31部，1104门，每部有"总序"，每门有"小序"，以论述其要旨。与其他类书不同的是，它专门辑录上古至五代的历代君臣事迹，所录材料，以"正史"为主，小说、杂书一概不收。李防等编的《太平广记》荟萃了先秦至宋初的笔记、小说7000多条，是一部小说史料方面的类书。《文苑英华》选录2200位作家的作品近2万篇，是一集上继《文选》的总集式类书。宋代还出现了各种专科性类书，其中有专门记载古农艺资料的《全芳备祖》（陈景沂）、专门供查考事物起源的《事物纪原》（高承）、有专门收录时令史实典故的《岁时广记》（陈元靓）。明代出现了中国历史上最大的一部类书——《永乐大典》。全书22877卷，目录60卷，分装成11095册，字数多达3.7亿个。朱棣对负责编辑工作的解缙说，对于有史以来经、史、子、集等各类文献及天文、地理、阴阳、医卜、僧道、技艺等言论，都要广为辑录，毋厌浩繁。所以本书内容非常宏富，征引的古籍达7、8千种，有的整部文献全部收录。该书修成后，藏于南京文渊阁，1421年，北京皇宫建成，《永乐大典》随之北迁，藏于新建的文渊阁。在嘉靖（1522～1566）、隆庆（1567～1572）年间，由张居正等人另摹副本一套。正本毁于明亡之际，副本几经焚毁、盗劫，所剩无几，现存世的只有800卷左右。清代的类书编辑达到了极盛。其中有中国现存最大的类书《古今图书集成》，有集历史上十多种类书之大成的《渊鉴类函》，有采辑诗词文句收录繁富的《佩文韵府》及《骈字类编》，有辑录各种事物起源的《事物原会》和《壹是纪始》，有采诸子、历史两类文献中名言偶句的《子史精华》等。最著名的是由陈梦雷等编的《古今图书集成》，它分6汇编、32典、6109部，共约1.6亿字。每部下设"汇考"，引用古籍材料考证事物起源；"总论"，收录经书中关于事物的论述；"列传"，辑录人物事迹资料；"艺文"，收录与事物有关的诗、词、赋等；"选句"，摘录关于事物的对偶句；"纪事"，收集琐细小事；"杂录"，收录不宜入汇考等以上各项的材料；"外编"，收录荒唐无稽之谈；此外还有"图表"等项。为了发挥它的作用，近几年中华书局与巴蜀书社影印出版了新版本，并编制了《古今图书集成索引》供人检索利用。中国历史上编辑



永乐大典

的类书约有600多种，保存到今天的有200种左右。因为它们辑录了各类资料，所以，不仅可供人们查找诗词文句、事物起源、史实掌故等知识性问题，而且可供校勘古籍辑录佚文。类书的编辑已终止，代之而起的是现代的百科全书。

【古典书目】

中国目录学源远流长，并在长期的实践中形成了“辨章学术，考镜源流”的优良传统。历史上出现的一些书目巨著，不仅丰富了目录学的理论与实践，而且也起到了古代文化史及学术史的作用。数以千计的古典书目，可概略地分为官修书目、史志书目、私撰书目及专科书目等。

官修书目指封建王朝宫廷的藏书目录。此类书目由皇帝诏命大臣或知名学者专门修撰。公元前26年，汉成帝命陈农求遗书于天下的同时，诏刘向、刘歆等人整理典籍，经过20年的努力，编撰了中国最早的综合性官修书目——《别录》、《七略》。由于当时的典籍多是竹简书，堆放在一起非常散乱，所以刘向等人的首要工作是校书。他们校书的方法是：广收众本，互相补充，除去重复，条别篇章，定著目次，校勘讹文脱简，命定书名，使纷乱无序的简策，通过一系列整理工作后，再写定正本。正定既定，为了揭示典籍的内容，然后就是撰写叙录（提要），内容包括著录书名篇目，叙述校雠原委，介绍著者的生平、思想，说明书名的含义，辨别书籍的真伪，评说所载思想与史实，叙述学术源流，判定书籍的价值。每篇叙录实际上就是每种图书的详细介绍。刘向把每种图书的叙录汇集在一起，编成《别录》，它不仅是中国第一部提要式的书目，也是先秦至西汉末年图书的综合记录。汉哀帝时，刘向亡故，刘歆受命继承父业，进一步将整理的图书分类编目，最后编成《七略》。《七略》将所有图书分成6大类38种，形成了完整科学的分类体系，第一次把学术分类的思想运用到书目分类，对中国历代的书目编撰产生了很大影响。其类目如下：六艺略分易、书、诗、礼、乐、春秋、论语、孝经、小学9种；诸子略分儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农、小说10种；诗赋略分屈原赋之属、陆贾赋之属、孙卿赋之属、杂赋、歌诗5种；兵书略分兵权谋、兵形势、兵阴阳、兵技巧4种；数术略分天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、刑法6种；方技略分医经、经方、房中、神仙4种。6类之外，还有辑略，它分别说明6类38种大小类目的意义与学术源流，阐述6类的相互关系及图书的作用，成为“六类之总最”，“诸书之总要”，全书称为《七略》。刘氏父子的功绩在于他们在校勘整理古代典籍的基础上创立了撰写叙录、大序、小序的方法，编辑综合性分类目录，著录了数以万卷计的图书。此后，历代王朝都效仿他们的方法整理图书，编撰书目。晋代目录学家荀勗，根据郑默的《魏中经簿》编成《晋中经簿》，把当时官藏的2万多卷图书分成甲、乙、丙、丁四类，即甲部纪六艺及小学等书；乙部纪古诸子家、近世子家、兵书、兵家、术数；丙部纪有史记、旧事、皇览簿、杂事等史书；丁部纪有诗赋、图赞、汲冢书；形成经、子、史、集的分类体系，成为中国较早的一部以四部分类图书的书目。

此后李充撰《晋元帝四部书目》，更换了乙、丙两部的次第，使甲部纪经书，乙部纪史书，丙部纪子书，丁部纪集部书，由此成为后世四部分类法的永制，受到历代封建王朝的重视。南北朝时期，宋王俭编的《七志》、梁阮孝绪编的《七录》，则是个别学者在四部分类法之外探索新分类法的典型。《七志》分经典志、诸子志、文翰志、军书志、阴阳志、术艺志、图谱志，最后附佛经录、道经录，实际为九大类。《七志》的特点在于创立了传录体提要，通过介绍作者生平，力图让读者了解作者的著作。此外，它着眼于著录“今书”，为后世考核南齐以前典籍的存佚提供了依据。阮孝绪《七录》分内、外篇。内篇五录，即经典录、纪传录、子兵录、文集录、术技录；外篇二录，即佛法录、仙道录。它的分类不仅较之《七志》更加科学，而且提要也较详细，继承了《七略》辨章学术的优良传统。尤其是《七录·序》阐述目录学的发展，是较早的一篇目录学理论著述。唐代有两部重要的官修书目，一是元行冲、毋煚等编的《群书四部录》，二是毋煚编的《古今书录》。《群书四部录》200卷，共收录图书2655部，48169卷，按照《七略》的体例，每种书有提要，每类有小序。因为书目中的分类、提要有些错误，毋煚经过对《群书四部录》的修订、补充和简化，于唐开元九年（721）编成《古今书录》，著录图书3060部，51852卷，尽管它比《群书四部录》收录的图书增多，但也只是止于唐开元（713～741）年间。两部书目均已亡佚，基本内容保存在《旧唐书·经籍志》和《新唐书·艺文志》中。毋煚是一位著名的目录学家，对书目的作用在《古今书录·序》中有精辟的论断。他说，前人为我们留下宝贵丰富的典籍，如果不加以分类编目，并揭示其渊源派别，那么，这些典籍再是宝贵，也不易查找，就好像大海捞针，白头无成。有了书目，读者在书海中就能自由驰骋，知道某类有些什么书，某书内容如何，以此查到所需之书，加以钻研，掌握古人的精神实质，使文化传统代代流传。他的这一论述，至今为许多学者所引用。宋代王尧臣、欧阳修等奉命仿《群书四部录》，于1041年编成《崇文总目》，它每书有提要，每类有类序，共收录图书30669卷，四大类下分45小类，反映了北宋政府的藏书情况。宋高宗南渡以后，经过多年努力，藏书得到一些恢复，先后编成《中兴馆阁书目》和《中兴馆阁续书目》，前者收录图书44486卷，后者收录图书14943卷。现两部书目已佚，目前有赵士炜辑的《中兴馆阁书目辑考》五卷，《中兴馆阁续书目》一卷。明代正统六年（1441）大学士杨士奇、学士马愉、侍讲曹鼐等奏请把国家藏书登记编目，于是编成明代的国家书目《文渊阁书目》。这部书目不分经史子集而以藏书的千字文排次为序，自天字至往字，凡20号，每号分数橱贮之，贮书7297种。虽然只是一个账本，非常疏漏，但对于考察当时图书情况有一定参考价值。此后，虽编有《秘阁书目》（马愉）、《内阁书目》（钱溥）、《新定内阁藏书目录》（张萱）等，但体例大多不甚完善。清代乾隆年间（1781年）编撰的《四库全书总目》200卷，是中国历史上规模最大、体例最完善的一部官修书目。这部书目是配合《四库全书》的宣传工作而

编辑的，集中了300多位知名学者的才智，如纪昀、戴震、邵晋涵、周永年等当时一流学者均参加了书目的编撰工作。《四库全书总目》著录《四库全书》里的古籍3461种、79309卷以及未收入《四库全书》的存目书6793种、93550卷。书目以经、史、子、集四部著录典籍，下分44类，一些比较复杂的类目又细分成子目，共67目。每部有大序，每类有小序，每书有提要。它的分类体系集四部分类之大成，成为以后乃至今天编制古籍书目的范本；它的类序，剖析学术源流，成为了解学术发展的珍贵文献；它的提要记录典籍版本，考订文字异同，记述作者的事迹，阐明学术思想，成为后人阅读群籍的门径，探讨古代文化学术的渊薮。由于《四库全书总目》卷帙太繁，翻阅不便，纪昀等又删节提要，除去存目，编成《四库全书简明目录》（1784年）20卷。因为《四库全书总目》存在一些不足，后来不少学者作了纠谬补阙的工作，重要的有余嘉锡编撰的《四库提要辨证》、胡玉缙、王欣夫辑的《四库全书总目提要补正》等。

史志书目是指史书里面记录图书的“艺文志”或“经籍志”。东汉班固编著《汉书》，依据刘歆《七略》改编而成“艺文志”，开创了根据官修书目编制正史艺文志的先例。《汉书·艺文志》是中国现存最早的一部古典书目。班固从《汉书》的具体写作情况出发，对《七略》进行了“删其要”的加工，从而使《汉书·艺文志》在体例上和史书紧紧地结合在一起，充分体现了史志书目在编撰上的特点。就《汉书·艺文志》的基本内容而言，它因袭了《七略》的分类体系，这是因为《七略》的分类汇总了先秦以来尤其是汉代文化学术的内容，非常符合《汉书》的思想体系。同时，班固对《七略》中的提要进行删除，以简单的注语说明图书的真伪、内容及其价值，并对《七略》中有关类目的图书进行了分类方面的调整。这些改编工作充分说明了班固的目录学思想。此后，各正史中以例编撰“艺文志”的有《隋书·经籍志》、《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》、《宋史·艺文志》、《明史·艺文志》、《清史稿·艺文志》。其他没有“艺文志”的史书，清代以来的学者纷纷补编，形成了一个史志书目的流派，连贯起来就成为中国古籍的总目，可以反映从古代至清末的著述情况。就各史志书目记录图书的范围而言，有两种体系，一是记录一朝藏书之盛，二是记录一朝著述之盛。除《明史》和《清史稿》中的“艺文志”是记本朝著作的书目外，其他五部均记录本朝的藏书。受《汉书·艺文志》的影响，各史志书目在编撰上有共同的特点：一是多依前代官修书目改编而成，二是对所依据的书目在图书上有所增补，三是对所依据书目中图书的残亡给予注明，四是删去依据书目中的图书提要，加上简明的注语。清代学者补编的艺文志有50多种，往往一部史书有数家补编。为了反映补志的成果，方便读者利用，开明书店印行的《二十五史补编》收录有30多种补编的艺文志。郭沫若指出“历代史书多有‘艺文志’，虽仅具目录，但据此也可考察当时文化发展情况之一斑”（《关于目前历史研究中的几个问题》，载《人民日报》1959年4月8日）。正确点明了艺文志的实质和参考价值。

私撰书目指私人根据个人藏书或兼

访他人藏书而编制的书目。由于社会经济的繁荣及雕版印刷业的兴盛，宋代图书剧增，私人藏书风气很盛，藏书数量少则数千卷，多则数万卷，多数编有藏书目录。现存最早最负盛名的是宋代晁公武编的《郡斋读书志》。晁公武(1105～1180)学识渊博，曾帮助藏书极富的井度编书、校书，后来井度罢官，把所藏图书全部赠送给他，晁氏于览书之余暇，亲自校雠，并撰写提要，经过多年的努力，编成《郡斋读书志》这部提要目录。全书分经、史、子、集四部45个二级类目。每部有总论（大序），各书有提要，对作者、内容要旨、学术源流、篇第次序等加以介绍说明，为后人了解宋代及宋代以前的典籍情况提供了可贵的原始资料。宋代陈振孙编的《直斋书录解题》是现存最早的第二部私撰书目。书目分四部53类，著录图书51180卷。在53个类目中，只有九个类目有小序，说明增创类目的内容范围及类目演变的情况。每种书下，对著者的官职及学术渊源，图书的版本、款式及得书经过，无不论述。值得指出的是，它在著录图书的数量方面，超出当时的官修书目《中兴馆阁书目》，全面反映了南宋以前的图书，清人编《四库全书总目》时曾以它为重要的参考资料。明代私撰书目较多，著名的如高儒的《百川书志》、黄虞稷的《千顷堂书目》、晁瑮的《晁氏宝文堂书目》、徐𤊹的《红雨楼书目》、祁承㸁的《澹生堂藏书目》等。这些书目在收录范围方面比前代有所扩大，许多在当时认为不登大雅之堂的小说、戏曲等，在书目中有所反映。如《百川书志》在史部著录了《水浒传》及关汉卿、王实甫的戏曲作品。《澹生堂书目》的编者祁承㸁，在书目中提出了鉴别图书的标准，即审轻重、辨真伪、核名实、权缓急而别品类，并提出因、益、通、互四法，为后世互著、别裁的著录方法奠定了理论基础。清代的私撰书目不仅数量多，更重要的是藏书家不满足于收藏编目，而是从各个方面对图书进行研究，把学术研究融于书目之中。如钱曾的《读书敏求记》，不仅是一部私藏书目，而且也是中国第一部研究版本目录的专著。他在自己所编《述古堂书目》和《也是园书目》的基础上，选择最珍贵的版本编成《读书敏求记》，提出从版式、行款、字体、刀刻和纸墨的颜色判定刻印的年代，从祖本、子本、原版、修版来论定版本的价值。他的这些见解至今仍是古籍工作者所遵循的原则。黄丕烈由爱书买书到刻书卖书，对宋版书有深入的研究，他通过对私藏图书鉴赏和研究后，便以题跋、题识的形式编成《士礼居藏书题跋记》，认为"识书之道，在广见博闻，所以多留重本"，"古书原委，必藉他书以证明之"。"凡旧版模糊处，最忌以新版填补"。正因为如此，他所编的书目及后人辑的《荛圃藏书题识》和《续录》，具有较高的学术价值。私撰书目虽然随着封建社会的解体而消亡，但历代所编的数以百计的书目仍然发挥着重要作用。

专科书目指围绕某一学科系统全面地收集文献而编制的书目。西汉初年，张良、韩信编制军事方面的书目，从众多的图书中选取了35家。汉武帝时，军政杨仆在整理兵书的基础上，编制了《兵录》，这部书目是中国第一部有文献记载的专科书目。东汉以来，随着封建社会政治的稳定，反映社会生活文学作

品及记载政治制度和生活的史书有了一定发展，文学和史学方面的书目相继问世。中国最早的文学方面的书目是西晋目录学家荀勗编的《文章叙录》，后有挚虞编的《文章志》、傅亮编的《续文章志》、沈约编的《宋世文章志》等。最早的史学专科书目是刘宋时裴松之编的《史目》，它以纪传体史书为对象，解释纪、传、表、志等篇名的意义，是一部带有索引性质的专科书目。此后，有杨松珍编的《史目》、商仲茂编的《十三代史目》。经学图书自西汉以来一直受到统治者的重视，历代综合性的官修书目都把它放在首要位置。较早的经学方面的专科书目是郑玄编的《三礼目录》，后来李肇编了《经史释题》、欧阳伸编了《经书目录》。宋代，高似孙编了《史略》和《子略》两部专科书目。其中《史略》著录了13世纪以前的史学图书，对后世产生了一定影响。在医学、数学等方面，明代殷仲春编制了《医藏书目》，清代梅文鼎编制了《勿庵历算书目》等。专科书目最有成就的是清代朱彝尊编的《经义考》和章学诚编的《史籍考》。《经义考》把图书分成26类，每种图书除著录著者、卷数等项目外，并注明存、佚、阙、未见，然后辑录原书的序、跋，及古今学者的论述，继承了自元代马端临《文献通考·经籍考》以来的“辑录体”提要的写作方法。《史籍考》继承了《经义考》的体例，在分类及著录方面提出了古逸宜存、家法宜辨、剪裁宜法、逸篇宜采、嫌名宜辨、经部宜通、子部宜择、集部宜裁、方志宜选、谱牒宜略、考异宜精、板刻宜详、制书宜尊、禁例宜明、采摭宜详等原则。这些原则至今仍有借鉴价值。此外，谢启昆编的《小学考》也很有特色，一直被学术界所推崇。专科书目随着各个学科的研究与发展得到了重视，其数量多于其他类型书目数倍。佛教书目是专科书目的一个重要分支。魏晋南北朝时期，佛教盛行，佛经的数量超过了儒家图书的数量。东晋孝武帝宁康二年（374），释道安编成《综理众经目录》，它以译者年代次序著录译本，然后著录失译经、摘译经等佛经，为读者了解佛学的发展提供了方便。这部中国最早的佛经书目已失传，其基本内容可从僧祐的《出三藏记集》（梁代）中见到一些。《出三藏记集》是中国现存最早、体例最完整的一部佛经目录。“三藏”指经、律、论三种佛书。它的编制体例为一撰缘记，记佛经及译经的起源；二铨名录，不以经的内容分类，而按撰人的时代，记历代经名目；三总经序，汇总众经的前序和后记；四述列传，叙述各译经人的传记。“总经序”是僧祐在书目编制方法方面的一个创造，为后世目录学家和读者所推崇。隋代开皇十四年（594）释法经编制了《大隋众经录目》，它把经、律、论分开，又把大乘、小乘各列一录，三藏以外，则分抄集、传记、著述三录，每录又分西域与中国两类。成为一部组织严密的佛经体系。唐代高宗麟德元年（664）释道宣撰《大唐内典录》，玄宗开元十八年（730）释智升撰《开元释教录》，这两部书目编制得更加精密，资料更加充实，它们的出现，标志着佛教书目走向成熟的新阶段。宋代徽宗崇宁（1102～1106）年间，释惟自撰《大藏经纲目指要录》，明代末年释智旭撰《阅藏知津》，它们各有特点，保存至今，成为

研究佛学的重要参考书。

中国古典书目中，还有一种指导读书的推荐书目，这类书目又叫导读书目。现存最早的是唐代末年编的《杂钞》，它以问答的形式给青年开列了一部包括数十种书的书目单。元代初年，程端学把朱熹、真德秀以来在书院书塾教学中所创造的读书方法，结合当时实际情况，编写了《程氏家塾读书分年日程》，对明清产生很大影响，被称为“读书工程”。清道光二十七年（1847），湖北学政龙启瑞编撰了《经籍举要》，开列了经史子集以及经济、考试等书。推荐书目中影响最大的是光绪年间（1876 年）张之洞编制的《书目答问》。各地学生问他应读什么书，书以什么版本为好，他遂以书目形式回答了全国各地考生的问题。该书目分经、史、子、集、丛书五部列举了 2200 多种书，重要书后加注语，三言两语指出阅读时注意的问题。此后，范希曾撰《书目答问补正》，纠正了《书目答问》原来的错误，补收了一些和原书性质相近的图书。两种书目虽然是指导读古书、治旧学的工具，但是，至今仍被人们作为选用古籍的参考。本世纪二十年代，出现了编制推荐书目的高潮。1923 年胡适首先在《晨报副刊》上发表了《一个最低限度的国学书目》。对此，梁启超有不同意见，于同年编写了《国学入门书要目及其读法》。李笠、章太炎、吴虞、支伟成等一批学者也效其法，编制国学入门书目。根据各家开列的国学图书，商务印书馆经过整理，编印了《国学基本丛书》。

中国古代十分重视书目工作实践和理论的总结，并产生了目录学理论著作。宋代郑樵编著的《通志·校雠略》是中国第一部目录学理论著作。郑樵认为图书的种类是随着时代的发展不断变化的，书目中对于图书的分类也应适应这种不断变化的实际情况，不能因袭旧法。据此，他在《通志·艺文略》这部“集天下之书为一书”的书目里，突破传统的经、史、子、集四分法，创立了经、礼、乐、小学、史、诸子、天文、五行、算术、医方、类书、文 12 类百家 431 种的分类体系。他认为，要了解图书，必须把书目的类目详细地设置清楚，从而形成了详明图书类例，剖析学术源流的目录学思想。在史学方面，郑樵主张“会通”，表现在目录学方面，形成了通录古今图书，详今略古的思想。他认为，书目著录图书，既要著录现存的图书，也要记录亡佚的图书，同时还要记录残阙、图谱等文献，不能有所遗漏。只有这样，人们才能考察学术发展源流，后世才能据此搜求亡佚残阙图书，书目才能起到保存历史文化记录的作用。郑樵的另一目录学思想是“泛释无义”，即为每种图书撰写提要没有意义。他认为，对有疑问的图书又以解释，没有疑问的及一看类目就能知其内容的图书，没有必要解释。此外，他认为从事书目工作的人员要长期稳定，不断积累经验；编制一部大型书目，要有一人总其成，明确参加人员之间的分工。他的这些见解对后代的书目工作起到了指导作用。中国历史上第二部目录学理论著作是清代章学诚编著的《校雠通义》。章学诚生活在考据学盛行的乾嘉时代，他所提倡的文史校雠之学，即历代所说的目录学。他在总结了刘向、刘歆及郑樵等中国古代目录学家优良传统的基础上，提出了“辨章学术，考镜源流”的目录学思想。

“辨章学术、考镜源流”，对于书目和校雠工作来说，不仅是简单的分类图书，校正文字，更主要的是要通过揭示书的思想内容，说明作者在学术方面的流派、师承及成就，阐述学术思想的源流和发展情况。这种学术工作只有象刘向、刘歆那样上溯源流，总结西周以来学术思想的人才能胜任。章学诚认为，“辨章学术、考镜源流”是中国目录学的传统，所以，他主张无论分类、编目、著录，都必须体现这个传统，尤其在提要和类序的撰写方面，要象刘向、刘歆的《别录》、《七略》那样，深究学术得失及发展源流。他的这些目录学思想是在广泛分析研究古代书目实践的基础上形成的，代表了中国古代目录学理论的最高成就，对目录学的研究和书目工作实践仍有不少指导意义和借鉴价值。

数千年形成的书简典籍，浩如烟海、汗牛充栋。这些古籍是中国同时也是世界古代文化的重要组成部分。据统计，中国历史上产生的古籍有 16 万种之多，包括经、史、子、集，学科门类齐全，涉及到人文科学及科学技术等各个领域，是一座文化宝库。中国历代对于古籍不仅重视收藏保存，而且也注意开发利用。或从中汲取历史上的统治经验作为借鉴；或采辑有关片断资料以类相从，编成类书，供人们检索；或参考历代文献进行各种创造发明和著述活动。为了进一步发挥古籍的作用，1949 年以来，先后整理出版了数以千计的古籍。根据周恩来总理 1975 年的指示，中国对古籍中的善本进行了普查，编纂了《中国古籍善本书目》，著录善本 6 万多条，收书 13 万部。80 年代初，国务院专门成立了古籍整理出版规划小组，制定了《古籍整理出版规划（1982～1990）》。许多高校成立了古籍研究单位，不少地区建立了古籍出版社。80 年代末以来，为了弘扬传统文化，进行爱国主义教育，有关单位组织人员对 20 多部纪传体史书及《资治通鉴》等重要史籍进行了翻译工作。另外，在中国古籍的形成过程中，历代都十分重视古籍的版本及内容文字的校勘，并在实践中形成了一整套科学完善的鉴定版本年代真伪和校勘内容讹漏的理论方法。这些理论和方法为古籍的质量和流传提供了保障。中国古籍之所以能保存到现在，为几千年的中华民族文明史提供系统的文字记载，除了作为知识载体的文化作用特点外，一个重要的原因，就是它还是一种艺术品，价值连城，受到人们的喜爱和珍藏。

十一、其他传统文化

（一）武术

【中华武术】

中华武术是中华民族传统文化瑰宝中的一颗明珠。“武术”又被称为“武艺”、“功夫”、“国术”、“国技”、“技击”等。到清末民初，“武术”一词广为应用。1985年国际武术联合会筹委会的章程草案中统一应用“武术”一词，外文统一音译为“Wushu”，此后成立的欧洲、亚洲、南美洲、非洲等各武术联合会均统一应用“武术”一词。

武术是以中国传统文化为理论基础，以踢、打、摔、拿、击、刺、劈、砍、扎等攻防格斗动作为素材，按照攻防进退、动静疾徐、刚柔虚实、内外合一等规律编排成各种练习动作的一种体育项目，具有功法运动、套路运动、格斗运动三种运动形式。

武术同时又是一种能增强体质、培养意志、训练格斗技能的具有中华民族特色的一项体育运动。武术历史悠久，源远流长，内容丰富多彩，在中国具有广泛的群众基础。

武术的起源可以追溯到远古时代，它产生于人类的生产劳动和部落之间的战争。中华民族的祖先从云南元谋人（170万年前）、北京猿人到北京山顶洞人（1万多年前），都生活在人与兽群居的环境中。人类要求生存、要猎取食物、要保护自己，就要与兽斗争。在斗争中，一方面依靠群体力量，一方面依靠增强群体中每个人的战斗力和技能。在生产和战斗中，他们或单纯使用拳脚，或使用简单的工具和武器，并逐渐掌握发展了徒手和持武器进行攻防格斗的技能，这些徒手进行的拳打、脚踢、躲闪、跳跃、摔跌等动作就是后来形成拳术的萌芽。在石器时代，使用石器、木棒、骨、角、蚌等工具或武器搏斗时出现的劈、砍、刺、扎、掷等动作就是后来武术中使用器械各种方法的萌芽。由于生产和战争的需要，发明了弓箭，因而产生了“射”的动作，在生产和战争中有了尖石器、剑的发明和使用，就产生了“刺”的动作，有了长矛、石手斧的出现，就产生了“扎”、



武舞



孔子观乡人射箭图

"砍"、"劈"的动作。

在氏族公社时代，部落之间经常发生战争。传说中有黄帝与蚩尤的战争，黄帝与炎帝的战争等等。在这些战争中，远则使用弓箭、投掷器等武器，近则使用棍棒、长矛、刀斧等武器，有攻有防。徒手搏斗时，应用拳打、脚踢、躲闪、扭摔、跳跃等动作。使用器械战斗时，应用劈、砍、刺、扎等动作。

在战胜猎物或取得战争胜利后的休息日子里，人们为了欢庆胜利和显示雄威，常常把致胜的技术用"舞"的形式再现出来，又利用舞的形式相互模仿交流，相互学习提高，这种有意识的交流与训练，有意识地把攻防技术传授给战友和后人的活动就有着练武的积极意义。



汉代角抵

公元前 16 世纪 ~ 前 11 世纪的殷商时期，随着青铜器的发明，出现了战车和铜制武器，如矛、戈、戟、斧、刀、剑等，与此同时，也就出现了使用这些武器的方法。如劈、扎、刺、砍等技术，并把一些萌芽时期的方法大大地提高了一步。为了不断改进和提高战斗力，已有了比赛的雏形。如《礼记·王制》所载"凡执技论力，适四方，裸股肱，决射御"，即较量武艺高低之意。

到了公元前 770 ~ 前 221 年的春秋战国时期，人类发明了铁器，步骑兵兴起，又进一步改进了武器，使长武器变短，短武器变长，把武器由长、重、单一向短、轻、多样化发展。这样武器的内容更丰富了，同时进一步突出了武术的技击性，武术的健身作用也受到重视，比试武艺的形式更广泛的出现，推动了武艺的发展。据《庄子·人间世》和《荀子·议兵》载，当时比武已非常讲究技巧，拳术打法有进攻、防守、反攻、佯攻等。

秦朝盛行角抵和手搏。角抵是徒手对抗性项目，系六国所创。角就是角技，

抵就是相抵触。当时的比赛形式又有了进一步的改进和完善，比赛时有裁判，有赛场，有一定的服装。但由于秦始皇推行独裁统治，害怕人民起来造反，大量收缴民间武器，因而使武术活动的发展大受限制。

汉王朝时是武术的大发展时期。汉初，由于休生养息和奖励农耕政策，兵民不甚分别。统治者鼓励民众习武，民间习武之风空前，武艺、角抵、手搏、角力等武术兴起，形成多种技术风格的流派。例如当时出现的剑舞、刀舞、双戟舞、钺舞等，这些武舞有明显的技击性，有招法，又多以套路的形式出现，内容十分丰富。《汉书·艺文志》收入的“兵技巧”类就有13家、199篇，都是论述“习手足，便器械，积机关，以立攻守之胜”的武术专著。因而汉代的武术水平有了较大的提高。

两晋南北朝时期，诸侯分裂割据，战乱频繁，儒、道、佛三教合流，玄学盛行，官僚贵族重“养神”、“养性”，主张“以无为本”、“以静为原”，对事物在运动中发展变化的事实予以否定，嵇康《养生论》称：“至于导养得理，以尽性命，上获千余岁，下有数百年，可有之耳”。士大夫普通重文轻武，或耽于宴乐，或追求长生不老之术，用荒诞无稽的邪说取代练武，因而使武术的发展大受影响。尽管如此，武术活动仍有广泛的群众基础。府兵制选武士的标准极严格，除会拳术外，还要求能使用多种长短兵器。既要求能健步如飞，又要求能攀城越堑、长途负重行军。马隆招募勇士3000，应试结果有3500人合格。此时期总结出一些兵器使用方法，并以口诀形式表达，还相继出版了一批



古代角抵

使用兵器的专著，如《马槊谱》、《马射谱》、《骑马都格》等。

隋朝末年，由于农民军的起义，大大推动了武术的开展。唐朝开始实行武举制。武则天规定了武举的项目和内容，用考试的办法授予武艺出众者以相应称号，如“猛殷之士”、“矫捷之士”、“技术之士”、“疾足之士”，要求入选者有五石之弓、矢贯五扎、戈矛剑戟便于利用……”（《武备志·太白阴经·选士篇第十六》）。这种选拔人才的制度，也促进了武术活动的发展。唐代的手搏、角抵和角力发展较快，上自帝王、下至百姓尤为喜爱，比赛时，观者如堵，巷无居人，从正月上元至五月方罢（《角力记》）。有的君主还亲自参加角抵比赛，并以输赢作赌注。

宋朝尚武风气盛行，设“武学”，每年春秋各考核一次，一等为上舍生，二等为内舍生，三等为外舍生，宋王朝颁发考核士卒武艺标准——《元丰格法》，十分重视军中将士武艺的提高。通过比试，分出上、中、下等级。在民间出现了许多练武组织，如习枪棒的“英略社”，习射弩的“锦标社”，习相扑的“角抵社”。他们在城市的街头巷尾经常打场演武，精彩又热闹，表演的武艺有角抵、使拳、踢腿、使棒、弄棍、



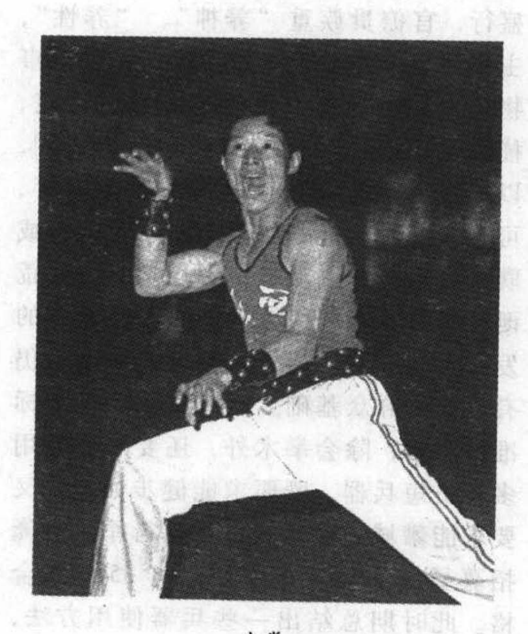


八段锦养生功法

舞刀枪、舞剑以及打弹、射弩等。对练叫"打套子"，有"枪对牌"、"剑对牌"等，专供卖艺表演的游艺场所——瓦舍，在汴京城内就有50多座。但此时期由于受了宋理学家倡导"主静"的影响，使对抗性的攻防技术走向衰微。

元代是中国北方蒙古族建立的王朝，禁止民间私藏武器和练武，并屡次下令收缴民间武器，甚至庙宇中的仪仗也只准用泥土、木头制作。蒙古族由于以游牧为主，军中历来重视骑射，每逢重大节日多举行骑射活动。骑马、射箭、摔跤是当时所重视的运动，由于在民间禁止练武，武艺被搬上了舞台，而得以合法留存下来。元代是中国戏剧艺术的高峰期，出现了不少武打剧目，各类兵器也出现在武戏场上。民间武艺只能以秘密家传的方式冒着生命危险进行传授。

明代是武术发展与提高的高峰期。这一时期已把武、艺中的武术改变为一项正式的体育运动项目的武术，防身、健身、表演三者兼备而且门派林立，体系完备，对各种拳械综合归并，统称为十八般武艺。如当时流行的十七家枪法，将不同内容与风格的拳术分成武当、少林两大派等等。技术结构的完整性不断形成，各种拳械由基本动作组成不同"招势"，再由不同招势编排出不同形式、不同风格的套路，从而组成了武术的重要特征，并从历史的长期实践中总结出丰富的理论，出版了大量书籍，如戚继光的《纪效新书》、俞大猷的《剑经》、茅元仪的《武备志》、程宗猷的《耕余剩技》、唐顺之的《武编》等均为杰作。明代为训练军队、练习武艺，制定了练兵法则和一系列的奖罚条例。定期比较武艺，初试，定为上等三则、中



南拳

等三则、下等三则。再比，对进步者给予赏银，对不进者，罚以打棍，甚至革退。明代对中华武术的发展是有贡献的。

清王朝严禁民间练武。例如，雍正皇帝曾下旨，严禁民众习武，有自号教师及投师学习者即行拿究。但民间则自行其事，以"社"、"馆"形式秘密传授武艺。太平天国、义和团、白莲教、捻军、小刀会等大规模农民起义战争，冲破了不准民众练武的禁令。清代武术派别林立，数量之多是前所未有的，较大的拳系就有几十个，套路有几百种。派别的分类有多种，有的以拳术的特征分类如内家拳与外家拳，内家拳为太极、形意、八卦，外家拳以少林类为代表；有的以拳种的地域来划分，如南派与北派。南派以太极、八卦、形意为代表，北派以长拳、查拳、地趟、翻子、迷踪拳为代表。此外，还有少林派、武当派、峨嵋派、长江流域派、黄河流域派、珠江流域派等等。

民国年间，由于军阀混战，连年用兵，后又忙于内战和抗日战争，政府无暇顾及武术的发展，军队中习洋枪、下洋操代替了武功的训练，使武术的发展受到一定的影响。但在民间仍存在着许多不同形式的拳社，传授武艺。这些拳社对中华武术的发展起到了积极的作用，使中华武术在民间有了深厚的根基，例如抗日战争中的义勇军大刀队，就曾杀得日本鬼子心惊胆寒。

中华人民共和国成立后，政府十分重视人民的健康和继承发扬祖国的传统文化，因之，大力推广武术运动，使中华武术得到了空前的发展，这是中国武术史上的鼎盛时期。国家成立了领导武术的专门机构，把武术列为正式比赛项目，组编武术套路，建立武术协会，在全国各地设立武术辅导站，成立研究机构，挖掘整理出版武术书籍，并逐步把中华武术推向国际舞台。

武术的内容十分丰富，类别繁多，有以地区划分的，有以山脉、河川划分的，有以姓氏划分的，也有按技术特点划分的。根据武术的具体内容，可划分为五大类（见下表）。

中华武术分类

类别	内　　容	说　　明
拳术	长拳，太极拳，南拳，形意拳，八卦掌，通背拳，翻子拳，地趟拳，劈挂拳，螳螂拳，八极拳，猴拳，醉拳，华拳，花拳，鹰爪拳，绵拳，六合拳，蛇拳，意拳，少林拳，查拳以及擒拿等	大都各有独特的器械练法
器械练习	短器械（刀、剑等），双器械（双刀、双剑、双枪、双勾等），长器械（枪、棍等），软器械（九节鞭、流星锤、绳标等）	器械大都由古代兵器演化而来
对练	徒手对练，器械对练，徒手与器械对练	两人以上按规定动作顺序进行攻防练习、表演

类别	内　　容	说　　明
集体项目	6人以上进行徒手的或器械的集体演练或表演	动作要整齐划一，可用音乐伴奏，多穿古装进行表演
攻防技术	两人按照一定规则进行搏斗，有散手、推手（太极推手）、短兵、长兵等	动作有实战意义

【武术】

中国武术的特点

对于中国传统的武术，金庸先生在他的武侠小说中的描写最为生动，也最为丰富和渊博，如他的成名作《书剑恩仇录》中开头的一段：

> 清乾隆十八年六月，陕西扶风延绥镇总兵衙门内院，一个十四岁的女孩儿跳跳蹦蹦地走向教书先生书房。上午老师讲完了《资治通鉴》上“赤壁之战”的一段书，随口讲了些诸葛亮、周瑜的故事。午后本来没功课，那女孩儿却兴犹未尽，要老师再讲三国故事。这日炎阳盛暑，四下里静悄悄地，更没一丝凉风。那女孩儿来到书房之外，怕老师午睡未醒，进去不便，于是轻手轻脚绕到窗外，拔下头上金钗，在窗纸上刺了个小孔，凑眼过去张望。只见老师盘膝坐在椅上，脸露微笑，右手向空中微微一扬，轻轻吧的一声，好似什么车西在板壁上一碰。她向声音来处望去，只见对面板壁上伏着几十只苍蝇，一动不动，她十分奇怪，凝神注视，却见每只苍蝇背上都插着一根细如头发的金针。这针极细，隔了这样远原是难以辨认，只因时交未刻，日光微斜，射进窗户，金针在阳光下生出了反光。

能够用手中的金针把飞来飞去的苍蝇钉在墙上，这样的武功真是匪夷所思。记得我第一次看到这个精彩的开头时，立即对武术产生了浓厚的兴趣，对那些高来高去的武侠更是钦慕不已。

金庸先生这样的文学描写，据我了解是有事实依据的。如近代中国人民解放军许世友将军的贴身警卫、人称“刘飞针”的山东武术家就有口喷飞针的绝技。他在八米之内，口喷飞针可以穿过玻璃瓶，十米之内，人难脱身。他的儿子刘侦锋是济南武警军官，曾经在1993年中央电视台春节晚会上表演了口喷飞针：只见他含针、运气，瞬间喷出两只寸余的缝衣针，将四五米外的金鱼缸扎出两个小眼，水从两眼中喷出两股细流。

中国武术的神奇是它的魅力之一。如太极拳是有名的内家拳，一般人只知道太极拳有健身的功能，对其技击功能就不知一二了。实际上，太极拳能够从历史上流传下来，首先是因为它的技击功能，是因为它能够防身，甚而在武林高手比试时也有上乘的表现。太极拳有缠丝劲和沾粘劲两大特点，其中沾粘劲尤为令人不可思议。据说，杨式太极拳的二代传人杨班侯（杨禄禅为杨式太极拳创始人，杨班侯为杨禄禅之子）大枪的沾粘劲功夫已达到化境。一次，他骑

马外出，遇见一条狗和他同方向行于道侧，杨班侯将枪杆搭于狗背上，马快狗也快，马慢狗也慢，原因是杨班侯运用太极沾粘劲于枪杆，将狗粘住，狗便不由自主随着马的速度跑，始终不能脱离。学过太极拳并且推过手的人都知道，太极拳的沾粘劲和缠丝劲是最难掌握的，没有真师指点，你就是打一辈子也未见得功夫能够上身。杨班侯能够有沾粘劲将运动中的狗粘住，如此功夫真是神奇。

如果说，中国武术只是具有神奇的一面，那么中国武术还不足以为国人和外国人所称道，更重要的是，中国武术在长期的发展中蕴涵了中国传统文化的营养。中国武术和中国传统文化的融合，使中国武术不仅仅具有神奇的一面，而且提高了品质，具有了高层次的文化精神境界，这就是不少外国人把太极拳称之为“哲学拳”的原因。

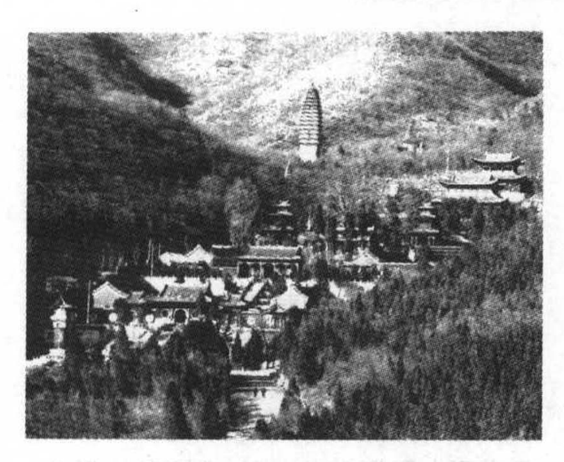
中国武术的文化精神由来已久，我们从武术的“武”字就可以进行分析：“武”字可以拆分成“止”和“戈”两个字；戈是古代的一种长兵器，动干戈就是打斗，就是战争，止字就是停止的止，就是不要动武。那么，为什么武字的结构竟是“止戈”呢？《说文解字》的解释是：“楚庄王曰，夫武，定功戢兵，故止戈为武。”“戢兵”就是把兵器收藏起来，也就是说，武的本义是收兵，所以“止戈”为“武”。从这里可以看出，中国武术精神底蕴，就是止戈，就是不要动武。或者说，武术追求的最高境界并不是单纯的胜负，而是中国儒家学说的“致中和”的精神，是道家学说中“无为无不为”的精神。金庸先生在武侠小说中，认为武功的最高境界就是没有任何招式，所谓无招胜有招。这就是深深契合中国武术的文化精神而作出的结论。

中国武术还具有审美价值和健身价值。在中国武术的套路中，长拳一类的拳术，讲究动作的刚健舒展，腾空动作讲究飘逸；南拳一类的以气催力，讲究动作刚猛沉雄；八卦掌一类的讲究走转圆活、揉身；特别是太极拳，讲究凝神气静，身气合一，中正安舒，从外型看动作柔和，但柔中寓刚，绵里藏针，外柔内刚，阴阳转换，这不仅有外形美，而且有一种精神美，有很高的审美价值。看专家打太极拳，浑身上下都有和谐的美感。又如形意拳讲究内三合外三合，全身动作浑如一个整体，有一种整体的美感。

中国的武术不仅仅是术，而且还是功，是武功，除了套路以外，还特别强调练功，民间俗谚有“练拳不练功，到老一场空”之说。武术的内外功，直接继承了中国佛家和道家的修持方法，中国现代流行的气功，许多流派都是从中国武术的内功中继承的，对于健身有很重要的作用，治疗一些疑难病症往往有一些特效。

中国武术的形式和流派

中国武术在历史的发展中有三种形式：一是武术套路，套路分为拳术类和器械类。拳术类是徒手练习的套路运动，并且是中国武术的主要形式，主要拳种有长拳、太极拳、南拳、形意、八卦、八极、通背、劈挂、翻子、地趟、象形拳等等。器械的种类很多，可分为短器械、长器械、双器械、软器械四种。短器械主要有刀术、剑术、匕首等；长器械主要有棍术、枪术、大刀等；双器械主要有双刀、双剑、双钩、双枪等；软



武术宗派的发源地往往是宗教名山

器械主要有三节棍、九节鞭、绳标、流星锤等。套路的作用偏重于表演和练习，对初入门者有一定的训练作用，并且适合于表演。

二是武功，包括各种内功、外功。如少林寺有名的“七十二艺”，是少林寺众僧的看家本领，也是有文字史科记载的中国武功的集大成者。“七十二艺”即为少林寺众僧所练的七十二种武功，从这些武功的名称上就足见武功的神奇：铁臂功、排打功、铁扫帚功、足射功、腿踢功、铜砂掌（竹叶手）、蛇行术（蜈蚣跳）、提千斤、罗汉功、铁头功、四段功、铁布衫功、双锁功、上罐功、石锁功、铁珠袋、千斤闸、鞭劲功、分水功、玉带功、鹰翼功、跳跃法（登高超远法）、霸王肘、一指金刚法、拔钉功、一指禅功、石桩功、金钟罩、铁牛功、旋风掌、卧虎功、拔山功、金龙手（合盘掌）、推山功（推山掌）、踢木桩（踢桩功）、鹰爪功、斩魔剑、玄空拳、金砂掌（摩擦术）、铁砂掌、飞行功、枪刀不入法、五毒追砂掌（五毒手）、飞檐走壁法、一线穿、蹿纵术、金铲指、揭谛功、梅花桩、拈花功、螳螂爪、跑板功、闪战法、金刀换掌功、轻身术、铁膝功、陆地飞行术、穿帘功、浪里钻（泅水术）、点石功、琵琶功、柔骨功、壁虎游墙术、门裆功、翻腾术、布袋功、蛤蟆功、千层纸功、弹子拳、锁指功、追风掌功、软玄功等。单看这些武功的名称，就足以让人眼花缭乱。按照少林寺的说法，这些武功哪怕练成一种，也足以战胜一般的武林高手，能够练成三四种，那就能够横行武林而无敌于天下了。武功往往与古代传承的气功和佛道文化相结合，它的最高境界是以武证道。

三是散手搏击。散手最早的形式是起源于秦汉时期的角抵（相扑），到宋代又发展为散手擂台赛。据《水浒传》的描写，北宋时期，无论是皇宫校场还是勾栏瓦舍，都盛行打擂台。大家熟知的有燕青打擂的故事，还有《杨家将演义》中杨七郎打擂的故事，还有民间流传的所谓打擂招亲的故事，都是这种散手擂台赛发展和成熟的表现。中国武术是在各种形式的实战中发展起来的，中国武术离下开实战的考验，离开了实战，仅靠花拳绣腿，中国武术就不可能发展起来。近年来，散手搏击深受世界各国的欢迎，中国散手高手就曾经与泰拳和美国拳击高手交手，并取得了较好的战绩。

传统的武术流派往往不分形式，而是以历史上的传承和地域的不同而形成的。如以山川名胜命名的流派有：少林派、武当派、峨眉派、青城派、华山派、崆峒派、天山派；以地域命名的有“南拳北腿”、“南棍北枪”、“内家拳与外家拳”；以拳种命名的有：查拳门、洪拳门、太极门、形意门、八卦门、通臂门、六合门、华拳门、螳螂门、鹰爪门、地趟门、劈挂门、梅花门、自然门、八极

门等门派。

武术流派与名胜

传统的武术流派往往是以依托名胜而自然形成的，我们常说的少林派和武当派，就是依托嵩山和武当山的内外两大门派，同时也是中国武术与中国的佛教和道教结合最为完美的武术宗门。除两大门派以外，依托山川名胜的武术流派还包括峨眉派、青城派、华山派、崆峒派，甚至包括一般人很难知晓的天山派。

在这些武术流派中，少林、武当是响当当的名门大派，分占了内外两大家的名号，本书在后面的第四、五章做专门的介绍，此处不再赘述。峨眉派是除少林武当以外最为人称道的宗门。

峨眉山位于四川省中南部，四川盆地西南边缘，距成都约一百六十公里。峨眉山是著名的“普贤道场”，是中国佛教四大名山之一。山上有各具特色的古刹三十余处，四季晨钟暮鼓、香烟弥漫、佛音缭绕。比较著名的有报国寺、伏虎寺、清音阁、洪椿坪、仙峰寺、洗象池、万年寺、华藏寺。万年寺内供奉有北宋时期铸造的造型精美的重达六十二吨的普贤骑象铜佛像，它与兴建于元代的峨眉飞来殿均为国家重点文物保护单位。

峨眉派武术初创于何时，成熟定型于哪个年代，至今尚无定论。相传最早形成于战国时“白猿祖师”。但有史料记载的，还是南宋建炎年间的峨眉佛教临济宗“白云禅师”所创编出“峨眉十二桩”。此桩既是内功又是武功，还是点穴术，对后世影响很大。

南宋时期，德源长老在白云禅师的基础上有所创新，编出一套拳术，并结合心得写出《峨眉拳术》一书，从理论上对峨眉派武术做了系统的总结。清初白龙洞湛然法师著《峨眉拳谱》一书，把峨眉派武术概括为：“一树开五花，五花八叶扶。皎皎峨眉月，光辉满江湖。”八叶是说峨眉武术由一树分枝八大门派：僧门、岳门、赵门、杜门、洪门、化门、字门、会门。峨眉派武术至此更系统化了。

清代乾隆年间，有峨眉山僧新编了“六乘拳”。大坪寺僧创编“浪子燕青拳”。清嘉庆年间，龙神堂极善大师练成“乌龙拳”。据说，这位大师一次见黑龙江中洪水暴涨，浊浪奔腾，水势急涌，顿时感悟，“练拳之道，应柔中含刚，盘旋中寓猛进之势”。清末，峨眉山仙峰寺神灯长老和紫芝洞清虚道长，吸收各家之长，补己之短，苦心琢磨，练成“峨眉子午门武术”，使峨眉派武术，又上一层楼。光绪年间，广西桂林有位姓周的侠客，来峨眉山与僧道拳师共同切磋武艺，共同创造了“字门拳法”。宣统二年有付云和尚新编“虎爪拳”。

青城山距都江堰市中心约十五公里，离成都六十八公里，属邛崃山脉南段的东支，以大面山（又名赵公山）为主



崆峒山孕育了神奇的崆峒派武功


邱处机道长

峰，山峦重叠，林木葱茏。景区以“幽甲天下”的自然风景和以道教文化为主的文物古迹闻名全国已有一千多年。青城山的得名有两种说法：一说这里阴阳三十六峰呈环状排列，林木葱笼，空翠四合，宛如一个绿色城郭，故名“青城”。另一说是青城山原名清城山，原出中国道教神话：“清都、紫微，天帝所居也”。这里在汉晋时期都叫清城山，后唐玄宗颁诏将清城山归还道教时，将清字去掉了三点水，从此就成为“青城山”了。青城山属道教名山，是我国道教发源地之一，相传东汉张道陵（后称张天师）曾在此修炼，道教称此山为“第五洞天”，还是七十二福地之一。青城派流行于川西一带，大概是以青城山取名。青城山道教出家人习武者不少。青城山武术属于道门武术，与武当派、峨眉派武术都有亲缘关系，但青城山的剑法与点穴术有自己的特点。近代青城派的传人刘绥滨还表演过青城武功的顶尖绝技“凌空劲”（又称劈空拳）。他把九支点燃的蜡烛一字排开，然后暗运内功，站在一米之外出拳。一拳出去，七支蜡烛先后熄灭。

华山派也是历史上有名的武术流派。西岳华山位于陕西西安以东一百二十公里的华阴市，古称太华山。在五岳之中，华山以险著称，登山之路蜿蜒曲折，到处都是悬崖绝壁，所以有“自古华山一条道”之说。华山的庙宇道观、亭台楼阁、雕像石刻随处可见，比较著名的古迹有玉泉院、真武宫、金天宫（白帝祠）等。华山以北七公里处的西岳庙是古时祭祀西岳华山神的庙宇。华山历来为道教修炼胜地，为七十二福地之一。华山以五代时神仙家陈抟老祖最为著名。陈抟，字图南，自号扶摇子，宋太宗赐号希夷先生，普州崇龛人，生于唐懿宗咸通十二年（871 年），死于北宋太宗端拱二年（989 年），年寿一百一十八岁，为道教丹鼎派传人。相传他独擅睡功，世称“睡仙”，至今尚传说武当和华山都留有陈抟的睡功图。

华山派武功皆由华山道人亲授，其渊源已不可考。据传道教全真派先祖王重阳以道教内丹术下传七真（马钰、谭处端、刘处玄、邱处机、王处一、郝大通、孙不二），其中郝大通道长创华山武术，流传至今。华山派武功主要分三部分：第一部分以道门修真玄罡为主，包括天罡气、通天指、龙筋绵掌、乾坤闭穴功；第二部分以剑法、暗器、轻功为主，注重培养手、眼、身、法、步；第三部分为无极拳，是为归根，达到随心所欲、应感而发、无拳无意的最高境界。

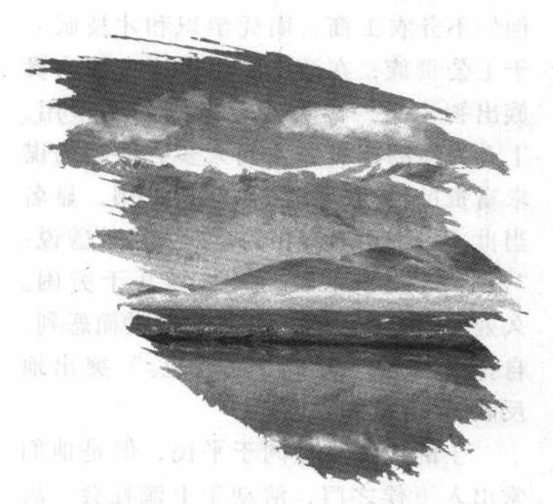
崆峒派是武侠文学描写甚多而于近代已经式微的武术流派。崆峒山位于甘肃省平凉市西十五公里，属六盘山系，

海拔二千一百二十三米，面积三十平方公里。北倚关山，南望太统，背负笄头，面临泾水，是古代“丝绸之路”西出关中第一山，历史上为我国道家名山，相传轩辕黄帝曾到此问道于广成子。其山名取自道家空空洞洞、清净自然之意。

崆峒派武功是道教俗家武术门派。该派相传源于广成子，已有二千多年历史。崆峒武艺大部分已经失传，目前能够拿出来的代表作有两项，一为玄鹤拳，拳姿酷似仙鹤飞舞；一为条子功，“条子”即木棍。崆峒山当地盛产“枸子木”，树干五年才长到直径两厘米左右，木科密度大，柔韧性强，是打造兵器的良材。

天山山系呈东西走向横贯在中国与独联体境内，全长二千四百多公里，是亚洲最大山系之一。中国境内的天山山脉均在新疆境内，西起乌恰县的克孜河谷，东至哈密市星星峡以车，东西长一千七百公里，南北宽一百至四百公里，总面积二十五万平方公里，山地平均海拔高度四千米左右。

天山派武术历来最为神秘，也最为



天山派属隐修派，所以最为神秘



恒山天造地设的绝胜风光

人所关注。在道教史上，天山派属于隐修派。天山派的形成至今已有八百多年的历史，它始创于南宋光宗绍熙元年(1190年)。天山派祖师杨继明系北宋名将杨继业之后。他幼年时在太行山师从晋葛洪真人所创丹鼎派的第九代传人王世光，后因南宋衰落，战事纷乱，遂远遁西域（今新疆天山山脉博格达山区）隐居，习练武功，修真参玄。

形成“天山派”的是祖师杨继明之子杨延天与当时同隐天山的道教神霄派王文卿之徒萨守坚。他们结伴同修，一起创派并制规，因地而名为“天山派”。完善天山派之功法和派规的是第三代传人张志平。他原师从于全真教第二代传人之一、“华山派”创立者郝大通，而后加盟天山派。他将天山派功法融台了全真教之修真教义，健全了丛林制度，使天山派真正得以完善。

天山派功法是以道门丹鼎派内功为基础，并融会了神霄派心法和杨氏家传武功，三者融合而形成自己独特的体系，讲究内炼心神，外炼身形，以外补内，

玄人天一，求得修仙达真的境界。

天山派的武功与气功，经数百年传承，后世罕有所闻。近几年，大陆有陈伟先生自称天山派的入室弟子，从小得天山红庙观亲传，并著书立说介绍天山派的内丹术，但是否得其真传却难以考证。

从公孙大娘舞剑器说起

杜甫写过一首《观公孙大娘弟子舞剑器行》的七言古诗，其中有这样的句子："来如雷霆收震怒，罢如江海凝清光"。"雷霆"形容公孙氏剑舞的速度和力量，"凝清光"则形容剑气凝聚与收势之稳，公孙大娘的剑器舞的水平之高由此可见。据杜甫介绍，草书大家张旭曾数次观公孙氏剑器舞，自此草书长进。不过，以现在的眼光看起来，公孙大娘的技艺基本上属于梨园伎乐一类的舞蹈，类似当代的套路表演，舞是舞得不错，但与讲究实战的剑术还是有较大差别的。

在中国历史上，剑的功用及其文化是很重要的文化现象。春秋晚期至战国时期，青铜铸剑的工艺水平已经很高，从现在出土的青铜剑来看（如越王勾践剑），其工艺水平令现代人叹为观止。之所以制剑水平高，主要是剑的应用非常广泛，在春秋战国时期，从帝王到贵



武当山的道姑在练剑

族、士人以至于私门剑客和游侠都佩剑，各自以剑来表示自己的地位和身份。

中国古代的帝王皆备有名剑。《古今刀剑录》记载：夏禹之子启"铸一铜剑"，"上刻二十八宿文"。殷太甲有"定光"剑，武丁有"照胆"剑，周简王有"骏剑"，秦始皇有"定秦"剑，汉高祖有"赤霄"剑，汉文帝有"神龟"剑，新朝王莽有"神剑"。

古代还有"上方宝剑"一说。皇帝授臣子以上方宝剑，就是将自己的权力授予臣子，也就是请臣子代行皇帝的某些权力。一旦臣子握有上方宝剑，便掌握了极大的权力，无论皇亲国戚，还是封疆大吏，皆可先斩后奏。据《八编类纂》记载，宋太祖派曹彬伐江南，便把自己所佩宝剑授予曹彬，申明"副将以下，不用命者斩之"。这就意味着，上方宝剑就象征着皇帝的权力。

战国时期，贵族而外，平常带剑的还有一类人，这就是士。士是介于贵族和平民之间的一个不稳定的阶层，其一部分来自于没落的旧贵族，一部分来之于平民，大多受过教育或有一技之长。他们不务农工商，而凭学识和才技服务于王公贵族，在政治、军事诸方面为贵族出智出力，出类拔萃者则受到重用，上升为新的权贵。他们大多有强烈的谋求富贵的愿望，均想以才识见用，显名当世。后来贵为秦相的李斯发迹前曾说："故诟莫大于卑贱，而悲莫甚于穷困。久处卑贱之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。"突出地反映了士阶层的心态。

士的地位虽然同于平民，但是他们常出入王侯之门，活动于上流社会，故也常带剑，而佩剑便成为他们区别于农

工商诸民的重要标志。

春秋战国之际，吴越铜剑盛极一时，产生了一批名冠神州的精良宝剑。对于越人这样一个好剑的民族，这些剑尤令他们感到骄傲和自豪。大约从战国时期开始，围绕这些名剑，在吴越地区涌现了许许多多瑰丽动人的传说，它们犹如一粒粒晶莹的珠玑，又为中国独有的剑文化增添了光和色。

相传春秋晚期，越国有一位杰出的铸剑大师，名欧冶子。越王允常请他制成了五把名剑：一曰纯钧，二曰湛卢，三曰豪曹，四曰鱼肠，五曰钜阙。一次，善相剑的秦客薛烛来到越国，允常请他相剑。先取豪曹，薛烛看后说："非宝剑也。夫宝剑五色并见，今豪曹黯然无华，殒其光，亡其神矣。"又取钜阙，薛烛说："非宝剑也。夫宝剑金锡和同，气如云烟，今其光已离矣。"又取鱼肠，薛烛说："夫宝剑者，金精从理，至本不逆。今鱼肠倒本从末，逆理之剑也。佩此剑者，臣弑其君，子杀其父。"允常于是取出纯钧剑，薛烛矍然而望，禁不住赞叹道："光乎如屈阳之华，沉沉如芙蓉始生于湘。观其文，如列星之芒；观其光，如水之溢塘；观其色，涣如冰将释，见日之光。此纯钧者也。"允常说："正是。有客想买此剑，出价：有市之乡十三、骏马千匹、千户之都二。你看如何？"薛烛答："不可。我听说大王当初造此剑时，赤堇之山，破而出锡；若耶之溪，涸而出铜。雨师洒道，雷公鼓橐，蛟龙捧炉，天帝装炭，太一下观。于是欧冶子因天地之精，悉其技巧，造为此剑。吉者宜大王自佩，凶者可以送人。凶者尚值万金，何况纯钧剑耶！"

最后，允常取出湛卢，薛烛说：


越王勾践剑

"善哉！衔金铁之英，吐银锡之精，奇气通灵，有游出之神。佩此剑者，可以折冲伐敌，人君有逆谋，则去往他国。"

干将、莫邪是春秋晚期吴国的两把名剑，战国文献中屡有提及。由于两剑制作精良，故世人也渐将其作为利剑、宝剑的代称。民间传说的创造者们则赋予了干将、莫邪两词更为丰富的含义。他们围绕这两件绝世名剑，编出了一段极其动人的故事。

传说干将是吴国人，与欧冶子同师学艺，皆善铸剑。莫邪为干将之妻。吴王阖闾使干将铸剑。干将采五山之铁精、六合之金英，候天伺地，阴阳同光，百神临观，天气下降，然金铁之精仍不销熔，干将深为困惑。后来，莫邪剪下自己的头发和指甲，投于炉中。并且用童女童男三百人，鼓风装炭，金铁很快就溶流了出来。干将以之铸成双剑，一阴一阳；阳曰干将，阴曰莫邪；阳剑的纹理类于龟壳，阴剑则呈现漫理之纹。干将把阳剑藏匿了起来，而将阴剑献给吴王闾闾。阖闾极为喜爱。

从《吴越春秋·阖闾内传》所记的这个传说来看，干将、莫邪似为铁剑，但据战国文献记载，干将、莫邪铸的是铜剑。大概传说生成时，铜剑已衰，铁剑盛行，民间编造故事，便以干将、莫邪为铁剑。

从中国古剑的发展历史来看，铜、铁剑的更替完成于汉代。这个传说自被《吴越春秋》记录下来后，广泛传播，影响甚大，后人不深究原委，就多用它来诠释干将、莫邪，以至本末倒置。便也有一些严谨的学者并不受其影响。晋代经学家晋灼就说："阖闾铸干将剑。"联系存世的吴越王剑多刻"王自作"的铭文来看，晋灼之说甚有道理。清代王念孙则分析指出，在西汉以前，未有以干将、莫邪为人名者，自《吴越春秋》，始以干将为吴人，莫邪为干将之妻，因此他认为，干将、莫邪本非人名，铸剑传说实为后人编造。

【武侠】

武侠精神的由来

《吕氏春秋》中有一则鲁莽勇士的故事：话说齐国有两个勇士，一住城东，一住城西。一天，两人不期而遇，于是坐在一起喝酒。喝了一会儿，一人要去买肉下酒，另一人止住他，说，你我身上有的是肉，还买什么肉。于是两人抽出刀来，在自己身上割肉下酒，至死而止。这两个勇士给人的感觉，一是悲壮，一是鲁莽，这大概是中国历史上最早的武侠形象，尽管有点夸张，却十分生动地反映出这类人物的风貌：他们性格豪爽，有着过人的勇敢，视死如归。

南朝的王筠也写了一首名为《侠客篇》的诗，诗曰：

侠客趋名利，剑气坐相矜。
黄金涂鞘尾，白玉饰钩膺。
晨驰逸广陌，日暮返平陵。
举鞭向赵李，与君方代兴。

诗中的游侠，仗剑南北，来去迅速，装饰豪华，意气风发，无疑诗人对这个侠客的风神是极为心仪的。

武侠不仅武艺高强而且有勇气，更重要是有"侠"的品质，这一点，《史记》的作者司马迁概括得比较准确。他在《史记·游侠列传》中说他们"其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之厄困"。分析起来，这句话有两层意思：一是讲信，重承诺，言必信，



山东嘉祥武氏祠画像石刻荆轲刺秦王故事

行必果；二是重义，为朋友所托，赴汤蹈火，万死不辞。这就是自春秋战国以来中国所流传的侠的精神。直接继承了春秋时的墨子门徒的品质，同时也是儒家精神的内容之一。

春秋战国时期，由于各国争雄天下，竞争日益激烈，斗争日趋复杂，各国无不注意网罗有特殊技艺的人才，出现了养士之风。如齐庄公、晋国的公卿栾盈、楚国的权臣白公胜、吴公子光等都是春秋时养士的名流。战国时齐有孟尝君，赵有平原君，魏有信陵君，楚有春申君四大公子，都曾养士数千人，而不避生死的武侠更是他们刻意搜寻的人才。王公贵族们"聚带剑之客，养必死之士"，有其明确的政治目的。武侠常被委以常人不能的任务，成为政治斗争的特殊工具。

《战国策·魏策四》记载：秦国灭了韩、魏后，又欲吞并小小的安陵，诡称欲以五百里换安陵，安陵君不同意，派唐且见秦王。秦王骄横地威胁唐且说，先生知道天子发怒吗？一旦天子发起怒来，就会有百万具尸体横陈，流血千里。唐且沉静地回答道，大王可曾听说过布衣之士发怒？秦王轻蔑地回答说，不过是扔了帽子光着脚，呼天抢地而已。唐且说，错了。你说的那是懦夫发怒，而真正的布衣之士一旦动怒，横尸不过两具，流血不过五步，但是天下人将裹素致哀，就像今天这样。说着就挺剑而起，秦王顿时变色，陪罪道，先生请坐，我明白了，韩、魏灭亡而安陵却能以五十里之地保存下来，都是因为有先生啊。

古代武侠并没有很高的社会地位，他们在做出惊世之举以前，多是混迹于市井中的无名小民。如战国时的朱亥是魏国都城大梁"市井鼓刀屠者"，聂政以屠狗为生，荆轲是一介游民。他们的抱负不同世俗，平时的言行举止也不同于常人，虽然社会地位低下，然而自尊自强，卓然傲立，平交王侯，不为权贵所屈。如贵为王弟的信陵君多次邀请区区屠户朱亥，朱亥却置之不理。

由于武侠可以承担重大使命，而且这些使命常关系到君王的身家性命、社稷国祚，权贵就是利用他们重气节轻性命的品质，降尊折节，对这些人礼遇有加，结为心腹。如吴公子光善待要离、专诸，以便让他们为自己登上王位行刺；魏国严仲子交结聂政以刺丞相侠累；燕太子丹为行刺秦王，尊荆轲为上卿，以山珍海味、车骑美女相待，而且每天亲自登门拜访。一旦武侠感到自己得到尊重和信任，便为知己者去赴汤蹈火，必要时不惜一死，以报知遇之恩。中国历史上有许多这样的武侠以生命为代价，为报"知已"在历史上写下了惊心动魄



李白早年的爱好却是学剑求道

的篇章。

春秋战国时的武侠，给后人以深刻的影响，他们的人格品质为后世不断颂扬，为人们所景仰，他们的言行举止，成为许多后人模仿的榜样，“风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复返”成为千古绝唱。



岳飞像

文武双全的人格理想

文武双全是中国古人的人格理想，文人以武学为好，武人以儒侠为尊。古代一般有钱人家的孩子除了要读四书五经、诗词歌赋以外，还有专门的武术老师教授传统武术。风气所及，中国历史上出色的武术家往往也是出色的诗人和文学家，而以文学著名的士人往往也是武术“练家子”，或者对武术有浓厚的兴趣。这种文武交融的现象在历史上屡见不鲜。

唐代的诗人李白（701—762 年），其诗歌成就几乎前无古人后无来者，又有诗仙之称。不过，李白早年爱好的是学剑求道，他曾经在青城山和道士学剑，又在山东齐州领过道教的道箓，也就是正式成为道教的弟子。魏颢的《李翰林集·序》就说李白“少任侠，曾手刃数人”。李白的诗有许多也是以剑为题材的，这里，我们可以举出许多，如：“击筑饮美酒，剑歌易水湄”（《少年行》）；“万里横戈探虎穴，三杯拔剑舞龙泉”（《送羽林陶将军》）；“诗因鼓吹发，酒为剑歌雄”（《在水军宴韦司马楼船观妓》）；“醉来脱宝剑，旅憩高堂眠”（《冬夜醉宿龙门觉起言志》）；“高冠佩雄剑，长揖韩荆州”（《忆襄阳旧游赠马少府巨》），等等。

如南宋的岳飞（1103—1142 年），是历史上的抗金名将。岳飞小时受业于大武术家周侗，因此武功从小就有很高的造诣。岳飞是一位杰出的军事家，他最高担任过南宋王朝的枢密副使（大概相当于现在的国防部副部长），并且他的弓马骑射以至枪棒武艺已经达到很高的水平。岳飞的文学功底也相当不错，这里我们可以看看他写的《满江红》词：

怒发冲冠，凭栏处、潇潇雨歇。抬望眼，仰天长啸，壮怀激烈。三十功名尘与土，八千里路云和月。莫等闲、白了少年头，空悲切。靖康耻，犹未雪；臣子恨，何时灭？驾长车、踏破贺兰山缺。壮志饥餐胡虏肉，笑谈渴饮匈奴血。待从头、收拾旧山河，朝天阙。

无论是辞章还是词境都达到很高的境界，决不是一般水平能够写出来的。同时岳飞的书法成就也很高，从他所留下作品《前后出师表》可以看出，他的草书铁画银钩，酣畅沉雄，便转流行，任笔挥就，浑然天成，艺术成就是相当高的。

南宋还有一个著名的词人辛弃疾（1140—1207年），在中国文学史上他与苏东坡齐名，历史上称为“苏辛词”，词风豪放，词境瑰奇。辛弃疾是齐州历城（今山东济南）人。出生时，山东已被金兵所占。他二十一岁参加耿京领导的抗金武装，为掌书记。绍兴三十二年（1169年），奉耿京令南下归宋，宋高宗授以承务郎、天平节度掌书记。后来返回山东，耿京已被叛徒张安国杀害。他一怒之下，率领几十人连夜直奔金营，在数万人中活捉张安国南归。由此可见，辛弃疾武艺十分高强，他创作的词许多都是描写战争和武功的，如《破阵子·为陈同甫赋壮词以寄之》：

醉里挑灯看剑，梦回吹角连营。八百里分麾下炙，五十弦翻塞外声。沙场秋点兵。马作的卢飞快，弓如霹雳弦惊。了却君王天下事，赢得生前身后名。可怜白发生！



辛弃疾像

词中用许多具体的形象写出了战场的壮阔，并透露了词人对战场情思的留恋和回味。这种壮阔的战场场景以及豪迈而悲壮的情思，如果没有实际生活经历是不可能写得出来的。

武侠的武功

武侠的格斗多为近战，一般都精于刀、剑或匕首等短兵器。如曹沫持匕首劫齐桓公，专渚以匕首刺吴王僚，荆轲以匕首刺秦王，聂政仗剑刺侠累。近距离的格斗，一招不精，便会失败。为了提高技艺，武侠们有游历天下，结交天下豪士，切磋技艺的传统。如荆轲曾去山西榆次，试图与剑技家盖聂论剑，又到赵国邯郸与著名剑侠鲁勾践比武。荆轲刺秦王没有成功，鲁勾践说剑术不精是他失败的原因。

如果说，中国古代社会前期的武侠主要是以一诺千金、慷慨赴死的精神力量名垂青史，那么后期的武侠给人们留下深刻的印象则更多的是他们杰出的武技。这与武术和气功本身的发展有直接关系。中国的武术和气功经过长期发展，

在明清趋于成熟，武术和气功开始有机地结合在一起。这就为武侠提供了更加犀利的行侠手段。

清代康熙、雍正年间，著名的“江南大侠”江宁人甘凤池以其深厚的武功闻名天下。他客居京城时，山东济南的力士张大义慕名来访，一定要与甘凤池较量较量。张大义身高八尺，腿力过人，并且在脚趾上裹有铁片，气势汹汹地扑将过来。甘凤池倚柱而立，以逸待劳，两人刚一交手，就听见张大义大叫一声，跌倒在地，血流了一靴子，解下靴子一看，铁片已经深深地嵌入脚趾中。

甘凤池不仅精于拳脚和剑法，武技高超，而且善导引服气之术，有布气的能力（即气功发放外气）。据《清史稿·甘凤池传》记载，甘凤池家乡一个姓谭的得了痨病，医治无效，甘凤池就在一个静室里，每天夜里与此人背靠背坐，四十九天后这人的病就治好了。他还有很强的硬功，“手握锡器，能使熔为汁，从指缝中流出”。（《清朝野史大观·清代述异》）



醉里挑灯看剑

还有更神的故事，说甘凤池在客居太仓县张家时，一日在酒宴上闹着玩，于百步之外以棉团做成小球遥击梅花树花朵，上下左右，棉球到处，梅花随之坠地，满座皆惊。这种野史的记载可能有夸张之处，但也多少反映了甘凤池的内功十分了得。

中国武术发展到明清，由于内家拳的发明，武侠们一般都达到了超常能力，特别是中国武术中的点穴术更是神奇无比。《墨余记》记载了一个故事：明末清初时，上海武侠褚复生的家乡有一个外号叫“独骨”的地痞流氓，会武术，膀阔腰圆，力举千斤，仗着这些本事，在市场上横行霸道。商人不堪其扰，于是大家请褚复主为民除此一害。在一次酒宴上，两人见面。酒过两巡，“独骨”就跳起来，手舞足蹈，捋拳作势，夸耀自己的勇力。褚复生缓缓用筷子在他胸前轻点一下，轻声说道：“你不能坐下来说嘛?”“独骨”重新坐下，直到终席，一言不发。散席后，商人们问褚复生，为什么不与“独骨”交手，他们哪里知道，褚复生用筷子轻点“独骨”时，用了内功。第二天，“独骨”浑身变色，青如蓝靛，不治而亡。

《清史稿》还记载了另一个故事：明末清初的武术家浙江人王来咸，以静制动，以点穴击人的内家功法非常高明。他与人搏击总是按照铜人经络图中标志的经络穴位，精确地点击对手的死穴、晕穴、哑穴等部位。有一次他与著名学者黄宗羲同游天童山，遇到一个不讲道理的和尚少焰。少焰臂力过人，对付四五个人不在话下，以为王来咸可欺。不料刚要接近王来咸，还未来得及施展他一身的蛮力，就被点中穴位，疼痛难禁，

使不出半点力气。王来咸以自己高超的武技，行侠仗义，曾替人报仇，但是他为侠有很强的正义感，绝不充当无原则的职业杀手。有人以重金请他杀自己的弟弟，王来咸认为这样做无异于禽兽，因此，坚决拒绝这种不义之举。

武侠与镖师

在下层社会以武为生的群体中，镖师是十分引人注目的，武林中许多大名鼎鼎的高手既是武侠又干过镖师。如山西祁县心意拳家戴文雄（1778－1873年），曾走镖北京、张家口和包头，留下赫赫名声；擅长昆仑派武功，人称“通臂猿”的胡七，也曾是著名的镖师；人称“京城大侠”的大刀王五是北京源顺镖局的镖师；沧州武英大枪刘德宽是北京永胜镖局的镖师；形意拳武术家李存义（1847－1921年）是万通镖局的镖师；秘宗拳的霍元甲、大成拳的创始人王芗斋也都做过镖师。这些武林高手往往是以保镖为生活手段，而以武功和侠义称誉于武林。

保镖业大约起源于唐宋，因为在古代交通运输非常不便，全靠人力和马车，于是路上的劫匪和强盗相当多，因此必须有保镖护镖，否则路上相当危险。《水浒传》中“智取生辰纲”那一段，



许多大名鼎鼎的高手既是武侠又干过镖师



《水浒传》中的杨志梁山落草

实际上就是一段生动的劫镖的故事。济南知府梁中书为了给蔡京庆寿，将自己搜刮的民财委托武艺高强的青面兽杨志带领十多个军士送到汴京，但却在黄泥岗中了以晁盖为首的梁山好汉的计，喝了众好汉撒了蒙汗药的酒，生辰纲全部被劫走。杨志保镖当时并不是商业行为，他不过是梁中书手下一名军士，送生辰纲是梁中书交给他的任务。

明代随着商业的发展，保镖的作用越来越重要。明人徐士俊，写过明代镖师汪十四的故事。当时有许多商人去四川做买卖，过蜀道时，常被掠劫，饱受强盗之害。商人们听到河南新安汪十四，武功高强，善骑射，而且有燕赵侠风，于是恳请汪十四作保镖。汪答应了，于是和数百商人结伴同行，听到山上有弓弦声，汪就弯弓相向，与强盗的箭锋相触，自空中坠落。强盗们很怕他，便不敢对商旅下手。后来汪十四年龄大了，就回乡务农，想过过轻松日子。他一走，土匪又横行起来，商旅们又惨遭抢劫，不得已大家又来到汪十四门下，请他再次出山。于是汪十四又骑马挟弓，重新奔波庄崇山峻岭之间。



武侠的武技给人们留下深刻印象

随着社会的发展，特别是商业的发展，南来北往的商旅越来越多，商业性的保镖也就作为一种职业出现了。最初是个体的，到清代初期，由个体逐渐发展到集体的，这就是镖局。镖局是专门护送来往客商及财物、以防途中被人抢劫的商业性机构。客商要求镖局保护的财物叫做镖，由镖局出镖师负责押送，因此镖师叫保镖。一个镖局生意的好坏是看它能否安全地将自己保护的货物和人送往目的地。因此，镖局十分注意自己的信誉。如果一而再、再而三地被人劫镖，镖局也就该倒闭了。因此，镖局的经营者，即镖头和局主都由武技高强、交流广泛、在社会上颇有名气的武林高手担任。

镖局的镖师也有被人雇用去保卫达官显贵和富豪的人身安全，但是他们都签有合同，按时收费，不同于卫兵。

旧时北京城里就设有八大镖局，其中最著名的是京都会友镖局。这个镖局是清同治年间，由河北冀县的宋迈伦(1809—1893 年)，即江湖上素享盛名的“神拳宋老迈”创办的。宋迈伦精于三皇炮捶和大枪术，定镖数十年，从无闪失，后来英法联军入侵北京时，他曾奋起杀敌，与侵略者战斗。

武侠的文学形象

中国文学史上，以武侠为题材的作品占有相当的分量。唐代的传奇就有描写武侠的作品，如《红线女》、《虬髯客》、《聂隐娘》，明、清以至民国，武侠小说更是大量涌现，出现了许多优秀作品。这些作品除了情节引人入胜以外，同时也描写了形形色色的武侠人物群像。

如清代光绪年间刊出的石玉昆《三侠五义》，以民间流传的北宋名臣包拯的破案故事为主线，描写了一群江湖侠客的故事。小说的前半部写的是包公在展昭、白玉堂等侠客的帮助下，受理民冤，神断疑案，同奸臣庞太师父子斗争的故事；后半部主要写侠客们替朝廷剪除叛藩襄阳王党羽的经过。其中锦毛鼠白玉堂的形象十分鲜明，他有着强烈叛逆性格，身怀绝技却心高气傲、目空一切，最终由于自己的冲动和盲动而中了埋伏，惨死在铜网阵中。

在武侠名著《儿女英雄传》中，成功地描写了一个侠女形象，这就是侠女十三妹。十三妹本名何玉凤，出身于官宦家庭，因其父受害于权臣纪献唐，乃携寡母避居于青云峰，后从一道姑处学

得绝世武功，于是驰骋江湖，千里独行，矢志报仇。在荒山能仁寺出手救了淮安知县的公子安骥及落难女子张玉凤，杀光了古庙中的凶僧，并由此演出一幕悲欢离合、最终大团圆的姻缘。十三妹既有千里独行侠的气质，同时也是知书达礼、忠孝节义的化身，作者把她描写成既有“儿女之情”，又有“英雄至性”的“人中龙凤”。实际上，何玉凤身上体现了儒家文化和墨家文化的人格理想，对后世的读书人影响很大。

晚清的笔记小说中还有一个与十三妹类似的女侠——吕四娘。如雁北老人的《满清十三朝宫闱秘闻》、柴萼的《梵天庐巡录》、蔡东藩的《清史演义》、许指严的《十叶野闻》和孙剑秋的《吕四娘演义》等笔记、小说中有详细的交待。关于吕四娘的传说有多种多样，但故事的主体都是围绕着刺杀雍正皇帝、报父被杀之仇而展开。

史料中关于吕四娘的记载极少，后人只知道她是清代大儒吕留良的孙女。吕留良，字晚村，浙江石门人，雍正朝一特大文字狱的案主。吕四娘与甘凤池等人合称江南八杰。小说中描写的吕四娘是一个艳若桃李、冷如冰霜、庄重坚强、知书达礼、有恩必酬、有仇必报的豪侠之人，并且身怀绝技。比如《吕四娘演义》中的吕四娘打一套少林拳，无人能匹，她还会飞檐走壁、空中飞剑等。与何玉凤相比较，吕四娘的形象具有更多的神秘色彩，作品更突出了她的武功，而对于她的情感世界关注比较少，其文学形象缺乏立体感，也缺乏更多的传统文化内涵。

剑侠是中国武术文化中最有神秘色彩的人物，这些人大都是隐居深山，练气练剑，很少在江湖和社会上现身，偶然出现，也是神龙见首不见尾。我们如果认真一点，要追问剑侠是否确有其事，其功夫是否如此神奇，十有八九没有答案。原中国道教协会会长陈撄宁先生曾经说，他曾经见过民间传说中的峨眉山剑侠梁海滨，并与他交流过练飞剑的口诀。据陈先生说，连梁海滨都觉得他知道剑仙的隐修口诀十分难得。这大概是最为具体的记载，除此之外，有关剑仙的事迹基本上是民间的口头传说和武侠小说的描写。近代描写剑侠最为成功的是还珠楼主的《蜀山剑侠传》。

还珠楼主（1902－1961年），原名李善基，后名李寿民，重庆市长寿县人。他生在一个书香世家，祖上累代为官。李寿民先生的一生，历经曲折跌宕，极富传奇色彩。他七岁便登过峨眉、青城山，十岁时在他的塾师带领下再登峨眉、青城山。这位王姓塾师不是一个腐儒，他不仅对儒道释三家学问有很深的造诣，而且熟悉许多民间传说。他为李寿民导游，随处讲说掌故，如数家珍；他还带



古代战争中的骑兵在战斗



豹子头林冲与双枪将徐宁

李寿民去见峨眉仙峰神院一位精于功夫的和尚，使李寿民在幼时便学会了佛门的内功。由于有这样的生活基础，还珠楼主在以后的武侠作品中描写了众多的亦仙亦侠的武侠群像和大量瑰奇的场景和情节。有长卷之称的《蜀山剑侠传》最能体现还珠楼主武侠作品的特点，将胜境与神话融为一体，使还珠楼主的武侠之作进入了诗化的境界。这种境界绝不是轻易就能达到的，它需要作者具有极丰富的想像力，还珠楼主正具备这样的才能。随便举《蜀山剑侠传》中的一段为例：

> 来路天边现出大片乌金色的云光，势如潮涌，正由东南方飞来，往适才妖人斗处，铺天盖地一般横断过去，其疾如电，飞得又低又广。二女一见，便认出是强仇黑手摩什的妖云，颇似发现自己踪迹，仗着他乌金光幕飞行神速、展布又广，赶急追来搜索情景。……二人方自寻思，那乌金云光已然追出老远，忽又由极远处飞将回来，势子比前更急，展布也更广大，天被遮黑了半边，似因扑空暴怒，光中发出极猛恶的厉啸。这时，来路上晴空万里，片云不生，皓月明星之下，只见天边乌云万丈，弥漫遥空，中夹千万点小金星，营雨流天，星驰电掣，向妖妇去路疾驰而过，晃眼只剩极小一片乌金色的云影，没入青曼杳霭之中，端的神速已极。

像这样有声有色的奇幻景象，在还珠楼主的作品中也很平常，并非罕见，无须专意搜寻；但是，这样的情境如果不具有神奇的想像力是不可能写出来的，并且这样的情境在当代中国武侠小说的其他作品中也不多见，这正是还珠楼主不同凡响之处。

当代金庸先生的武侠小说艺术成就与影响更是达到一个难以企及的高度。金庸先生以历史长卷的写法，描写了众多性格各异的武侠群像，描写了瑰奇神秘而又令人向往的武侠世界，以及众武侠缠绵细腻的儿女之情，读来令人荡气回肠。

【武道】

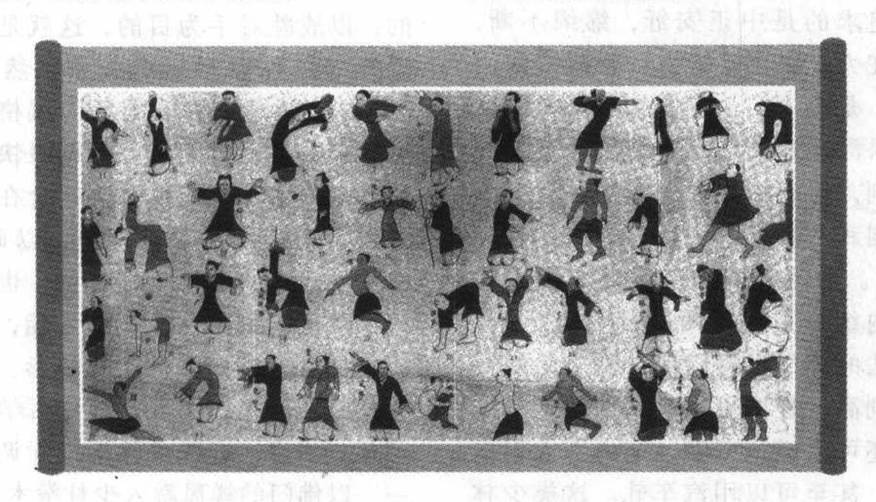
拳术内外家之分流

中国拳术的发展一开始并没有内家和外家之说，特别在隋唐以前，拳术也没有明确的流派传承，因此也可以说，中国武术还没有完全脱离战场武技的范畴，还没有形成完整的体系。中国武术作为一种完整的具有文化内涵的防身健身术，可以说直到明清一代才完成这种转换，而这一转换的标志就是内家拳的形成。最早提出内家拳概念的是明清之

际黄宗羲《王征南墓志铭》：

"少林以拳勇名天下，然主于搏人，人亦得以乘之。有所谓内家者，以静制动，犯者应手即扑，故别少林为外家。"

照黄宗羲的说法，第一，所谓内外者，是相对少林拳法而言的。第二，内家与外家的区别，在于技击理论、战术原则及技术方法的不同。少林拳法的技击理论和战术原则是"主于搏人"，也就是主动进攻，先发制人，以动制静；而内家拳与其相反，其旨在于御敌，"以静制动"，亦即后发制人，寓攻于守。也就是说，内家拳从理论原则到基本技战术都形成了相对于当时"以拳勇名天下"，显赫一时的少林拳技迥然不同，自成一系的新的武术体系。



马王堆汉墓出土的《导引图》

稍后，黄宗羲的儿子黄百家在《内家拳法》一文中又写道："自外家至少林，其术精矣！张三丰既精于少林，复从而翻之，是名内家。得其一二者，已足胜少林。"黄百家进一步肯定，内家拳是相对外家——少林拳而言的。但他更进一步指出，内家拳是在少林拳基础上形成的。黄百家是清初内家拳大师王征南的入室弟子和传人，本人又精于内家拳。他对于内家拳技法特征的叙述，应该是可信的。

从今天的研究来看，内家拳是中国武术与道教文化体系结合的产物，它的技法原则和练功方法完全体现了道教文化理论体系，具体地讲，内家拳吸收了道教文化中道论和易理的营养，并直接把道教的内丹术作为其内功基础。这从内家拳的三大拳（太极拳、八卦掌、形意拳）的特征就可以看出，特别是形意拳，直接把内丹术的"炼精化气、练气化神、炼神还虚"功法搬过来，作为练功方法的不同阶段和境界。应该说，内家拳的出现标志着中国武术的成熟，并具有了文化内涵。

内外家拳的主要区别

那么，我们再来看看，内家拳与外家拳有些什么区别呢？

首先，从外形看，一般来说，外家拳以刚猛为主，是为刚中有柔；而内家拳则以柔为主，是为积柔成刚。如少林拳和长拳一类的拳术，往往是直来直去的动作，并且有许多蹦跳和腾空的动作，



中国武术

所谓发拳似流星，腿击如闪电，讲究气势和力度。甚至如劈挂拳有硬打硬接一说，也就是临阵对敌，不避不让，硬打硬劈，全以功力取胜。而内家拳，特别是太极拳和八卦掌则是以柔为主，讲究引进落空、借力打力，讲究圆转和柔化，讲究极柔软然后极坚刚。太极拳的套路演练，追求的是中正安舒，绵绵不断，胜人不在力，而在于借力，所谓“四两拨千斤”是也。

如果深入追究，内家拳与外家拳外形的区别，与练功方法的差别是有关系的。中国武术讲究“内练一口气，外练筋骨皮”。外练筋骨皮，内外家都差不多，而内练一口气，两家则大有区别。少林拳法的练气，我们现在称之为硬气功，练到高级程度可以头撞石碑，手开顽石，还可以银枪刺喉，任由别人用木棒排打，甚至可以用汽车轧。这类少林功夫，称之为铁布衫、金钟罩、铁砂掌等等。外家拳的这类练气法，可以迅速增加练功者的力量和抗击打力，用于实战威力极大，不过，这类练气法，按照道教的理论标准来衡量，就失之于刚猛，意念过重，虽然进功较快，但对于养生却没有一点好处，甚至有害于健康。

内家拳的练气基本上是采用了道教内丹术的方法，也就是遵循了“炼精化气、练气化神，炼神还虚”的过程，并且练功过程中，讲究松、柔、静、空，用这种功法来集聚内气，打通任督二脉，实现内气在体内循环，所以又有大小周天一说。著名的孙式太极拳创始人孙禄堂先生早先就练过硬气功，他每天积气于丹田，小腹坚硬如石，鼓动腹内之气，能仆人于一丈之外。后来，他求教于山西形意拳名家宋世荣先生，才知道这种练气法弊病很大。宋先生告诉他，善养气者就是内家，不善养气者就是外家。宋世荣先生还给孙禄堂讲述了道家内丹术收视返听、养气长生的道理。

内外家练功方法的不同，最终是由于他们的文化内涵不同。在内家拳没有出现以前，所有的拳术都是以实战为目的，以战胜对手为目的，这就是黄宗羲说的“少林以拳勇名天下，然主于搏人”。所以外家拳以刚猛为风格，讲究直来直去，硬打硬接，强调眼快手快腿快。而内家拳与道教文化结合在一起的时候，强调的是以武证道，以武合道，强调了武术的形而上的目的，也因此直接继承了道家内丹文化的内涵，从而使武术具有了形而上的文化色彩。这就是为什么外国人说太极拳是“哲学拳”的道理。不过，近代少林拳也强调拳禅如一，以佛门的禅风融入少林拳术。但是，就少林拳的刚猛风格，它与禅宗的空悟不大容易融合，即使强调拳禅合一，恐怕只是形式上的。

无论是太极拳、八卦掌还是形意拳，它们的理论与道家内丹术的理论是基本一致的。从它们的理论渊源可以看出，内家拳不仅在技法上有更为丰富的内容和更高的境界，而且它让拳术成为道家的一种养生术，兼具悟道、内炼、养生、

怡情等道家和道教文化特有的价值取向。如太极拳为现代人普遍接受，甚至成为一种中国文化的特征而走向世界，不能不说是内家拳转换的功劳。

内家拳的技击原则

在技击原则上，内家拳与外家拳有着明显的差别，这主要表现在以下几个方面：

一是“不争先”。老子《道德经》中有“不敢为天下先”的说法，这是内家拳技击的战略原则。既然是武术，为什么不争先呢？首先，这是因为，道家哲学本来就和佛家思想一样，以空寂虚无为本体，要求把所有的人世的纷争放下，反对所有的高下之分，从有为入无为，从而达到证道的那种精神的永恒。由于这样的原则，内家拳首先是以武演道，以武证道，并不与人争武技的高低，即使与人较技，也是礼让三先，点到为止。

表现在技击上，内家拳“不争先”的战略原则就是以静制动、舍己从人。内家拳不主动进攻，而是等对手发动后借力打力，太极拳的说法是舍己从人，你的力打过来我顺着你的力走，然后再加上一个力，引进落空，往往犯者“应手而仆”。

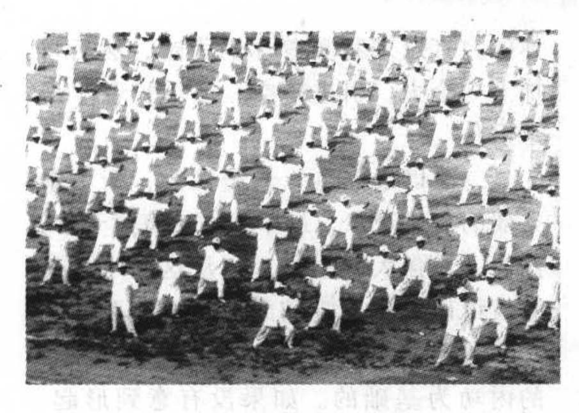
二是以柔克刚。老子认为，天下最柔弱的莫过于水，最卑下的也莫过于水，然而，最强大的也是水。从这种水的智慧就可以看出，唯其柔弱才能刚强，唯其柔弱才能胜过刚强。内家拳是以深厚的内功为基础的。如果没有意到形起、形起力发、力发神贯的上乘内功功夫，柔弱也就不可能坚刚，也就不可能如水之无所不至、无所不入，如抽丝之连绵不断，迎敌则无所不适，克敌则无坚不摧。

三是后发先至。内家拳法在战术上的原则是“后发制人”。这与老子在《道德经》中所讲“无为而无不为”、“我唯不争，故天下莫之能争”的思想是有血缘关系的。太极拳论有“不敢进寸而退尺”、“彼不动，我不动，彼微动，己先动”之说。

“后发先至”的战术原则具有很深的含义。因为，彼先动我未动的时候，彼方的虚实都呈现出来，我可以静以观



八卦掌，原名转掌



太极拳

之，避实就虚进行还击。而彼动我未动，彼却不知我的虚实，会像狗咬刺猬无处下口。此即形成“人不知我，我独知人”的局面。如《太极拳浅说》言：“太极拳以不先发动为主，遇敌来击，先以化劲化之，待其不稳，从而击之则用发劲。”如《八卦掌四十八法诀》言：“八卦掌法不挡架，手欲弃取顺中成，手出要择途径近，后发先至逞技能。”又如《太极拳法诀》云：“三换二据一挤按，搭手遇掤莫让先。柔中有刚攻不破，刚里无柔不为坚。避人攻守五行体，七星八卦用为先。妙在全凭能借力，引进落空奥无边。”

四是柔化圆活。内家拳法从学到练到实用技击，讲究柔化和圆活，讲顺气养气，讲气沉丹田，浑身所有的拙劲和僵劲必须练掉。按照拳谱的要求，练拳时要求“一举动周身俱要轻利，尤须贯串，气宜鼓荡，神宜内敛”。“精神能提得起，则无返重之虞，所谓顶头悬也。意气须换得灵，乃有圆和之趣，所谓变动虚实也”。“内固精神，外示安逸。迈步如猫行，运劲如抽丝。全身意在精神，不在气，在气则滞。有气者无力，无气者纯刚。气如车轮，腰如车轴”。总之最忌用力，一定要放松，要松透，使气血无不畅通贯注，日久自然练成内劲。这种内劲很柔和，遇敌也不含抵抗性，能随敌劲以为伸缩。但这种柔含有内力，就像一根弹簧鞭，弹性很大，在技击中会借助对方的来力又将对方弹发出去。这就是所谓的“以柔克刚”、“四两拨千斤”。

从八卦掌就可以看出“柔化圆活”的技击方法。八卦掌讲究走转，所谓步法当随心踩步，走奇正八方，走罡步九宫，使对方迎之不见其首，随之不见其后。做到“彼不动，我不动，彼已动，我先动”，以最敏捷的反应出其不意而制胜。身法似游龙飞凤，手法则随之而动，击出似闪电，出手不见手。

五是贵化不贵抗。什么是抗呢？即是双方相互接触后两力相争，这时双方的力都是直线的，其结果必然是力大胜力小，刚强胜柔弱；或者双方筋疲力尽，两败俱伤。这种情况，表现在太极拳推手中叫做“顶牛”。

什么叫化呢？内家拳中的“化”即化解。在实际技击中，对方攻来，我不是正面抵抗还击，而是以圆旋的转动给对方留下一个空间，引对方进来落于这个空间中，我再以对方的来力大小将其把握得分毫不差时，以借对方之力把对方发出去。

贵化不贵抗，重要在贵化。最奇妙的是，内家拳的高手们能在技击中以化寓发，能将对方打出丈外之地。虽言被打，又打出丈外，但对于被击者来说，却不会受到损伤，只感到犹如坠入五里云中一般，晕晕乎乎的。然而，对于内家拳高手来说，有时将对方发出很远，而自己还不觉察，纯属无意之中的事。内家拳功夫练到很深时，周身有一很强



道教名山铁刹山日光洞修炼武功的道士

的浑圆气场，外物只要接触到这浑圆气场，这种气场即会瞬间产生反应，以旋转之功将外物反弹出去。古拳论中讲“打人不露形”、“犯者应手即仆”，就是这种高级技击功能。

内家拳对道教文化的传承

内家拳是依据道家和道教哲学及易理建立起来的。其理论技法与道家和道教的本体论、人生论、方法论、认识论以及内丹、养生、医学等有内在的密切关系，是道家和道教文化与武术结合的产物。

因此，可以说，“内家”这一概念的根本内涵不是别的，正是道与武的结合。其特点是：以道为体，以武为用；由武证道，道武合一。相对于少林拳等“外家”拳种拳派，太极拳、八卦掌、形意拳内家三大拳具有更完整的理论体系和文化内涵，它们都不再是较为单纯的枝击格斗术，而是力图将道家和道教的传统信仰、精神、理论融会于拳理拳技之中，将其改革成为一种既能满足武术技击这一根本价值，同时又兼具悟道、内练、养生、怡情等道家与道教文化特有价值取向的新武术流派。

由此可见，道教内练文化是一种形而上的追求，为此，内家拳的一系列训练方法和战略原则，都必须服从这一最高的追求。所谓以武演道、以武证道，只是把内家拳作为修道最基础的功夫，它的作用主要是作为修炼内丹功夫的筑基功，是为最基础的练气的功夫。内家拳的走架（武术套路）、站桩无不都是在练气。太极拳的行家都知道，太极拳的走架是活步桩，是为练气，应越慢越好，越柔越好，这样才能出功夫，炼出内劲；反之，打得快了，就失去了练气的意义，更出不了功夫。

从源头上说，中国武术无论外家还是内家，都是源自民间，都是民间武术的进步与升华。中国武术有一个很重要的特点，就是它们都有一定的宗教皈依。比如少林武术，明显归附于佛家文化。



《鸿雪因缘图记》中的“少林校拳”


拳谚有“刀如猛虎”之说

佛教文化来自印度，原始佛教并没有武术的内容，而直到原始佛教与中国文化结合，产生了禅宗以后，佛教文化才和原本产生于民间的武术有了亲缘关系。少林武术提出拳禅合一，把佛教的禅定与武术结合起来，一方面，提高了武术的地位，使之具有相当的文化意义，一方面，又由于佛教的修行方法提高了武术训练的心理因素。

以内家拳所代表的道家与道教文化，更是把拳术提高到一个空前未有的地位。拳术不仅仅是赳赳武夫所为，而且也为许多文化人所向往。近代的许多内家拳大师其实本身就具有较为深厚的文化素养。如陈式太极拳的创始人陈王庭、孙氏太极拳创始人孙禄堂，形意拳大师郭云深、王芗斋等，不仅有相当高的悟性，而且有相当深入的理论素养。这就说明，中国武术在道和武的结合中，其品质也得到了深层次的改造，它所体现的哲学精神与文化内涵也是中国武术的魅力所在。

武功与性命双修

武林中有一句俗语：“练武不练功，到老一场空。”由此可见练功的重要性。一般说，武术的术，是指武术的套路和实战的各种招术，武功则指的是练武者的功力，是练武者的体能。武功是本，武术是末，是用。如果练武者武功深厚，那么出手都是招，反之如果没有武功，或者功力不深，学了再多的招术也没有用，这就是练武功的重要性。

武林的各个门派都有练功的方法，所谓“内练一口气，外练筋骨皮”。一般地说，外家拳侧重于外练筋骨皮，内家拳则侧重于内练一口气。当然，这只是比较而言，不同的门派有所侧重而已，不是绝对的。

自从中国武术与佛道文化融合以后，武功的锻炼就不仅仅是肉体的锻炼，还包含了精神的修炼。这就是道教丹鼎派提出的性命双修的原则。丹鼎派以“尽性了命”为修炼目标，那么什么是性，什么是命呢？所谓性，即为心，为神，是人的精神本源；所谓尽性就是明心见性，彻见本源，佛家又称之为显法身。所谓命，即为人的肉身，为气，是人之物质基础。所谓了命就是脱胎换骨，改变肉体之阴浊之质，变凡体为仙体，是为延年益寿的基础。

在具体的修持上，修性是着重于人的精神修炼，总的原则是要清心息虑，将平时万念纷纭的念头定于一处，回光返照，神光大定，其成就始于脑窍性光初显，终于元神飞升；修命是着重于人的形体锻炼，“炼精化气，练气化神”，其成就始于活子时一阳生发，终于六根震动，大药过关，胎息成就。

总之，性命双修是道教内丹学派的身心修持的精华，是改造人类生命、实现仙道理想的具体途径。这一原则影响深远，它成为衡量任何门派能否成就以及功法高下的标准。

中国武术的内家功夫虽然没有达到

丹鼎派的高度，但他们是以丹鼎派的原则为依归，因此，基本上也就是遵从内丹术的修炼原则和过程。他们在形体的锻炼上，始终是强调松、柔、空，以形体的松、柔、空来带动内气在全身的流行运化。如太极拳，从入门开始，师傅首先强调的是要放松，一定要松下来，慢下来，用意不用力，要通过长年累月的放松和放长运动，去掉全身的僵力拙力，这才是练太极拳的真谛。

古代著名的武术理论家陈鑫说："世人不知，皆以（太极拳）为柔术，殊不知自用功以来，千锤百炼（百炼此身成铁汉），刚而归之于柔，柔而造至于刚，刚柔无迹可见。"他的意思可以用一句话概括，就是极柔软而后极坚刚。也就是说，只有松到极点，柔到极点，才会极坚刚。所以，陈鑫还说："胸中一团太和元气，充周四体，至柔至刚，实备乾健坤顺之德。当其静也，阴阳所存，无迹可寻；及其动也，看似至柔，其实至刚，看似至刚，其实至柔，刚柔皆具，是谓阴阳合德。"这种松和柔的锻炼已经不仅仅是肉体的锻炼，其中也包含了精神的修炼。

在精神的训练方面，内家派的功夫包含了气功的内容，即使是少林派也要修禅定功夫。过去老一辈的拳家，几乎没有不打坐练气的，就是少林派的武僧，也以坐禅为第一要务。当代少林寺的僧人甚至说，练武只是活动筋骨，以武术扩大少林寺的影响，少林寺的真正价值是少林寺的禅定功夫。少林寺为佛教禅宗的祖庭，自达摩祖师西来东土传道，禅定功夫代代所传，为天下第一。无论是禅定还是气功，都是要通过定心一处的入静功夫，把散乱的念头定下来，通过这种精神的凝练，进入一种空定澄明的状态。长久这样训练，人就具备了良好的心理状态，在武术实战中，就能做到临敌而不乱不慌。所谓"静若处子，动若脱兔"，这就是内家拳以静制动的技击原则的实现。

古龙的武侠小说《欢乐英雄》中有一个侠客叫王动，虽然叫王动，实际上他整天坐在床上一动不动，甚至吃饭都恨不得要别人送到嘴边，可是一有动静，王动动起来比谁都快。王动平常坐着一动不动，实际上是打坐练气的功夫，没有这种长年累月的禅定训练，他不可能有动如脱兔的轻功。太极拳推手还有所谓听劲的功夫。这里的听，不是用耳朵去听，而是用心去听，用全身的感觉去听。这种太极功夫要达到神明的境界，如果平时没有这种定心一处的精神训练，是不可能的。

精神的训练还包括道德的要求，这就是武林中强调的武德。过去许多武术门派，其拳谱开宗明义几乎毫无例外阐明武德，并且还有许多戒律。《拳法拳经备要》说："贤良秘授纾危困，邪妄休传害众生，大道等闲若轻授，须防九族尽遭刑。"《峨眉枪法·戒谨篇》说："不知者不与言，不仁者不与传，谈元授道，贵乎择人。"《昆吾剑箴言》更具



少林派的武僧也以坐禅为第一要务



老子像

体规定了十种人不传："人品不端者不传，不忠不孝者不传，人而无恒者不传，不知珍重者不传，文武不就者不传，借此求财者不传，俗气入骨者不传，市井人不传，拳脚行不传。何也？恐有玷昆吾之高尚也。"据当代海灯法师的高徒范应莲讲，海灯法师的授徒原则是，"乱世传子不传贤，治世传贤不传子"。文革大乱，范应莲正是被收为养子后，才得以随海灯法师学艺。

以武证道

由于内家拳皈依到道家内丹术的性命修炼体系，因此，它必然以修道得道作为最终目的。换句话说，道门的武功，只是修道者们以武演道，以武证道的手段。流传到民间的内家拳，尽管是以武功的形式出现，但只要沿着它的修炼系统深入下去，必然会要以得道为最终目的。

那么，什么是道，道教所说的得道又是一种什么状态？老子《道德经》回答了这个问题："有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。"从老子的话中可以看出，道是先天地而生的，而且是天地万物之母。换句话说，道是万物生发的根本。所谓求道得道是什么意思呢？也就是返本归根，或者说是回归到本源上去。道教发源于先秦的巫术和神仙术。古人认为，人的生命是有限的，只有修成了神仙才能长生久视，所谓得道的直接意那就是成仙。明代伍守阳的《金仙论证》还把神仙分为五等，如鬼仙、人仙、地仙、天仙、金仙。五等神仙各为不同的境界，鬼仙、人仙、地仙并没有脱离人世轮回，只是可以延长寿命，只有天仙和金仙才能"跳出三界外，不在五行中"，成为一种永恒的存在。道教内丹派还有一部重要著作《性命圭旨》，其中有一段话概括了道的特性："夫道也者，位天地、育万物曰道，揭日月生五行曰道，多于恒河沙数曰道，孤则独无一侣曰道，直入鸿蒙而远归溟涬曰道，善集造化而颉超凡圣曰道，目下机境未兆而突尔灵通曰道，居幽暗而极高明曰道，细入刹尘曰道，大包天地曰道，从无入有曰道，作佛成仙曰道……佛经五千四十八卷也说不到了处，《中庸》三十三章也说不到穷处，《道德》五千余言也说不到极处。道也者，果何谓也？一言以定之曰：气也"。

从这段话我们可以看出，道既是万物之母，是天地宇宙生发的根据，同时也是我们人身须臾不可离的元气。由此我们也可以看出，为什么中国武术，从刚猛尚力的外家拳发展以静制动尚柔的内家拳，从专一用于实战的武术，发展到以练气养气为宗的武功，从养生延年发展到性命双修、直入大道，就是因为

从元气到大道，这其中有着必然的联系。

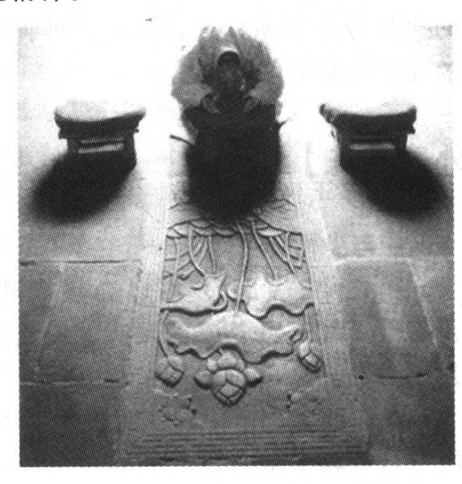
从元气逐渐演化成得道，实际上这是道教内丹派修炼的不同阶段，不同层次。再具体地解释，就是内丹派“炼精化气，练气化神，炼神还虚，还虚合道”的修炼程序。

初习武之人，一开始学了几手总想找机会试试手，这时如果没有师傅管教很容易惹是生非，随着功夫的深入，往往涵养越来越深，一般情况下不会轻易与人动手，特别是练到高深境界的名师，愈练定力愈深，内在涵养愈深。这一点内家拳更为突出，他们的目标已经不是与人比武较技了，而是修养自己的性命。达到这种境界的武师，性情温和，待人谦虚，与人为善，同时又具有一种无形的力量。往往那种好勇斗狠者，恰恰是武功水平一般的人。

《中国武术史略》记载：秘宗拳名师陈善，一次上街办事，因为偶然一点小事卷入纷争，当时有五六人向他打来，陈善并不还手，只是双手抱着头不动。这时，当地另一名著名武术家李凤岗路过，遂斥责这些人说：“你们知道这是谁呀？”当他们知道这是武术名家陈善时，都大吃一惊，遂落荒而逃。这就是习武不恃武、以德为宗的中国武术的文化精神。



武当山百岁坤道——李诚玉



佛家弟子修身养性，为修练武功奠定基础

这种得道的精神还可以以金庸先生的小说为例。如在《书剑恩仇录》中，红花会舵主陈家洛为了摸清自己的家世，闯入少林寺，与寺中各位禅师进行了一番武功较量。

在首殿、二殿、三殿，陈家洛分别与大苦、大癫、大痴大师比较拳法、杖法和暗器，进入四殿，却与达摩院首座天镜禅师比内力，双方只是以掌相抵，顷刻就分出高下。

进入五殿，陈家洛却和少林寺头号高手方丈天虹禅师较量心法，双方不动手，只是讲了几段禅意甚深的故事，彼此也就心照不宣了。

这种心法的较量在外行看来真是莫名其妙。实际上，金庸先生描写的是禅宗曾经盛行的机锋，答非所问之间表现出深厚的心性修养与超越精神。它是精神和智慧的较量。双方只有能量相当，并且心灵只有在深深的契合时，才会有彼此的适心会意。

由此可见，中国武术一旦与佛道文

化融合，也就有了一种特殊的魅力，或者说它产生了一种内在的智慧。通过内在心性的修炼，越是功夫深，那么，内在的智慧越是洞明广大，而且，种种外在的功能越是不可估量。

【外家功夫】

嵩山与少林寺

五岳之中，嵩山并不以高峻取胜，而是凝聚了儒、释、道三教诸多的文化元素而得名。嵩山由两座群山组成，东为太室山，西为少室山，各拥三十六峰，峰峰有名。其中最有名的当属禅宗祖庭——少林寺。按照通常全国之最的说法，嵩山有现存最古老的塔——北魏嵩岳寺塔；有现存最古老的阙——汉三阙；有树龄最高的柏树——汉封“将军柏”；还现存最古老的观星台——告城元代观星台。此外，太室山黄峰盖下的中岳庙始建于秦，唐宋时极盛，是河南现存规模最大的寺庙建筑群；嵩阳书院气字恢弘、古朴高雅，在宋朝与睢阳、岳麓和白鹿洞书院并称四大书院；加上苍翠清幽的法王寺，回环险绝的轩辕关、慧可断臂求法的立雪亭等等，皆为中国人文风物的瑰宝。

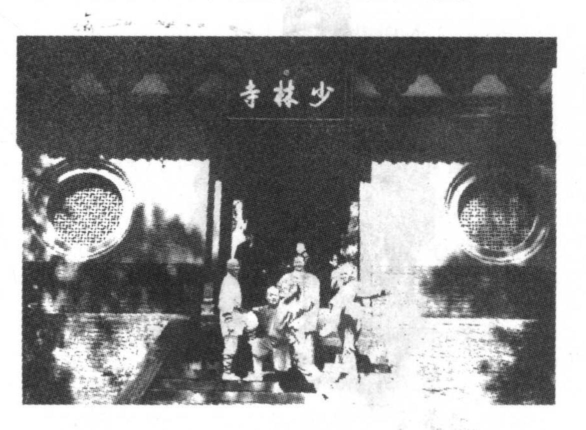
少林寺坐落在竹林茂密的少室山五乳峰下，故名“少林”。少林寺创建于北魏孝文帝太和十九年（495 年）。当时，天竺（印度）僧人跋陀由西域到达中国，得到虔信佛学的孝文帝的礼敬。跋陀见嵩山很像一朵莲花，便有意在此建寺，孝文帝遂在少室山上建造少林寺供养跋陀。后来又过了三十余年，北魏孝昌三年（527 年），印度南天竺禅宗第二十八代祖师菩提达摩进入少林寺首传禅宗，故达摩被称为中国佛教禅宗的初祖，少林寺也因此被誉为中国佛教禅宗的祖庭。

少林寺现存建筑为七进，面积为三万多平方米，都是明清时期遗存的建筑物。沿中轴线依次为山门、天王殿、大雄宝殿、藏经阁（法堂）、方丈室、达摩亭、千佛殿。在中轴线两侧还建有慈云堂、西来堂、钟楼、鼓楼、锤谱堂、紧那罗殿、六祖堂、御碑亭、东寮房、西寮房、和尚院、白衣殿、地藏殿等建筑。

山门面阔三间，单檐歇山式，红墙绿瓦，为清代之建筑。门额上“少林寺”三字为清康熙皇帝御笔。山门台阶下有三米高的石狮一对，山门前为八字墙及对称的东西石坊。山门殿佛龛中供弥勒佛一尊，神龛后面的木雕像是韦驮菩萨。

过山门是一条宽阔有坡度的甬道，甬道上古树参天，碑石林立，人称“少林寺碑林”，在大甬道两旁是低下去一米左右通向掖门的小马道。在封建社会中，等级观念极严，大甬道只有官员和贵客能走，仆役随从们只能走小马道。

甬道的尽头便是天王殿，此殿 1982



少林寺

年才修复，面阔三间，为重檐歇山式建筑。殿外有两尊金刚塑像，人称哼、哈二将，殿内供四大天王塑像。

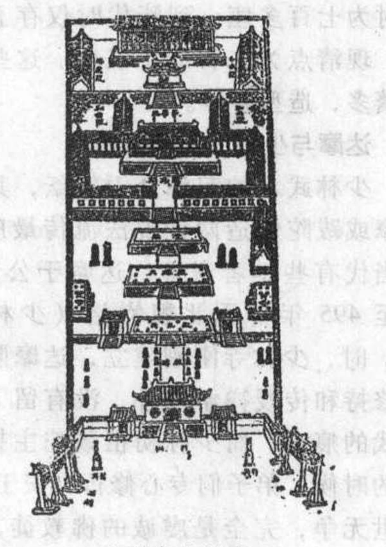
大雄宝殿位于天王殿之后，是一座面阔五间，重檐歇山式的建筑，1986年重建。大殿内供奉三世佛，中间为释迦牟尼佛，左边为东方药师佛，右边为西方阿弥陀佛以及释迦牟尼佛的两弟子迦叶和阿难。后壁是观世音菩萨像。殿内“宝树芳莲”匾为清康熙帝御书，殿两侧有十八罗汉塑像。

藏经阁在大雄宝殿之后，是少林寺藏经说法的场所，所以又称“法堂”。它始建于明代，重建于近代，面阔五间，进深三架，单檐歇山式屋顶。殿内原藏明代铜版大藏经，“达摩面壁影石”以及木刻版少林拳谱等，均被军阀石友三烧毁。殿前东侧有明代铸造大铁锅一只，西侧有明代刻制的大石磨一盘，上刻“嘉靖四十三年造”等字。

过法堂，登上一层较高的台阶，就是方丈室，是少林寺方丈起居理事的场所。此建筑面阔五间，进深三架，为硬山式建筑。清乾隆十五年（1750年）九月三十日乾隆帝游祭中岳庙时，路过少林寺，当晚即以方丈室为行宫。即兴题五言诗一首：“明日瞻中岳，今宵宿少林。心依六禅静，寺据万山深。树古风留籁，地灵夕作阴。应教半岩雨，发我夜窗吟。”室内还供铜质达摩像，系1980年日本国少林寺拳法联盟所赠。墙上悬挂佛门八大高僧图以及达摩一苇渡江图。室内东侧供弥勒佛铜像以及元代大铁钟等文物。

从方丈室向后绕，再登上高七米左右的台阶，便是达摩亭，又称“立雪亭”。这是一座小巧玲珑的庑殿式建筑，建于明代，1980年重修。室内神龛中供初祖达摩铜质像，两侧供泥塑二祖慧可，三祖僧璨，四祖道信，五祖弘忍。神龛上悬“雪印心珠”匾额，为清乾隆帝所题。神龛后有一具裸腿赤足、大咧不拘的紧那罗像，紧那罗神是古印度神话中的歌王。

最后一座佛殿是千佛殿，为少林寺规模最大的一座佛殿。它面阔七间，进深三架，高二十余米，面积三百多平方米。明末重修，1980年翻修。殿内神龛中供有明代铜质毗卢遮那佛，工艺精湛。神龛上面悬挂的“法印高提”匾额以及两侧对联“山色溪声涵静照，喜园乐树绕灵台”，都是清乾隆帝御笔。殿内三面墙壁上是明代绘制的大型彩色壁画，面积约三百三十平方米。取名曰：五百罗汉朝毗卢。画面分上、中、下三层，各层的背景为上层山林，中层风云，下层水浪，在各层的背景上都绘有彩色罗汉像，形象生动，栩栩如生。此画出于明代无名氏画家之手，具有唐代吴道子的艺术风格，是我国艺术宝库中的珍品。



少林寺鸟瞰图



少林寺

殿内用方砖铺砌的地面上，有四十八个少林拳站桩坑，殿外有石砌须弥座大月台，其边缘都镶有石雕栏杆，正面台阶中嵌砌的"御路"上，雕刻有二龙戏珠、群鹤闹莲等浮雕，工艺精细优美。

少林寺西约三百米处有塔林，是历代少林僧人的墓地。凡少林僧人圆寂后，将其骨灰或尸骨理入地下，上面建塔，以示纪念。它是我国规模最大的古塔建筑群，塔林中现存唐、宋、金、元、明、清各朝代千余年间所建之塔，历史上最多时为七百多座，到清代时仅存五百多座，现清点为二百五十五座。这些塔式样繁多，造型各异。

达摩与少林武功的缘起

少林武术的起源众说纷纭，其中以达摩或跋陀创造两种说法流传最广。但据当代有些学者考证，达摩于公元 486 年至 495 年游历北魏嵩洛（少林寺一带）时，少林寺刚刚建立，达摩除了自己修持和传授禅学以外，没有留下任何习武的痕迹；而少林初祖跋陀主持少林寺的时候，弟子们专心修行，安于习法，与世无争，完全是虔诚的佛教徒，与习武毫无关联，所以跋陀也不可能是少林武术的初创者。

少林寺习武最早的是少林寺的第二任主持稠禅师。稠禅师少年习武的地点是在历史上最早有文献可考的、有大量武僧活动的佛教寺院——邺下寺院（遗址在安阳县善应镇境内）。公元512 年，时年三十三岁的稠禅师从邺下寺院来到少林寺，成为少林寺最早的武僧。稠禅师主持少林寺后，少林寺习武风气渐浓，在特定的社会历史环境和条件下，逐渐形成了精湛、丰富的少林武功。

少林武技扬名于世，大约始于隋末。当时少林寺有十三武僧，应秦王李世民之邀，出山参加了讨平王世充的战役。他们凭着超群的武艺，活擒王世充的侄儿王仁则，逼降王世充。胜利后论功行赏，除昙宗一人受封大将军外，其余十二人不愿受封，回归少林，但均获赐紫罗袈裟，另赐少林寺大量的田地、银两，并赐"立僧兵"、"酒肉"等"荣宠"。自此少林寺遂以武功闻名于世。

少林武术的丰富和发展，与僧人来自民间有关。少林寺的僧人来源极杂，其中有一些就是来自民间的各个武林流派，而且就是武术高手。据说，元朝至正年间，少林寺来了一位蓬头裸背，光着脚丫子的和尚，少林寺收留了他，留在厨房中干活。他挑柴烧火，干活很勤快，只是沉默寡言，闲来闭目打坐，不理别人，别人也不知道他的名字。数年后，红巾军起义，逼近少林，欲行抢掠，僧众一片惊恐。这个和尚便提着一根烧火棍，从灶孔里钻进去，从烟囱更钻出来，变形为高数十丈的形象，独立于嵩山之上，口中大呼：我乃观音大士化身紧那罗王是也！红巾军惊怖遁逃。这个烧火和尚也从此不知去向。少林僧众因

敬畏和纪念他，便“编藤塑像，故演其技不绝”。紧那罗王从此被封为少林寺“护法伽蓝神”。《嵩山祖庭大少林寺紧那罗延示迹碑》、《嵩书》、乾隆《登封县志》、《少林棍法阐宗》，都有内容大致相同的记载。

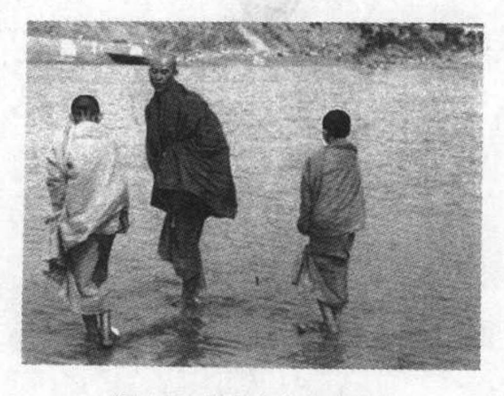
此烧火和尚很可能就是民间的武术高手，少林僧众能够“故演其技不绝”，一定是烧火和尚把他的棍术传了下来。这样的传说因为年代久远，自然就容易被后人附会为神话，因此就有了紧那罗王现身之说。

由此可以看出，少林武术的不断丰富，就是因为民间的武术高手时有加入少林寺。这里还有一个证例：抗倭名将、棍术名家俞大猷在其著作《正气堂集》中说：明嘉靖中，他奉命南征，路过少林寺，在他的请求下，“寺僧负其技之精者，皆出现呈之”，为他作了表演。然而他看了以后大失所望。他告诉少林当时的住持小山上人说：“此寺以剑技名天下，乃传久而讹，真诀皆失矣。”于是他挑选了两名“年少有勇”的僧人，一名宗擎，一名普从，随他南征。“三载之间，谆谆示之，皆得其真诀”。后来俞大猷又将其棍法专著《剑经》授与宗擎。宗擎回寺，“以剑诀禅戒广传寺僧”，“众僧所得最深者近百人，其传可永也”。俞大猷所习棍法，并非得自少林，也并非少林棍，而是在今湖北一带流行的“荆楚长剑”。他传给宗擎、普从的当然也不是少林棍而是“荆楚长剑”。宗擎以之“广传寺僧”，“其传可永”，“荆楚长剑”棍法自然就融入或变成了后来的少林棍法。俞大猷将棍称为剑。棍法就成了“剑技”、“剑诀”，荆楚之棍也就成了“荆楚长剑”，棍法专著则成了《剑经》。

少林寺七十二绝艺

据《少林拳谱》记载，少林寺原有三十六硬功、三十六柔功，又称三十六外功、三十六内功，均在少林门中秘传，但无详细文字记载。现在所说的“少林七十二艺”通常被认为是少林功夫的总称，与“擂台”、“机关木人”等常在传说和近代的武侠小说中被称作神功，使其在神秘的面纱背后难现“庐山真面目”。

关于少林寺，在元代后，常住院（和尚居住的地方）分成了东、西、南、北四个院，并且各院宗师自掌门户。特别在武功方面，各自收徒，秘传单传，彼此保密，造成了即使同是少林寺和尚，师傅不同，所学到的功夫也有差别的局面，这种现象一直流传到今天。“少林七十二艺”，就是在上面所谈的背景下出现的。那是在1934年，有个叫金警钟的先生到少林寺访问，与当时的少林寺方丈、远近闻名的武术高手妙兴大和尚切磋武艺，取其精华，并根据少林寺旧有三十六硬功、三十六柔功之说，以及自己的武功底子，编著了《少林七十二艺》一书，从此有了“少林七十二艺”



年轻人为学习少林武功而来

之说。但是它毕竟大部分取材于妙兴和尚，而妙兴和尚仅为少林寺西院武功的代表，所以，很难全部代表少林寺武功。

继会先生之后，南院的贞俊、贞绪等和尚也编著了“少林七十二艺”。此后的永祥和尚亦编写了“七十二艺”，他们相同之处是都列出了七十二种功夫，皆取名“七十二艺”，但在内容上各有特点。永祥和尚为现代人，是西院子孙，他在继承金先生“七十二艺”基础上，吸收南院之长，将原书做了增删，补充了各种功夫的练法，内容十分详细，语言也较为通俗。可以说他很好地总结了少林内外功，堪称“少林正宗七十二艺”。

少林和尚们练的七十二艺，除大部分与妙兴所谈，金警钟先生所著的七十二艺相同之外，不同的有铜砂掌、腿踢功、蛇行功、铁珠带、石桩功、旋风掌、金龙手、斩魔剑功、玄空拳、金砂掌、五毒追杀掌、金铲指功、跑板功、金刀换掌功、闪战功、千层纸功、追风掌功和轻悬功等。另外与南院七十二艺不同者还有心意把、铁身靠、千斤脚、流星腿、倒挂金玉瓶、后弹功、丈外制人、深夜降妖等。


少林武术讲究练童子功

少林寺众僧所练的七十二艺虽不完全相同，但其功夫的数量均为七十二种（名称见第一章）。这里举蜈蚣跳（蛇行术）为例，说明七十二艺的特点。蜈蚣跳属阳刚之劲。功成之后，指趾之力，不下千斤，若着身，如被兵刃击刺，没有能抵挡者。

练这种功夫必须以深厚的内功基础，否则一定造成内伤，重者无治。练习时，先用两手掌与足趾抵地，支撑住全身，胸腹等部离地两寸。此为初起姿势，如体操中“伏地挺身”动作；随后，可将身体中部向上耸起成弓背形，两掌猛力往地上一按，两足趾向后一撑，使全身完全凌空而起，并乘此按撑之力，即向前跃出，而且仍需以掌趾之跳跃；练至极为纯熟时，则更变掌为拳，然后再变拳为指，并逐渐变五指为三指，再变三指为二指，继而减为一指，足趾亦可由二足而减为一足；如此依法行之，至皆能随意进退时，此技告成。功成之后以此对敌，非但手指、足趾之功，可以制人，而跳跃也可助己身退避。且伏地蛇行，使敌人出乎意料之外。

蜈蚣跳可分为蜈蚣纵跳、蜈蚣横跳、蜈蚣旋跳和蜈蚣蹦跳等几种，其训练目的主要是发展指趾部的力量和跳跃能力，使人体各部动作敏捷、协调。如用于击、闭敌之脉门或穴脉，举手之间即可获胜。所谓“蜈蚣纵跳”，是指此功动作连做数次，然后依次倒退回原地。

少林武术的特点

少林拳是长拳类代表拳种之一。广义的少林拳，指少林派；狭义的少林拳，指嵩山少林寺僧众传习的拳术。少林拳

还包括少林寺中传习的兵械。

少林拳发展到近现代，运动特点表现为拳禅一体，神行一片，硬打快攻，齐进齐退。少林的套路一般都比较短小，运动路线多呈直线往返。少林拳的动作姿势要求，头端面正，眼注一点，兼顾上下左右；头竖不偏，随身变转；开胸直腰，不能松塌；裹胯合膝，微扣脚尖，不能敞档开膝外摆脚尖；手臂击出要曲而不曲、直而不直，以便曲防时含有攻意，直攻时含有守意。身法注重控制重心，动则轻灵，静则沉稳。步架要求进步低，退步高，动作整体表现为全身上下内外协调一致。动作时，步催、身催、手催，以迅疾见功夫。

少林拳套路很多，有小洪拳、大洪拳、老洪拳、罗汉拳、昭阳拳、梅花拳、炮拳、七星拳、柔拳等等，对练套路有扳手六合、咬手六合、耳把六合、踢打六合等。此外，还有"心意把"等散招练习法。

在清朝，少林寺公开的传习内容是易筋经和洗髓经。相传少林寺的易筋经和洗髓经并不是现代所认识的导引养生术，其实是高深的内功，是少林武功的基础。不过由于年代久远，并且由于传承的保守，易筋经和洗髓经的心法已经失传。作为内功来说，如果没有心法，只有外形动作那就无异于体操，这也就是当代易筋经和洗髓经价值不大的原因之一。应该说，由明末清初至清咸丰年间，少林拳术由外家拳参合内家，内外技法融合，由原来重练外刚、主于搏人，向"内外交修"演进，其易筋经和洗髓经以及少林寺祖传的禅法是其主要内容。

拳禅如一——少林寺的禅风

中国佛教的禅宗缘起于印度释迦牟



少林武术具有了禅的灵魂

尼创立的原始佛教。据说释佛在灵山会上说法时，拈一枝金婆罗花示众，当时大众皆默默不得其要领，唯独大迦叶尊者破颜微笑。释佛曰："吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。"这就是禅宗所传的"拈花微笑"的公案，也就是释佛与大迦叶的大法授受，在这拈花微笑、心心交映之间，迦叶尊者就成为禅宗传灯的第一祖。

禅宗经过二十八代传至菩提达摩，形成了直指单传的禅宗，菩提达摩为中国禅宗的初祖。

相传达摩从印度来中国，经过三年海上漂游，达于中国南海，当时正是梁武帝普通元年。梁武帝在位时十分尊崇佛教，听说印度的达摩大师到来立即接见了他。梁武帝问达摩："朕即位以来，尝造寺写经度僧，不可胜纪，有何功德？"达摩回答："并无功德。"梁武帝又说："何以无功德？"达摩回答："此乃人天小果有漏之因，如影随形，虽有非实。"梁武帝又问："如何是真功德？"达摩回答："净智妙国，体自空寂，如是功德，不以世求。"梁武帝又问："如何是圣谛第一义？"达摩回答："廓然无圣。"梁武帝又问："对朕者谁？"达摩回答："不识。"对达摩的禅机，梁武帝始终不能领悟。达摩一看机缘未到，当


大鹏展翅

月十九日潜回江北，寓止于嵩山少林，面壁而坐，终日默然，人莫能测，谓之壁观婆罗门。

少林寺是禅宗的祖庭，达摩以后传法于二祖慧可，慧可传三祖僧璨，僧璨传四祖道信，道信传五祖弘忍，弘忍传六祖慧能，是为东土六祖。六祖后，禅宗的传承制度，有两大变革：一因衣钵争夺剧烈，遂传法而不传衣钵，称师不称祖。二因单传的限制，过于狭窄，致使法雨不能遍施，由是乃打破单传的传统，改为广传。由此禅宗成为中国佛教的第一大宗派。

禅宗的宗旨在于达摩大师的一句话："不立文字，教外别传，直指人心，见性成佛。"

所谓"不立文字，教外别传"的意思是禅宗讲究言语道断，离语言文字，直传佛祖心印，因此它是在如来言教之外的别传。

所谓"直指人心，见性成佛"，是禅宗最具特色的修行方法。简单地说，禅宗抛弃了一切形式，即包括各种戒律、经论和忏拜形式，而直截了当从心地法门入手，这就是"直指人心"；而"见性成佛"，则是以明心见性作为修持的目标，所以禅宗认为，只要见性，即为成佛。除此以外，一切都是多余的。应该说，历史上的少林寺，主要不是以武术扬名于世。少林寺的长老认为，少林寺是禅宗的祖庭，因此继承宗门的禅法是少林寺最大的特色，而少林武术只是副产品，其作用，一是锻炼僧众的身体，二是借武术光大少林寺的宗门禅风。但实际上，随着中国佛教禅宗的没落衰微，近代以至当代，佛教的净土宗始终是主流，禅宗已经融入净土宗的教法之中。因此，少林武术的发展超过了少林禅宗的名声，特别是在当代，少林武术已经成为具有世界影响的中国佛教文化。

但是，少林武术尽管是集成和归纳了民间武术的精华，同时，少林的禅宗文化也将少林武术提高到一个前所未有的高度。少林武术虽然来自民间，但是它已经融合了博大精深的佛教文化，它以佛教文化提高少林武术的品质，使单纯的用于搏斗的武术具有了禅的灵魂。

【内家功夫】

武当拳法的缘起

金庸先生的《倚天屠龙记》描述了武当真人张三丰一段神奇的书法功：

只见他（张三丰）写了一遍又是一遍，那二十四个字翻来覆去的书写，笔划越来越长，手势却越来越慢，到后来纵横开阖，宛如施展拳脚一般。张翠山凝神观看，心下又惊又喜，师父所写的二十四字合

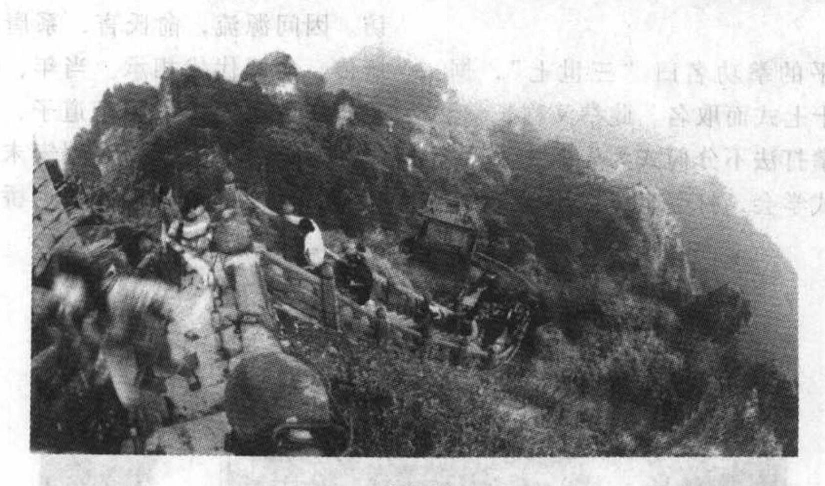
在一起，分明是套极高明的武功，每一字包含数招，便有数招变化。"龙"字和"锋"字笔划甚多，"刀"字和"下"字笔划甚少，但笔划多的不觉其繁，笔划少的不见其陋，其缩也凝重，似尺蠖之屈，其纵也险劲，如狡兔之脱，淋漓酣畅，雄浑刚健，俊逸处如风飘，如雪舞，厚重处如虎蹲，如象步。……

在书法中融入内家武功的招数，且以尺蠖之屈、狡兔之脱、风飘雪舞、虎蹲象步形容此武功的境界，真要佩服金庸先生的丰富的想像力。当然，实际的武功招数不可能这样艺术化，这只是武术的艺术表现，如果真要以此对敌结果可想而知。

出内劲，而纵横开阖则是太极拳内功和技击的特点。不过书中的描写还是略重于招数，在行家看来，法（招数）不敌功，没有功，招再多也不过是花拳绣腿。

一般认为，武当拳特指由张三丰所开创的一派带有道家修炼内涵的拳术派别，而且是后世内家拳的始祖。武当拳后来不断传到各地道教庙观和民间，并有所发展，但因为它源自武当，并且其内涵和精神缘出一脉，所以也就自然沿称为武当拳。

张三丰在道教历史上是一个集大成者，他的成就和贡献最主要的是在丹道理论和实践上，如他主张儒道释三教合一，不分彼此，主张丹法南北合一，性命双修，这都是在道教历史上有贡献的。至于武当拳与武当派的创立，是因为张三丰创立太极十三势而成立和发扬光大。



武当山

虽然金庸先生只是文学的想像，但我认为，书法功还是有内家拳的内涵的，如"手势越来越慢，到后来纵横开阖"一句，就是太极拳的练法。有经验的人知道，太极拳练得越慢越吃功夫，真正要练到上乘的境界，必须在慢和柔上下功夫，在长期的慢和柔的练习中才能练

武当派之所以与少林派齐名，就是因为创立了以道家文化为内涵的内家拳，并且把以武证道作为内家拳的最终目的。

在赵堡太极门派所保存的太极拳经典要论中，有张三丰的一首五言源流口诀。其言："天地即乾坤，伏羲为人祖。画卦道有名，尧舜十六母。微危允厥中，

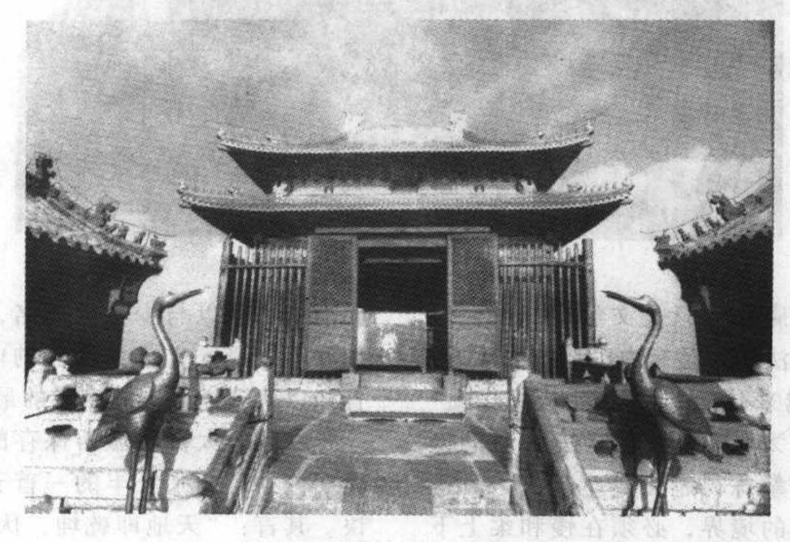
精一及孔孟。神化性命功，七二乃文武。授之至予来，字著宣平许。……”这段口诀，记载着太极内功的源头从伏羲开始，而且以后又从尧舜到老子，从老子到孔孟，到唐代的许宣平，还一直传至张三丰。

关于真武、伏羲、老子创拳之说，可以肯定是一种附会说，关于唐代的许宣平却有一些历史记载。如有一种“三世七”拳功，据载最早露世的传人为唐代的道人许宣平。许是江南徽州歙县（即今安徽歙县）人，他当时长期隐居于歙县城南的紫阳山中，在山中向阳的一个地方结庵辟谷修炼。当时大诗人李白慕名而访，不得而遇，十分遗憾，遂留题诗曰：“我吟传舍咏，来访真人居。烟岭迷高速，云林隔太虚。窥庭但萧萧，倚杖空踌躇。应化辽天鹤，归当千岁余。”

许宣平的拳功名曰“三世七”，据言因以三十七式而取名。此拳又称长拳。因为这套拳打法不分何式为先何式为后，只要将每式学会，打起来可以相继不断，绵绵不绝。许宣平的太极拳功隐于道门数百年之久，于明朝前期传于宋远桥，此时已经历十四代。宋氏后人将此技视力家传继承，然亦有所宣播。至近代辛亥革命时期，宋氏后人宋书铭将宋氏拳谱公开，今国内仍有传人。

与唐朝许宣平同时，还有一种先天拳，亦叫长拳。此拳功为李道子所传。李道子为江南安庆（即今安徽潜山县）人，为唐代道人。令人称奇的是，按明朝宋远桥的所见所闻，以及武当《太和山志》记载，明朝武当山有个叫李道子的道人，与唐朝李道子同名，是否李道子由唐朝活到明朝七百多年仍健在，堪为一谜。

据宋远桥在其《宋氏太极功源流支派论》中叙述，他当时游历安徽径县，因听说当地俞家世精太极拳功，便去拜访。因问源流，俞氏言，系唐时李道子所传，俞门代代相承。当年，俞门传人每年必到潜山去拜望李道子，如此直到宋朝，李道子仍在。而到宋末，李道子忽然不知所往。后来，宋远桥与俞氏传



武当山处处留下了张三丰的足迹

人俞莲舟结为好友，偕同云游。不久，他们二人云游至湖北均州（即今丹江口市）的武当山，偶然遇到一位蓬头垢面的道人，直呼俞莲舟曰："我徒儿的孙辈欲到何方去！"俞莲舟言道："你是何等之人，竟敢如此无礼！我观你弱不禁风，难经我一掌之击。"那道人并无法意，依然又言："我徒儿的孙辈，我倒想看看你的手。"几句话呛得俞莲舟恼怒至极，即进步发招。不料，还未挨近道人之身，自个却被击出丈余之外，平地抛起而落下，却未伤着筋骨。俞莲舟惊奇地问道人："看来你是用过功夫，不然，能敌过我者实在少有。"道人问："你与俞清慧、俞一诚认识不认识？"俞莲舟一听此言大惊失色，急忙跪在道人面前。原来，道人说的二人全是俞莲舟先祖的名字。这才悟知面前的道人乃是非凡之前辈。经施礼拜问，才知这道人正是他俞门前代所拜的祖师李道子。李道子言："我来武当山已数十寒暑未曾说过话，你今遇到我乃大造化也。你既已来，让我再教你些功夫。"进又授艺于他。自此后，俞莲舟的拳技不但所向无敌，而且得到的养生之用也是人所莫及。

由此可见，道门的内家武功一直在历史上隐传，不过，真正形成武当拳和武当派，当是在张三丰归纳"太极十三式"，完成了内家拳的文化归依和理论框架之后。武当拳发展到近代，形成了丰富多彩的内容，其中也可以看到不少武当拳种明显受少林拳的影响，也就是说，在张三丰"太极十三式"的文化归依和理论框架下，武当派的历代传人不断地吸取民间武术包括少林武术的营养，而发展成为丰富多彩的武当拳，以至形成与少林齐名的武当派。这种武术派别的形成轨迹其实是和少林派并无二致。

武当隐仙张三丰

张三丰的名字与武当派和武当拳是紧紧联系在一起的，据《明外史》、《武当山志》记载：张三丰家居辽东懿州。张三丰名叫张全一、张君宝，三丰是他的号，他另有一号元元子。因他从小就不修边幅，所以又得了一个"张邋遢"的外号。

关于张三丰其人，《明外史》这样描述：身材颀长而伟岸，龟形鹤背，大耳圆目。冬天一件蓑衣，夏日一件衲衣。对待生活是极其随便，甚至可以称作怪诞。但张三丰却自小聪慧，看起书来过目不忘。

张三丰家庭非常富有，并且他还曾经做县官，但是为了求道，从三十多岁开始，他就安置了家室，放弃了万贯家财，而四处访道求道，大约直到七十岁左右，他才得到火龙真人的传法，得到道家内丹的真传。此后张三丰一心修道，他到过陕西宝鸡的金台观，后来又到了



张三丰像


武当山

武当山，一直在山上结茅而居。

得道后，张三丰居无定处，处深山，游市井，嬉笑谐趣，我行我素。《明外史》中记载：“（张三丰）能一日千里”。单从这句话来看，张三丰便不是寻常之人。更富传奇色彩的传说，则是张三丰在陕西宝鸡的金台观修炼时“起死回生”：张三丰当时居住在宝鸡小官吏杨士轨家中，忽然有一天，他“留颂而逝”。宝鸡县百姓为其敛棺收尸，但临到下葬之时，张三丰却起死回生，留下一面小鼓，再次云游他方。

到了元朝灭亡明朝建立后，张三丰又入蜀到了太和山玉虚庵，他在庵前盖一草房结庐独居，人称他为邋遢道人。由于年高体健，有人问他仙术，他闭口不答；如问经书他就喋喋不休地讲起来；有人问他姓名，他只说是武当乡人。

武当山主持孙碧云亲自前去拜访，张三丰与他谈经论道交游密切。后来张三丰的名望传到朝廷，明朝洪武十七年（1385年），皇帝下诏求一百三十七岁武当隐士张三丰，不见。洪武十八年（1386年）强迫沈万三敦请亦不赴。永乐十四年（1416年）明成祖下诏武当山一百六十八岁老隐士张三丰入朝，不赴，唯以诗词托孙碧云奏，词曰：

圣师亲口诀，明方万古遗；
传与世间人，能有几人知。
衣破用布补，树衰用土培；
人损将何补，阴阳造化机。
取将坎中实，金花露一枝；
庆云开天际，祥光塞死基；
归已昏昏点，如醉亦如痴；
大丹如黍米，脱壳证无为；
优游天下广，万象掌中珠。
人能服此药，寿如天地齐；
如若不延年，吾言皆是非。
金丹重一斤，闭目静存神；
只在家中取，何劳向外寻，
炼成离女汞，吞尽坎男精；
金丹并火喉，口口是元音。

明成祖读词后，封张三丰为武当真人。

武当拳法主要流派

武当拳法的主要流派分为庙内功夫和流传到民间的功夫。庙内的功夫以武当道总徐本善所传的武当内家功夫为主。

徐本善，号伟樵，河南相县人，生子清咸丰庚申年（1860年），卒于1932年。徐本善二十岁时经南阳入道武当，明了真人经过数载考察收为入室弟子，后又礼龙门派第十四代王复递、刘复宝为师，续为龙门第十五代传人。

徐本善所传的有八路一百零八式武当太极拳谱。第一部分为歌诀，第二部分为动作名称。其八路歌诀前有“古传总歌诀”。歌诀云：“武当拳，有渊源，武当道士传在前。张松溪，黄百家，武当道总徐本善。五行本，九宫先，修道传艺武当山。遵道藏，立真传，黄庭真传是为先。武当派，有嫡传，首推武当内家拳。南丙丁，背壬癸，水火相济综

真元。太极拳，势十三，棚捋挤，采列按，左顾右盼肘靠伴。中定体，基础天，十三总势太极全。”

从这个歌诀可以看出，徐本善所习的武当太极拳可能与张松溪一脉相承，源头都是从张三丰“太极十三势”那里来的。但一百零八式不一定是张三丰原势，大约是张松溪或是他的后世弟子又充实发挥的。

武当山流传到民间的功夫成分非常复杂，既有武当山的原创功夫，也有武当功夫与民间功夫融合以后的功夫。影响较大的有以下几种：

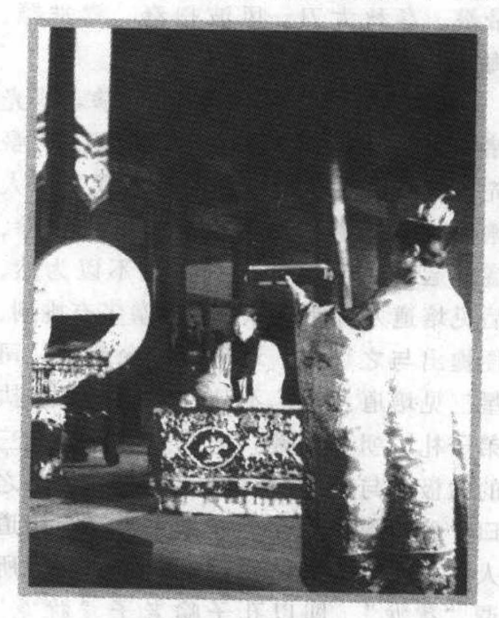
金子弢所传武当太乙擒扑二十三式。金子弢，本名为爱新觉罗·溥儇，金子弢为汉名。金先生 1982 年曾向外人介绍，他是清朝末代皇帝爱新觉罗·溥仪的异母弟兄。他曾于 1929 年束发张冠直奔武当山出家。他的武艺是徐本善的弟子李合林所授，所传拳法为“太乙五行擒扑二十三式”，是明朝弘治年间武当龙门第六代传人张守信，根据张三丰太极十三式并加入华伦五禽戏十式发扬创造的。

陈合龙所传武当太和拳。陈合龙是徐本善的弟子之一，他将所得武当太和拳功夫下传第十七代龙门弟子伍教鹏。此拳名曰太和拳，古称“太上老君创造，火龙真人流传，三丰祖师发扬”。拳路有二十三式，其名为：无极式，运转太极，分开阴阳，阴阳变化，天地合一，翻天覆地，雷火炼殿，左开玄门，右开玄门，一柱擎天，狮子峰，上步滚绣球，青龙缠身，黑虎巡山，天鹅展翅，打金钟，五龙捧圣，海马吐雾，金龟摆头，天柱峰，八卦转运殿，太和充盈。另外，此派拳法还有太和刀、太和剑、太和棍、太和内丹功等。

邓钟山传功家南派。根据近年南京范克平先生所介绍的《武当功家南派》披露：明朝宣德年间（公元 1426～1436 年），武当山有一位隐修道人，此人姓邓，其名不详，为山下均州（即今丹江口市）人。邓道人在武当山隐修期间，习得上乘内家绝技，后秘传于俗家子孙。邓氏门中遂将此技视为至宝，立下苛刻的传承戒规：传子传媳不传女，本姓之外概不传。

这样，传到第九代上，就出了个邓钟山。自邓钟山开始，此门打破了不传外人的家规，有了开派之举。邓钟山将所开之派取名为“武当功家南派”。所谓“南派”者，盖因此派开山祖师张三丰以六路拳下传，其中张松溪在浙尔盛传，于南方声名已久，是称南派。邓氏先祖隐居武当山未曾南游，但拳法为此一派传承，所以有此称呼。

据言，六路拳为南派之精华，也为



武当山凝聚了中国武术的精华——内家拳

邓家拳法第一。它在技击中擅打、擅防上下左右前后六路，因而得名。拳诀有：佑神通臂最为高，斗门深锁传英豪。仙人立起朝天势，撤出抱月不相饶。扬鞭左右人难及，煞锤冲掳两翅飘。


枪术源于古代战阵

邓老先生在江南所传功家南派拳法有：武当六路拳、洪门拳、醉八仙、孟珠下海、四门刀、戒刀、四门枪、雁门神枪、八仙剑、浑元铁棍、板凳拳、云帚拳、春秋大刀、风波扫秦、鸳鸯镖、梅花针等。

培元尘传武当犹龙派太极拳。清光绪年间，司星三向清端王府总管王兰亭先生学得太极拳后，偶然得遇武当道人培元尘。培道人见司星三演练太极拳，遂攀起同门之谊。司星三先不以为然，后见培道人对他演练的太极拳多有挑剔，便提出与之切磋，培道人应允就试。司星三见培道人技艺不凡，便请至家中执弟子礼，朝夕乞教。培道人所传司星三的太极拳与世间所传的大不相同，名之曰：武当隐仙羽化犹龙派太极拳。培道人称，此拳为武当正宗嫡传太极拳。所谓“犹龙”，即以孔子喻老子“犹龙”之典故名。培道人并言，此次他从南方云游来京，是受老师之命，盖因太极拳传世已广且久，生出支流较多，武当本门反不为世人多知。此次来京将武当本门传出，以示与流世各家区别。并嘱司星三暗自练功，不可轻示于人。司星三与培元生相处月余，培道人每日指点拳法于他，自己却每日辟谷不食。月余后，见司星三已得其奥，遂离去。后来，司星三将武当犹龙太极拳仅传给其外甥张振之。张振之所传者仅有张鸿逵、周文清、阎行庄、王逸樵等数人。

此外还有传到长白山的武当太乙神剑门功夫，有龙心道长传武当纯阳拳，有武当隐老传淮河派功夫，有刘德宽传张三丰原式太极拳，还有阳中子传武当龙门主派心意门秘功等。

太极拳起源之谜

清末民初太极拳名家杨澄甫（1883~1936年）《太极拳使用法》讲述了一个奇妙的故事：

张三丰在武当山，有一天在屋里诵经，听到院中有喜鹊在叫，好像是和什么东西争吵。张三丰从窗口往外看，只见一只喜鹊在一棵柏树上，像老鹰一样往下注视着，而地上有一条长蛇，盘成

一个圈，头往上，盯着树上的喜鹊。这一蛇一鹊像在争论什么。争着争着，只见喜鹊鸣叫着俯冲而下，展翅击打地上的蛇，蛇的头稍微一摆刚好躲过喜鹊的翅膀。喜鹊一击不中，又飞回树上。隔一会儿，喜鹊性躁，又飞下来用翅膀击打蛇身，只见蛇身蜿蜒，轻身闪过，仍作盘形。如此连续多次，喜鹊都未打到地上的蛇。后来，张三丰从屋里走出来，喜鹊飞走了，蛇也爬走了。张三丰由此悟出太极以柔克刚之理，并根据太极阴阳变化的原理初创太极拳。

关于太极拳的创始人，清代至民初的拳家均称元末明初的武当道士张三丰为始祖，这种说法在当时并无多少疑义。

杨澄甫讲的故事只是历代的传说，不足以为据，但是，太极拳的内涵和技击原则却以道家的精神为依归却是不可置疑的。可以说，历史上附会于道教某个名人的传说，反过来证明这个拳种一定和道教流衍的精神一脉相承。

涉及张三丰创拳的还有《王征南墓志铭》中的记载："少林以拳勇名天下，然主于搏人，人亦得以乘之。有所谓内家者以静制动，犯者应手即仆，故别少林为外家，盖起于宋之张三丰。三丰为武当丹土，徽宗召之，道梗不得进，夜梦元帝授拳法，厥明以单丁杀贼百余。"张三丰在梦中得太极拳法，早上起来一人就杀贼人百余人，这又是传说的流衍，不过以静制动却是太极拳的技击原则。由此可见，拳术的技击原则发展到以静制动，实际上就是道教文化精神的传承。

上述说法，在清代和民初的拳家中广为流传。张三丰所创的道教武当派，以太极先天学和性命双修内丹术为本，辅之以内家拳法，与太极拳之旨相合，因此，拳家尊张三丰为太极拳之祖。但无论其是否真是张三丰创拳，太极拳在文化上归属于道家却是不错的。

不过，近代武术理论家唐豪考证认为，太极拳实出于河南温县陈家沟明末人陈王廷。据《陈氏家谱》记载，陈王廷，又名奏庭，陈家沟陈氏九世；祖父思贵，陕西狄道县典吏，碑立于清康熙二年（1663 年）；父抚民，征士郎，碑立于清康熙四年（1665 年）；兄于阶，庠生，亦名奏丹，有碑；《明实录》记载：陈于阶任湖广道御史，明万历元年（1573 年）升任山东副使。据此可知，陈王廷是明末清初时人，与内家拳名家王征南等同时。

据《温县志》记载，陈王廷于明末崇祯十四年（1641 年）曾任过温县"乡兵守备"。明亡后，大局已定，他怀一腔愤懑与愁绪交加的无奈心情，归隐躬耕，优游岁月，皈依老庄，养性修炼、造拳自娱。他皈依道家，精研《黄庭》与《易》理，并将其结合于拳技创编成太极拳的缘由。按《陈氏拳械谱》的说法，陈王廷所创"陈氏拳手刀枪"有太极拳（一名十三势）五路，长拳一百八势一路，炮槌一路。这就是以后有名的陈式太极拳。

唐豪的说法有一定的道理，但更深入地分析，太极拳的文化归依和理论框架却不是陈王廷能够创造的，很可能是陈王廷用太极拳的文化归依和理论框架改造了他原来所习的外家拳，这从陈式太极拳还保留较多的发劲动作和跳跃动作可以看出。不过，陈式太极拳对近代太极拳的发展贡献是巨大的。

另外，据有关史料，太极拳最初名称有"十三势"、"长拳"、"炮捶"等，

并无“太极拳”之称。直到晚清太极名家武禹襄（1812－1880年）编著太极拳谱八篇，首录《山右王宗岳太极拳论》，始以“太极拳”为名称之。

太极拳的境界

太极拳在推手和散手技击中的战术原则可概括为四个字：“舍己从人”。

什么是舍己从人？就是在面临对手进攻时，不是以己之力去对抗对方之力，而是顺着对手的来力，加上弧线和螺旋运动化去对手的劲，在对手失去平衡的时候，用我的劲把对手发出去。这种特殊的借力打力的战术原则就是太极拳的舍己从人。

相对于外家拳“以力抗力、以快制慢”的技击原则，太极拳的舍己从人是完全不同的技击境界，这也是一般不人内功堂奥之人难以理解的。有人认为，外家拳不用“舍己从人”的原则照样可以击倒人，这就不是太极拳的技击原则，也远不及太极拳枝击法之精妙。按照太极拳的要求，在对抗中无论什么情况，都不能与对手顶抗，而是要能在各种条件下“舍己从人”，并且运用沾、粘、连、随，来解决问题。同时，“舍己从人”要明确达到“已顺人背”、“引进落空”的目的，让对方落空而不是落实。你来了我就把你空了，要发就发，要打就打，曲伸开合听自由。这是太极拳推手、散手中每个人都梦寐以求的精妙境界。

太极拳的推手，是一种对抗性运动，双方互相缠绕划圈，采用十三势的技法，最能体现“舍己从人”的原则。在太极推手运动中，达到一定功力的太极拳师能够把比自己高大得多的对手轻松地发放出去，一般人常常觉得不可思议。陈式太极拳著名拳师陈发科（1887－1957年）是号称“牌位大王”陈长兴的曾孙，陈氏十七世本门中的代表人物。据说在北京的一次武术比赛时，陈发科与当时全国一流的摔跤老手沈三见面了。两位名家见面，互道仰慕后，沈三直率地对陈发科说：“我们摔跤的对太极拳没有了解，总以为是活动活动身体，而不是武术，如抽签恰好与摔跤的抽在一起，该怎么办?”陈发科笑答：“当然也该有办法，比如过去临敌，岂能挑选对手？不过，我却不一定准能应付。”沈三说“咱们就研究研究。”随即，陈发科将两臂故意伸出叫沈三抓住，观者正欲看精彩比试，不料没三秒钟，二人相视哈哈大笑，却结束了。为什么不比了呢？原来，沈三虽然抓住陈发科的两臂，但是他的劲却被陈发科化了，怎么也使不出来，如此武功高下立现。

这就是太极拳的技击原则，不顶不抗，舍己从人，引进落空，无论对手有多大的力量，都能够化于无形之中。传说杨式太极拳的创编人杨禄禅的太极粘劲和化劲达到炉火纯青的境界，他把一只活麻雀放在手心，麻雀怎么也飞不走。原来，麻雀飞时，两只脚必须撑地，杨禄禅用手心把麻雀的撑劲化得干干净净。太极拳师张志俊在谈到陈发科的儿子陈照奎时说：“老师的推手技艺实在太精妙了，任何时候你都无法用力与之抗衡，他的推手技艺不是以假乱真而是以真乱假。他把太极拳推手中的舍己从人、引进落空、蓄发相变、松活弹抖、胸腰运化、闪战腾挪等等技巧运用得出神人化。和他推手常常使你顾此失彼，上重下轻，一惊一乍，倒抽冷气，他一个惊弹劲，刹那间你大脑一片空白；他的手指轻轻

一挂，你可能就会飘起来，手重时会发人到墙上，使你眼冒金星。”

武当丹派剑法

武当派是一个完整的武术体系，除了内家拳法外，武当丹派剑术更是武当山道教的镇山法宝。据武当派宗谱云：丹派剑法是武当洞玄真人张三丰受真武之大法，为护道降魔而创立的。以后又立成九派，分为三乘。上乘是假月神术，即字、柱、极三字之派；中乘是匕首飞术，即符、鉴、七三字之派；下乘是长剑舞术，即釜、筹、丹三字之派。将三乘之精要“神、飞、舞”三字贯于九派九字当中。数百年来，因其术玄秘，又受道教“宁可失传，不可误传”之约束，及“道不乱讲，技不乱传”之原则，因此今人所见仅有下乘功法流传。

剑道特点：首以神意为先，处处出乎神，神足而道成。据传张三丰祖师创造此剑法，教人先练内勇（大约指敛神聚精固气），次练外功，最后才教以手、眼、身、步各法，传以剑术。一般剑术在要领上要求是“身剑合一”，而武当丹派剑术则要求“神、剑、身”合一，多出一“神”。要求达到身与剑合，剑与神合。并且认为，要完成“神、剑、身”的三者统一，必须在入门时就打好内功的基础，以“炼精化气、练气化神、炼神合道”，才能达到最后之“神剑合一”境界。在剑法运用上，要能集中体现出内家拳法的四种特征，即太极腰、八卦步、形意劲、武当神。“武当神”指武当派强调的神韵，将神、意、气、力融贯于剑法之中，意到、神到、气到、力到、剑也到，即“神剑身合一”是也。

武当丹派剑术全套单练剑法有一百



武当丹派剑术要求“神、剑、身”合一

三十二式。包括起势、收势在内，共分为六路，每路二十二式。但演练时可灵活机动，可连续练，也可分路练。分路练时只加上起势、收势即可。所谓法无成法，因时制宜。该剑术剑路短而精，无花架子，无重势，一招一式处处从养生与技击的双重实用功能出发。练至纯熟以后，运用上因敌变幻，随机应变，刚柔相济，虚实互用，阴阳交织，端倪莫测。

【南北宗】

南拳与北腿

南拳北腿是中国武林的习惯说法，这种说法不是指拳术流派，而是大致从地域来划分的拳术风格。

所谓北腿，是武林中一种习惯性的说法，形象地概括了北方武术的本质特点。其实北方武术不光是用腿，也有相当厉害的拳术，如八极拳，太极拳、三皇炮拳、形意拳等等，都是以用拳见长的武术门派。不过相对于南方的武术而

言，北方武术却是以腿功见长。这大概是因为北方人高大有力，但躯体较笨，于是便有了大开大合，讲究“一寸长，一寸强”的查、华、戳脚、少林等拳法。拳经上云：“少林武功全在腿，弹踢蹬扫摆合威”；“手是一扇门，全靠腿打人”。充分利用身高腿长的优势，攻杀主要靠腿。所以有称手是“蝴蝶手”的，喻其翻飞起伏不定，其作用仅是借以迷惑对手。

北腿的代表拳术有查拳、华拳、炮拳、少林拳。其共同的特点是以腿法取胜，其风格为舒展大方、大开大合，放长击远。

如查拳在山东、河北、河南一带颇为流行。动作舒展大方，强调腿法，但也重视上肢的配合，一招一式节奏鲜明，干净利落。腿法主要有：桩、跺、弹、踢、踹、扫、钩、挂、缠、点等，非常丰富。此拳共有正式套路十路（前两路各有副拳一路），如一路母子拳、二路行手拳、三路飞脚拳、四路查滑拳、五路关东拳、六路埋伏拳、七路梅花拳、



北腿

八路连环拳、九路（龙）摆尾拳、十路串拳。查拳的起源有两种说法：一说始于明末鲁西冠县（山东），故冠县有“查拳之乡”之称。另一说为西北回民查尚义所创。

与查拳风格相近的是华拳，华拳流行于山东河北等地。相传宋代山东济宁有蔡某兄弟二人，他们武艺高强，自编了一种拳术，传授给蔡行村同姓的乡亲。因蔡某的先祖是陕西华山人，故此拳名“华拳”。此拳的拳路颇多，最有代表性的是一至十二路，由踢、打、摔、拿等格斗动作按攻守进退、刚柔虚实等原则组成。其特点是气势连贯，阴阳分明，运动时形体工整，筋骨遒劲，心动形随。技击时要求以勇为先，以气为决。

北腿不能不提到戳脚。戳脚是典型的北腿，腿法十分丰富。戳脚的发展有悠久的历史，大约宋朝就有了传承。如《水浒传》描写了丰富的武打场面，其中二十八回中描写最为传神的就是武松醉打蒋门神，请看这一段描写：

> 说时迟，那时快，武松先把两个拳头去蒋门神脸上虚影一影，忽地转身便走。蒋门神大怒，抢将来，被武松一飞脚踢起，踢中蒋门神小腹上，双手按了，便蹲下去。武松一踅，踅将过来，那只右脚早踢起，直飞在蒋门神额角上，踢着正中，望後便倒。武松追入一步，踏住胸脯，提起这醋钵儿大小拳头，望蒋门神头上便打。原来说过的打蒋门神扑手，先把拳头虚影一影便转身，却先飞起左脚；踢中了便转过身来，再飞起右脚；这一扑有名，唤做“玉环步，鸳鸯脚”。——这是武松

平生的真才实学，非同小可！打得蒋门神在地下叫饶。

玉环步、鸳鸯脚就是戳脚中腿法，所以戳脚又名为“鸳鸯脚”。山东人奉梁山好汉武松为此拳“拳祖”。据传此拳起源于宋代，盛行于明清，流行于中国北方一带。此拳以腿功见长。技击方法有踢、打、摔、拿四大类型，尤其注重“手是两扇门，全靠腿打人”，“手打三分，腿踢七分”，手脚并用。手法有起、落、崩、翻、钻、转、横、竖八种，步法有疾、倒、颠、斜、进、退、中、定八法，劲道为绵、软、硬、脆、滑五劲。整个动作舒展大方，灵活快变，放长击远，拳脚并重。此拳术又常与地趟动作相配合，形成独特的风格。

所谓南拳是指中国南方流行的拳术，主要流行于福建、广东、广西，湖南、湖北，江西、浙江也有传人。相对于北腿，南拳用腿较少，而拳法十分丰富。中国南方人普遍小巧灵活，手短腿短个子矮，于是便有了讲究近身短打的南拳。南拳沉桥大马、步法沉稳、以声催力、勇猛剽悍。南拳尤重桥手、钢爪、铁胳膊，往往诱使对方先出招发腿，然后用桥手堵截、防化，上下逼封，肩撞肘击，贴身近战取胜。

南拳流行最广的有广东的五大名拳，即洪家拳、刘家拳、蔡家拳、李家拳、莫家拳；福建的咏春拳、五祖拳、鹤拳和罗汉拳等；湖南、湖北、江西则流行邬家拳。

洪家拳又名“洪拳”，广东南拳流派之一，居广东五大名拳之首。相传为福建漳州人洪熙官所创。传入广东流行后，又传入东南亚一带。此拳原有四平六镇、三箭、铁箭、十形等套路。后几经传授改进，又有虎鹤双形拳、工字伏虎拳。其动作特点浑厚朴实，刚劲有力；手足并用，干净利落；含蓄发劲，先收后放；因势发声，以声助力。

广东五大名拳在发展中出现了相互融合的现象，如蔡李佛拳，相传为广东新会陈享综合蔡家、李家、佛家三拳之长，融会一体，独创一派。蔡李佛拳流行于广东广州、佛山、肇庆和香港、澳门等地，并流传于国外。此拳手法以拳、掌、桥为主。步法和腿法有弓、马、虚、拐、撒、扭步和踢腿、横踩、后钉、单飞脚和箭腿等。其特点是快速灵活，柔中带刚，左右开弓，步法多变，具有勇猛、机智的风格。此拳共有四十九个套路，分初、中、高级。初级有四平桥、小梅花、截虎拳等；中级的有平拳、八卦心等；高级的有虎形、鹤形、醉七仙、佛拳等。

南拳中比较有名的还有咏春拳，当代武打影星、截拳道创始人李小龙就是从小练习咏春拳的，其后他所创立的截拳道就吸取了咏春拳的许多招式。咏春拳早年流行于广东、福建各地。此拳初传于福建咏春县，为该县严三娘所创，以地名为拳名，故名“咏春拳”，亦有以严氏名咏春，称之为“咏春拳”者。此拳主要手型为凤眼拳、柳叶掌，拳术套路主要有小念头、寻桥和标指三套拳及木人桩。基本手法以三傍手为主，还有挫手、撩手、破排手、沉桥、粘打。主要步型有四平马、三字马、追马、跪马、独立步等。它是一种集内家拳法和短打于一身的拳术。它立足于实战，具有招式多变、运用灵活、出拳弹性，短桥窄马，擅发寸劲为主要特点，以大闪

侧，小俯仰，耕拦摊膀，摸荡捋，审势记牢，曲手留中的手法，以搭、截、沉、标、膀、腕指、黏、摸、熨荡、偷、漏和“二字钳阳马”的身形步法为标志。凭借手桥肌肤灵敏的感觉，发挥寸劲力量的内家拳法。

内功与外功

中国武术除了术（套路和散手搏击术）以外，还有功。过去武术称为功夫，就是强调武功是武术的基础，在中国武术中相当重要。拳谚说“练拳不练功，到老一场空”，就说明了这个道理。那么，武功练什么呢？这就是“外练筋骨皮，内练一口气”。“外练筋骨皮”就是武术中的外功，“内练一口气”就是武术中的内功。

就外功而言，几乎所有的拳术流派都有外功的训练方法，而少林寺的七十二艺大体上概括了民间武术的最主要的练功方法。

外功的训练内容包括两个方面：一是拳掌指击打的硬度和力度，如铁砂掌、少林金刚大力功等；二是身体防击打的能力，如金钟罩、铁布衫。据说练成金钟罩和铁布衫的功夫，身体上下不怕任何击打，甚至包括人的下部生殖器也不怕击打。当代海灯法师多次表演少林寺铁布衫功夫，全身上下任人用棍棒击打，甚至于把棍棒击断，他却毫发无伤。

就内功而言，虽然所有的拳术流派都讲究“内练一口气”，但对内练一口气的讲究却不完全一样。以少林拳为代表的外家拳练气的方法基本上是硬气功的方法，以短促的喷气行气方法练出刚猛之气，增强人的气力和抗击打力量。而以武当拳为代表的内家拳则继承了道教内丹术的练气法，练的是柔和的浑元气、先天气。

这种练气法最典型的是形意拳的桩功。形意拳入门的第一步功夫就是浑元桩。站桩时双臂环抱，如抱树状，双膝略蹲，无思无念，万念皆空，久而久之，自然内气流行，打通全身经脉。浑元桩作为入门功夫，主要作用是练气培元，功夫深入后，还要练大小周天功，用内气打通奇经八脉，这种功法对健身治病也有很好的疗效。

另外，自然门也是典型的内功练气法。自然门源流大约出于道门，近代由四川异人徐矮师传湖南有“东方大侠”之称的杜心武，再传当代武术家万籁声。练此拳不重套路，讲究练内家功夫，要求习练者悟性高。练功时，不论习练者有无武术基础，先都得练内圈手，即在地上画一个圈，习练者沿着圈走，由慢到快，要求凝神静气，气沉丹田，在游走中练气。内圈手必须练到一定的程度才能上桩、走砖、走箩筐边沿。此拳极为重视内外兼修，动静相宜，内练气功，外练拳法，以实战技击为主旨，一招一式均在自然之中。功法有：腰腿功、矮子步、子母球、铁沙包、鸳鸯环、鹰爪力等近三十种。整门拳术虽只一个套路，但散招相当多。拳法要求行拳自然，圆转自如，软脱灵活，一气呵成。练到一定程度就没有定式，整个身姿、手法、步法浑然一体，达到“变化无端，虚虚实实，自然而然”的境地。

长拳与短打

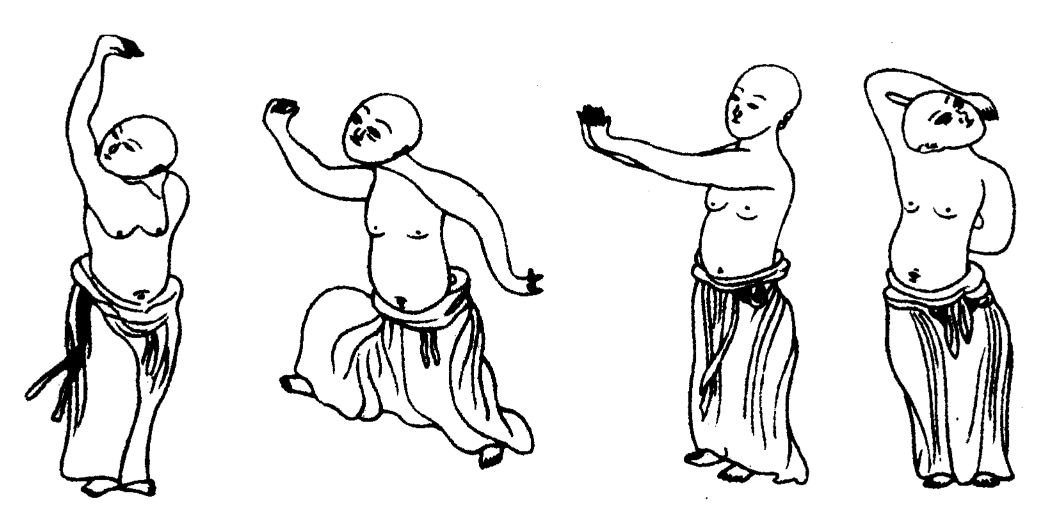
当代的竞赛长拳并不是一个门派，而是在以少林拳为主的北方拳种中归纳出来的一种套路。这里所指的长拳是指与短打相对而言的，是指以少林拳为主的一类北方拳种，包括查拳、华拳、洪

拳、炮拳、花拳、少林拳、六合拳、戳脚、翻子拳等。它们共同的特点就是臂腿和身体各关节活动幅度大，以延长击点，其动作舒展、节奏明显，包括有蹿蹦跳跃、闪展腾挪、起伏转折的动作。

北方的长拳近代出了不少名家，如沧州号称“神力千斤王”的王子平，还有少林派的刘百川都是精于长拳的武术大师。这里不能不提到翻子拳。翻子拳是十分有特点的北方长拳。翻子拳又名“八闪番”、“翻拳”。据传近代的翻子拳出自河北高阳段氏，流行于中国北方各省，冀中的蠡县、高阳、饶阳等地被称为“番子戳脚之乡”。此拳动作闪摆取势迅疾，翻生不息，使人应接不暇。套路一般多短小精悍，发力迅猛，强调脆、快、硬、弹，整套双拳密集如雨，架势俯伏闪动，动作一气呵成。其基本套路有站桩翻、萃八翻、轻手翻、捞手翻、鹰爪翻、龙形翻、一字翻、健中翻、六手翻、燕青翻等。

打等典型的短打特征，但是又流行于东北、河北、河南、山东一带。八极拳又名“开拳”、“开门拳”。相传为清康熙年间一云游僧人传给沧州吴钟，后世代相传，不断演进，练者颇众。也有传闻其源于河南焦作岳山寺，故又称“岳山八极”。此拳内容有六大开（顶、抱、担、提、挎、缠）、八大招、四十八个大架子和六十四种手法。技击中要求眼随手转，手脚齐到，上打下封，紧逼硬打，短打兼施，尤擅长“进身靠打，挨身肘发”，属于一种攻防意识很强的短打拳术。八极拳实战性很强。抗战时期，溥仪的伪满洲国，当时的皇帝护卫为河北人霍殿阁。霍殿阁一身武艺，尤精八极拳。他多次与日本人比武，未尝败阵。

还有一种拳术叫短拳，流行于河北高阳一带。短拳的所谓“短”，一是指出手较短，多用寸劲；二是指套路短小精悍。短拳的特点是：拳法密集，猛起硬落，一气呵成。技击上讲究紧攻硬逼，



相传少林寺所传的《易筋经》是一门高深的武功

短打是相对于长拳而言。一般来说，所有的南拳都可以包括在短打之内，不过也有例外，如八极拳，既具有近身靠

近身则靠打，挨身则肘发。明朝戚继光的《纪效新书·拳经捷要篇》记载：温家的“八闪番”、“十二短”、“绵张短

打”均属短拳。此套拳套路共有十六趟，绵掌拳、随手、劈心掌、玉环步、里外发、鸳鸯拐、开天辟地、八卦掌为其前八趟。

尚力与尚巧

金庸先生的武侠小说《笑傲江湖》曾写到华山剑法有两派，一为气宗，一为剑宗。气宗以练气为剑术的根本，讲究内力；剑宗则讲究剑法的招式，以招式的诡谲为取胜之道。这种写法写出了中国武术的两个极端。实际上，各门派武术都要以功力为基础，无论是外功还是内功，所谓功力和招式，只是有所偏重而已，不可能片面地强调某一方面。

既然有所偏重，那么，以功力为重的拳术门派称之为尚力，而以招术为重的门派称之为尚巧。尚力的拳术要求力大沉雄，大开大合，硬打硬接，尚巧的则讲究闪展腾挪，走化侧击，引进落空。

尚力的拳以通臂拳较为典型。通臂拳又名“通背拳”。传说由战国时白猿公所创。在历代相传中，由于套路内容和风格之不同，逐渐形成白猿通背、五行通背、六合通背、劈挂通背等流派。此拳由清末浙江人祁信所传，主要流行于北京、天津一带。其技术特点是：练拳不见拳，点到才变拳（出手先为掌）；甩膀抖腕，立抡成圆；探腰拔背，放长击远；击拍轻快响亮；腰背发力，力点准确；冷弹柔进，坚韧交错；闪展灵活，步内含腿；猴目鹰眼，气势完整。器械有单刀、双刀、剑、枪、棍等。通臂拳在技击时最大的特点就是硬打硬接，不躲不闪，以功力取胜，实战时威力强大。



以功力为重的拳术门派称之为尚力

另外还有三皇炮捶，相传此拳源于少林寺，为清初普照和尚首传，主要流行于河北、北京一带。此拳以天、地、人为三皇，又以拳为捶头，发力如炮爆，故名为三皇炮捶。其特点是手在明处，腿在暗处，手脚并用，以刚为主，刚中出柔。动作朴实无华，技击内容丰富，攻防特点突出。此拳包括基本功、套路和散打三部分，基本功重视马步桩练习，套路除三趟炮捶外，还有器械套路。演练时要求捶击如闪电，击打如雷鸣，腰似龙行，脚落地生根，步到身到，发劲刚猛，干净利落，以腰为主宰。三皇炮捶是技击性较强的拳种之一，清代的大内高手多习此拳。

尚巧的拳以内家拳为主，因为内家拳不主张硬打硬抗，而以柔化为主，讲究借力打力，引进落空。

尚巧的拳术以借力打力为主，所谓借力就是借对手的力反击对手，这在武术中是最为高级的打法。这里谈谈武当松溪派内家拳。相传为明代武当派拳术名师、浙江人张松溪在继承武当拳术的基础上，接受峨眉派僧、岳、杜、洪、会（慧）、字（智）、化八门拳术之精要，加以走化而成的，故又名“八门汇宗”。此拳之拳理是“拳起于易，理成于医”，要求习练者必知人体经络穴位、脏象学、运气学和易理变化法则。其技



以招术为重的拳术门派称之为尚巧

击核心是“抓筋拿脉，打穴击要”。临阵时，往往对手还没有反应过来，就被点中穴位，或者被锁经卸骨，从而丧失了战斗力。它的基本拳法是外翻捶、内翻捶，还有很多跌法。基本功主要有车轮手、空心捶、伏地通臂劲等。

除内家拳以外，外家拳里以燕青拳为代表。据考证燕青拳相传与秘宗拳（迷踪拳）同出一师，为清乾隆年间山东人孙通所授，传霍元甲祖父一支的，名“迷踪拳”；传张耀庭一支的，曰“楚青拳”，后者重腿法，主要有踢、摆、踹、挂、抹、点、钩，还有其独特的“盘腿功”。手法以刁拿见长，名“燕青手”，具有扣拿、托锁、卸骨、点穴之妙。技击上注重攻防兼备，以攻为主，手脚并用，手领脚到。其特点是飘洒大方，轻快圆活，敏捷多变，刚柔相济。此拳套路颇多，有燕青架子、绵征拳、大五虎拳、斩扣、抱拳十二式等二十余套。器械和对练有：四门金销刀、燕青拐、太师鞭、十二连枪、三郎棍和鞭进枪、大刀擒枪等。

【董海川】

董海川是河北省文安县朱家坞人，生于清嘉庆二年（1797年），卒于光绪八年（1882年），享年八十五岁。董海川曾杀人为躲避官司浪迹江湖，曾到过峨眉山，相传他的八卦掌绝技为道士碧云、静云所传；也有说是游方道士避灯侠道人所传；一说为安徽青阳县九华山毕霞澄道人（又云红莲长老、云盘道人）所传。无论实际情况如何，有一点是确定的：董海川的拳技承自道门绝技转掌，他所创八卦掌是在道教武术和道教义理基础上发展起来的。

董海川与杨式太极拳的创始人杨禄禅比较武功，曾经是武术史上的一段佳话。据说两人连续斗了三天，但两人都是内家功夫，其听劲懂劲的功夫都是一流的，因此，两人斗了三天，只是走圈互相听劲。按照气功的说法，两人身体虽然没有接触，但两人的气场已经接触了。为什么身体没有接触呢？因为他们在听劲时都没有找到对方的缺陷处，也就无法进攻对方。还有一种说法，两人斗至正酣时，杨禄弹突然跳出圈外，一揖之后转身扬长而去。后来，别人问他什么原因，杨禄禅说，他董海川若为阴，我能够对付，若为阳，我也能够对付，但他不阴不阳，我对付不了。有人说这是杨讥讽董是被阉割的宦官，实际上，杨是指董的功夫已达到化境，无阴无阳，得心应手，随心所欲，毫无破绽可寻。太极拳理论中的“无形无象，全体透空”，就是说的这种境界。

但是董公是不是“八卦掌（拳）”的始祖或首传人？“八卦拳（掌）”究竟何时何人所创？在今天这个课题仍未真正解决。

1930年出版的徐哲东先生著的《国技论略》中在谈及“八卦掌“的历史源

流时说："此门拳术，不知创自何时何人。闻有海川者于江、皖间遇一异人传授此技。"1936年出版的《国术源流考》中说："八卦拳亦名八卦掌"，"此拳始自何时何人，无可考"。此期间，金警钟编纂的《国术名人录》中说："董海川学艺于安徽九华山中。"1937年出版的任致诚先生著《阴阳八盘掌法》一书中前清文生杨同源的《杨序》里说：文安任致诚先生"其师为李振清先师（指霸州苇家营人"燕子李"），振清先师与董汉清先师（即董海川），同为董梦麟先师之高足"。任在《自序》中说，"李辞师北旋，董谕之云：'前数年，有文安县朱家坞董老公者，与余联为宗族，曾学得此艺，汝到家后，对余所授之拳如有不明之点，可就彼请益，余名彼为董汉清。'"

九华山，在安徽省长江南岸青阳县境，是通往墨城的徽城和磁都景德镇的要道，该山是我国佛寺最多的一山（据说有佛寺三百余座）。"遇一异人"显然是遁词，遇僧道则是可能的，但如说遇僧道，须讲其名，说遇异人则可不言其名。遇异人遇僧道，都是"学得此艺"不是创出此艺，此论可成。因此，就是没有认为董海川是八卦掌的始祖。

三说董海川本有恩师，《阴阳八盘掌法》说是"江南的董梦麟"。此说与《国技论略》说"于江、皖间"，与《国术名人录》说"于安徽九华山中"所指董海川学艺的地点皆同；《阴阳八盘掌法》中董海川是"学得此艺"的说法，又与《国技论略》《国术名人录》中的"异人传授""学艺"是相同的。

【郭云深】

郭云深为形意拳门派的重要人物，以"半步崩拳打遍天下"而著称武林。郭云深名峪生，河北深县（今深州市）马庄人。郭云深幼年习练拳术，未遇名师，一无所得。后来，他打听到本县有一位武术高手李洛能先生，三十七岁时因经商到山西太谷，遇到形意名家戴龙邦，从其苦学十年得真传。回乡后，每与他人较量，无不随心所欲，名望甚著，北方数省没有不知道他的，世称"神拳李洛能"。于是，郭云深以虔诚之心，晋谒李洛能先生。言谈之中，李洛能很欣赏郭云深的资质，但对他说："形意拳形式极简单，但道理很深奥，非经几十年苦练不得入其门。"郭云深既认定李洛能为名师，拜师决心甚大，于是从李洛能先生苦练形意拳数十年，深得形意拳之精义。后来因铲除恶霸，犯了人命官司，被关进监牢，仍苦练功夫，由于项上有枷，脚上铁镣的缘故，练就了只能迈出半步的绝技——半步崩拳。后来郭云深名扬大江南北，又遍游各省，与同道者广为结交，其中包括八卦掌名家董海川。

郭云深在当时武术界很有声望。他练拳静如泰山，动如飞鸟。如遇不测之事，只要耳闻目见，不管对方拳棒有多快，皆能避之。有一次郭云深想试试自己的功夫，让五个壮士各持一木棍，其一端顶住郭云深的腹部，郭云深一转腰，将五人打出一丈开外。

郭云深的名声与日俱增，当然有人不服，河北正安县有个绰号叫"鬼八卦"的焦洛夫曾用杆子战胜大枪刘德宽

而闻名遐迩，对郭云深很不服气。他前来与郭云深较量，交手仅一个回合，焦洛夫就被打倒在地。焦洛夫受其辱遂闭门不出，终日琢磨破解崩拳之法。一天，他从庖丁刀切萝卜中悟出砍法可破崩拳，于是苦练多年，直到掌力将碗口粗的白蜡杆一格即断后，这才又邀郭云深较量。

对于三年之后的重会，郭云深知道焦功夫必然大进。但是郭云深的功夫深不可测，哪是“鬼子焦”能够比得上的。可怜焦洛夫三年的卧薪尝胆，仍然难以阻挡郭云深快如迅雷的崩拳。他虽然如庖丁解牛般挥动双臂施展烂熟于胸的砍法破解崩拳，但他砍向郭云深的手刀，一与攻来的崩拳相交，就如同波涛汹涌的巨浪扑向铜墙铁壁，“嘭”的一声闷响，犹如山墙倒塌，焦洛夫再次坐在地上。

两次栽在郭云深手上，焦洛夫仍是不甘心，于是心生邪招，身藏暗器，企图以邪胜正。即日，他又邀郭云深比试。二人搭手进招，郭云深再以崩拳进击；只见焦洛夫这次施展砍法不是向下，而是小臂上挑。郭云深隐然一惊，急变崩拳为化劲卸掉了对方的上挑之力；焦洛夫只微微一愣神，就觉一股惊涛拍岸般的崩拳又一次打在胸上，他还没有愣过神就再次扑翻在地。焦洛夫万丈雄心立时收起，不禁喟然长叹：“好崩拳。”他挽起胳膊上的衣袖，露出绑着的利刃，欲在对方崩拳打来，挑断其臂，可是郭云深的半步崩拳实在出神入化，方使其谋算落空。

郭云深文武双全，不仅拳法独步一时，又熟练兵书，对形意拳理论，进行过系统的研究和总结，遗著有《能说形意拳经》一书。郭先生对形意拳理论的论述，其要点如下：“形意拳有三层道理，有三步功夫，三种练法。三层道理是：一练精化气，二练气化神，三练神还虚。三步功夫是：一易骨，二易筋，三易髓。三种练法是：明劲，暗劲，化劲。”

郭云深在论述形意拳理论时，特别强调桩功，指出三体式（形意拳基本桩法）为万形之基础。这些理论对于后人学习形意拳有着重要的帮助。

郭云深在北方数省教授学生多人，晚年隐居乡间，七十余岁而终。

【武林二杰】

沧州是著名的武术之乡，近代武术名人辈出。沧州武林二杰是指佟忠义与王子平。

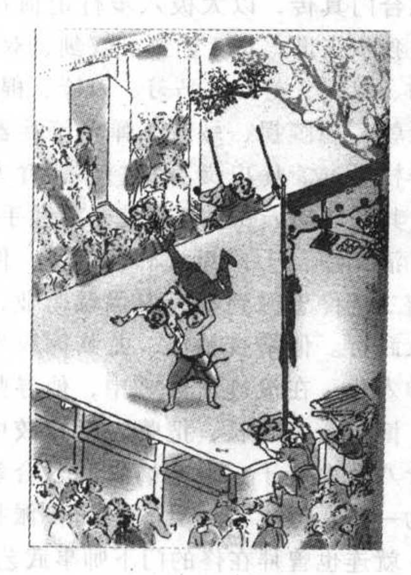
佟忠义，字良臣，满族人，祖居奉天，武术世家，以镖局营生。奉天佟记镖局誉满关内外，绿林无不敬让三分。佟忠义六岁随父练武，得名师传授少林拳六合门真传，以太极八步行走梅花桩功夫独步当世。对八仙剑、双剑、双刀、双钩、双戟、苗刀、马刀、刀枪、棍棒、方天戟、孙膑拐、弓箭、弹丸等兵器无不样样精通。佟忠义身材魁伟，臂力过人，其摔跤功夫在大江南北未逢敌手。

清光绪二十八年（1902 年），佟忠义随二哥佟忠诚到奉天以保镖为业，遂出入武行。他拳技精深，尤其摔跤更是出神入化。在浪迹江湖之中，他寻师访友，博取众家之长，把蒙古族摔跤中的二十八个大绊子、祖传擒拿和六合拳法融为一体，形成了独具一格的佟派技击术。就连也曾拜在佟的门下师事武艺。

佟忠义一生颇具传奇色彩。当年，

海内外享有盛名的关东大侠查瑞龙，力大无比，双手能把百多斤重量的石担在肩颈腰背上要舞自如。一天，查瑞龙会同十余名把兄弟，约佟忠义在海关公寓花园比试摔跤，众兄弟轮番上阵，佟忠义连战连胜。查瑞龙最后上场与佟比，佟一时兴起，用毛巾蒙住眼睛与查较量。查自恃力大，猛虎般扑抱佟腰，佟左侧转体，低头撩起右腿，一个挑钩子将查摔倒。查觉得刚才摔得冒失，自责轻敌，乃在第二跤比试时谨慎地左足上步，出右手抓佟的袖口。佟趁查左足未稳，连施右扑脚和抹脖子的绝招，将查摔个仰面朝天。查连输二跤，自愧不如，向佟拱手致礼认输。之后，查瑞龙还请人说合，拜佟为师学艺。

有一年，英籍犹太人欧文·哈同，为夫人举行五十寿庆，邀请中外书画家和杂技家献艺祝寿。哈同为满足夫人对中国武术的爱好，诚邀佟忠义赴会献技。佟碍于友人情面，应邀到会，先表演了龙飞凤舞的八仙剑，最后又表演了弓射弹丸，三十粒泥丸粒粒皆中，博得满堂喝彩。当时，席上有位洋剑师沙利文，也想借机出出风头，他走到佟忠义跟前，挑衅地要与佟比剑，还咄咄逼人地拿一件击剑护身衣递与佟忠义。佟认为以中国剑对阵，何须使用击剑护身衣，自有应付洋剑术的办法。比试开始，佟忠义用太极八卦步游走不停，沙利文频频出剑却近不得佟身，反而左旋右转，昏头转向。游斗中，佟故意卖个破绽，沙利文以为有机可乘，立即举剑直向佟胸口刺去，佟左上步右急转，洋剑师一剑刺空，回剑不及，被佟的剑梢刺中右手腕部，丁当一声，剑已落地。在满堂的掌声中，沙利文左手捂住痛得发麻的右手腕，走到佟忠义跟前点头为礼，含笑认输。



古代擂台比武图

由于佟忠义威名大震，清宣统二年(1910年)。他被任命为清廷禁卫军的武术教官。民国初，他历任察哈尔骑兵第一团安武军三路四营和四省经略侍卫队的武术教官。1918年，又在保定曹锟部下当武术教官。后又任吴桥保卫大队长，直隶陆军军官学校武术和摔跤教练等职，1933年，在南京举行的第一次全国武术比赛中，佟忠义荣获六合门第一名。

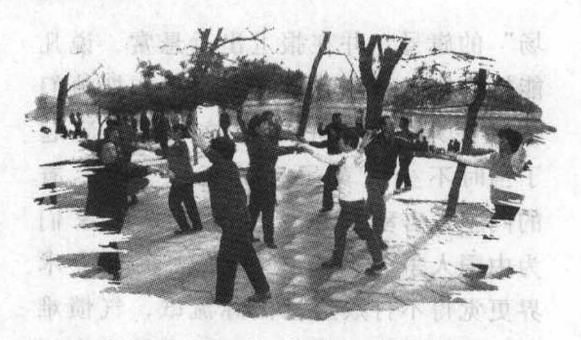
解放后，为继承和发掘祖国的武术遗产，直至晚年，佟老先生仍孜孜不倦地从事武术的研究和传授工作。1956年在全国武术比赛大会上，贺龙元帅亲切接见了他。1963年，佟忠义因病在上海谢世。终年八十四岁。为缅怀英杰，昭示佟老一生功业，上海人民为他举行了二级葬礼，并隆重地举行了追悼大会。

王子平，字永安，回族人，绰号“千斤王”。沧州尚武之风甚盛。王子平生于武术世家，祖父以“翻杠子”闻名

遐迩，父亲王福宏有“粗胳膊王”之称。父辈们由于练了几辈子武还是家贫如洗，便想在王子平这一代改一改家风，认为那样或许家境好起来。母亲是个豁达之人，倒同意孩子练武，认为练好了武艺不会没饭吃的。

王子平七八岁时，人家不教，他就偷着学，偷着练。自己挖沟、挖坑，以此来练习跳远和蹦跳。随着沟的加宽，坑的加深，他的功夫也日见长进。他嗜武人迷，拿大顶，站梅花桩，举砘子，打沙袋，硬功、气功，什么都练。就是早上洗脸，他也不放过练功的机会，盛满水的木盆放在地上，他只手伸进去，先拿会儿大顶，然后再洗脸。晚上上炕睡觉，也不安分守己，而是蹿上跳下，用以练习蹦跳和轻身术。他每天起得很早，有时二更天起床，顶着满天星斗，在万籁无声的寂静的环境下，心神贯注地练功；有时五更天起床，踏着遍地露水，吸着新鲜空气，一直练到旭日东升。这就是古人讲的练“北斗功”和“露水功”。烈日炎炎的盛夏，别人打着扇还嚷热，而他却穿着衣服在烈日下练功；冰天雪地的严冬，别人守着火炉取暖，而他却脱去外衣，在露天地里打拳。他还常顶着狂风，跑到城墙上练轻身法，跳进激流，到运河里去研究水性。天上飞的，地上跑的，他都注意观察体会，领悟健身技击之道。

王子平不但练功用心、刻苦，而且十分注意虚心向各派名家学习。在沧州，他曾拜沙宝兴、马云龙为师习滑拳；在山东，他曾拜鼎鼎大名的杨鸿修为师习查拳。他不辞山高水远，到处登门求教，博取众家之长。对别人的技艺，哪怕是点滴所长，他也不肯放过。有时人



今日武术，已成为平民百姓健身强体的锻炼方法

家不肯传授，他就以祖传技艺作为交换条件。长年累月的练功、学习，使他这块“挨打的木头”成了名冠武林的“千斤王”。

1900年，冀鲁一带兴起义和团运动遭到了八国联军的镇压，王子平因“拳匪”之嫌逃到济南府避难。济南是有名的泉城，处处有泉境奇观。一天，王子平正在柳园喝茶，看到一群茶客围着一个“水推磨”看热闹。那水磨飞转，似车轮一般，旋力很猛。王子平看得出了神，手头觉得直痒，脱口说了句“我可以拇住它，叫它停止转动！”旁边看热闹的人听了，有的撇嘴，有的暗笑，有的用一种鄙夷不屑的目光斜睨他。看到人们这种根本不予置信的神态，王子平气儿来了，他拨开众人，上前两步，双腿一叉，来了骑马蹲裆式，身略前倾，气沉丹田，一伸手，一把就把那在旋转的石磨拉住了。这一把，足有千斤之力，看热闹的人都被镇住了。从此，“千斤王”的大名在济南叫开了。

1921年，有一个叫沙利文的美国人结伙来到上海摆擂台。主要成员有美国的乔治（体重二百九十五磅）、德国的彼得（体重三百零五磅）、美国的丁柯尔等。他们自恃阵营坚强，无可匹敌，气焰极为嚣张。他们打出“万国竞武

场”的旗号，并在报上出示悬赏，说凡能打上他们一拳者赏洋五百，如把他们打翻在地，赏洋一千。这一切，激起了当时不少炎黄子孙的无比义愤。有的同胞，自动捐款物，支持武术家们为中国人争气，为国争光。上海武术界更觉得不打败这批国际流氓，气愤难消。于是，大家推举王子平去打这个擂台，并议定，如有闪失，一切身家后事由上海武林同道承担。王子平什么价钱也没讲，慨然应允。于是，双方在合同上签了字，并说定次日正式比武较量。外国经理提出，为了表示双方的友好和诚意，请比武者在场上向观众讲话。王子平走上讲台，正要讲话，这时身后忽然蹿出一彪形大汉，冲王子平就是一冷拳。王知对方净是些无耻之徒，对此暗算心里早有提防。他一闪身，把冷拳躲过。那家伙一拳没打上，回身又是一拳。这下子把王子平惹恼了，他避开来拳，顺势飞起一脚，把那家伙踢翻在地，随后又还回报他一拳。“万国竞武场”的友好诚意，就这样被一顿拳脚代替了。当晚，“万国竞武场”送来一张纸条，声言合约无效，比赛取消。还说，那个打手不是他们的人。王子平岂肯甘休，他托人带口信给沙利文，说“你们不赛，我一定要赛？不见输赢决不罢休！”那帮国际流氓见势不妙，马上溜之大吉。不可一世的“万国竞武场”，就这样在上海昙花一现，随风凋谢了。

1922 年，著名画家齐白石挥毫写下了“南山搏猛虎，深潭驱长蛟”的条幅，赠给王子平，称赞他的民族气节和深厚的武功。

【霍元甲】

霍元甲，字俊卿，祖籍河北省东光安乐屯（属沧州地区），世居天津静海小南河村，为精武体育会创始人。

霍元甲幼时体弱多病。其父霍恩第是名显一时的秘宗拳师。他担心元甲习武日后有损霍家名声，拒不授艺于他。但元甲志存高远，他日日留心，处处参察，偷艺于父传兄弟之机。苦练于舍外枣林之僻。后为父知，受责。元甲保证绝不与人比武，不辱霍家门面，方准与父兄一起习武。元甲天资聪颖，毅力惊人，功夫在兄弟之中出类超群。父见此，一改旧念，悉心传艺于他。后元甲以武会友，融合各家之长，将祖传“秘宗拳”发展为“迷宗艺”，使祖传拳艺达到了新的高峰。

1890 年的秋天，霍家来了一个武林好汉，说是久仰霍家“迷宗艺”的大名，其实是来比武。霍元甲三弟元卿与之较量，哪知三个回合便败下阵来。霍恩第正要亲自上场，霍元甲旋风般地一跃而出。老人家一看是他，气得不得了，但阻挡已经来不及了，两人已经动起手来。只见霍元甲进攻如闪电，站马步稳如基石。只几个回合，霍元甲趁对手收腿未稳之际，俯身一腿扫去，对手一下子跌倒尘埃中。霍元甲一步向前抓起对手扔出丈余远，把对手的腿摔折了。

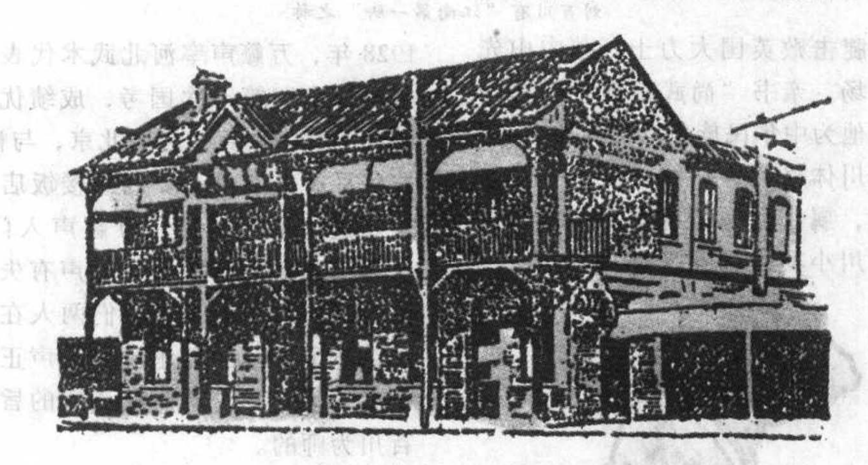
这出人意料的一幕，使大家又惊又喜。霍元甲“武艺高强”的名声也传扬开去。

1903 年，武清李侍卫邀霍元甲比武。第一项是在空簸箩的边上走三圈。

霍元甲此功不深，只走了两圈半便把簸箩踢翻了，引起了李侍卫和门徒的嘲笑。第二项是每人各击对方三掌。对李侍卫的第一掌出击霍元甲跟没事一样，只是脚下的青砖裂开了。第二掌下去，霍元甲纹丝不动，脚下的青砖成了小块。李侍卫不禁倒吸一口冷气。他拼出全身力气击第三掌，只见霍元甲的脚陷进青砖地里三寸多深，而身体稳如泰山。霍元甲拔出双脚，微微一笑说："老师傅请了！"李侍卫哪知他"铁砂掌"的厉害？只一掌，他就已经受不住了，晃了晃，一头栽倒在地。李侍卫笑脸相赔，承认失败，并邀霍元甲住下，以后再比。谁想他居心叵测，竟把霍元甲锁在小阁楼里。霍元甲在天黑以后使出神力把铁窗整个推了出去，墙壁也塌了一块，方才脱身。

日本柔道会得知霍元甲挫败英、俄大力士，很不服气，便精选了十几名高手，来找霍元甲一试高低。霍元甲先让他的徒弟刘振声上场，刘依照师傅的嘱咐，开始纹丝不动。日本武士见状猛扑过去，抓住刘的衣服想把他摔倒，哪知刘的功夫较深，日武士使出多种招数，都无济于事，刘连败对方五人。日领队非常恼火，便亲自上阵与霍元甲较量。他自恃技艺纯熟，但一交手便知道了霍元甲的厉害。他企图黑手伤人，被霍元甲识破，虚晃一招，用肋急磕其臂，日领队骨断筋折。日方承认失败。赛后，日方设宴招待霍元甲。席间，日本人知道霍元甲身患"热疾"就介绍一个叫秋野的医生为之看病。哪知服药后，病反而逐渐恶化，仅月余，一代武术大师就含恨离开了人间。事后朋友们把药拿去化验，才知是一种慢性烂肺药，这是日本浪人暗下的毒手。

1910年6月1日，霍元甲在农劲荪等武术界同仁协助下，在上海创办了"中国精武体操会"（后改名"精武体育会"）。孙中山先生赞扬霍元甲"欲使国强，非人人习武不可"之信念和将霍家拳公诸于世的高风亮节，亲笔写下了"尚武精神"四个大字，惠赠精武体育会。霍元甲逝世后，他亲手创办的"精武体操学校"为他举行隆重的葬礼，墓地在上海北郊，碑上刻有"大力士霍元甲之墓"。



精武体育会，1916年会址

【刘百川】

刘百川，安徽六安县十里沟人，生于1870年，自幼习武，个性刚勇，得少林高僧杨澄云秘传，武艺精进，中过武举，中年走镖关外。曾游香港，以子母鸳鸯连环腿击败英国大力士。孙中山先生当年在场，亲书“尚武精神”横匾一额，嘉惠他为中华民族争气的壮举。


刘百川有“江南第一脚”之称

刘百川体格剽悍，魁梧健壮。他的武术源流，属于北派少林罗汉门，杨澄云传刘百川小罗汉和罗汉神打，即内八腿、外八腿、内八锤、外八锤、明八打、暗八打。刘百川得其精髓，身手非凡，尤其擅长腿法，出脚时快如飓风，猛如闪电，能轻易折断碗口粗的树干，与人交手，往往在须臾间踢倒对方。故有“江南第一脚”之称。


罗汉功

刘百川是武术大师万籁声的老师。1928年，万籁声率河北武术代表队抵南京参加全国第一次国考，成绩优良。当时在上海的刘百川赶到北京，与褚民谊、郑佐平等人商量，要到鼓楼饭店与万籁声比武，见个高低。万籁声入门老师、自然门名家杜心武怕万籁声有失误，就亲自与刘百川交手，他们两人在比武后却结下了深厚的友谊。万籁声正是在这可喜的情况下，遵照杜心武的旨意拜刘百川为师的。

刘百川除了给万籁声传授罗汉门拳法外，还传授了少林童子功与伤科疗法。万籁声说，当年刘百川跟随杨澄云老和尚练对打，常常遍体鳞伤。杨澄云希望他学到的是真本领而不是花拳绣腿，所以在对打时并不手下留情。有一次，刘百川拼出全力向杨澄云进击，老和尚到退到墙根，突然推出两掌，刘百川顿时

跌出数丈之外，脑门撞上了井辘轳，昏迷不醒。老和尚连夜跨山涧，攀悬崖，采摘一种“泉果”的草药，为刘百川治好了伤。从那时起，杨澄云开始传授伤科治疗技术。刘百川晚年即以此技养生度日。

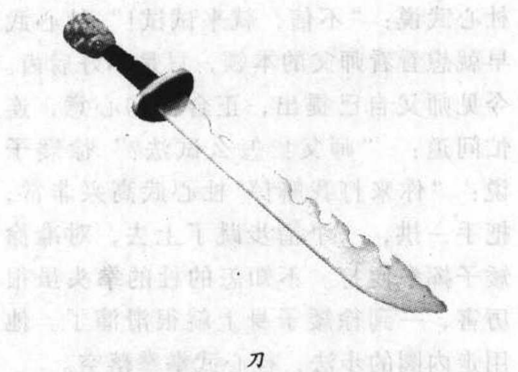
刘百川不但武功超卓，而且重义气，讲武德，为世人所推重。老和尚正是察看到刘百川正直任侠，才把一身武艺传授给他。还赠他一条钢鞭，一把单刀，嘱咐他遵守少林戒律，做个正派的人。刘百川始终没有违反师训。1929 年，万籁声参加上海举办的全国第二次武术擂台赛，已进入了前五名。他心怀夺魁的雄心，准备拼搏。刘百川察言观色，即与杜心武、李景林等武林长者一起，极力劝万不必因争名次而伤了武林的和气，终于避免了一场恶战，给万籁声留下了很深的印象。

三十年代，万籁声任湖南国术训练所所长，刘百川为顾问，刘逝世于 1964 年，享年九十四岁。

【杜心武】

杜心武，别号慎愧，湖南慈利县人。杜心武的家乡位于湘黔川交界，杂居着苗、瑶、土家、汉等几个民族。自古以来，山民强悍勇猛。清朝由于政治腐败，内忧外患，民不聊生，这一带匪盗称雄，打家劫舍，山民们为了自卫，也都舞刀练拳，因此，习武之风大盛。杜心武便是在这种武术风盛的环境中成长起来的。

杜心武为学武拜过好几个师傅，但真正让他成为一代大侠的却是江南怪侠——徐矮师。杜心武初见徐矮师时，想不到江南怪侠竟是一个普通的矮人，内心冷了半截。“如此矮人，能有了不起的本领吗？”心里很是疑惑。


刀

徐矮师系贵州人氏，其真实姓名无人知晓，因他个子矮小，人称徐矮子。这年杜心武满十四岁，他问徐矮师：“您老有什么本领，我可以讨教吗?”徐矮子说：“我平庸得很，有啥子本领哟!”杜心武想起介绍人王拳师的嘱咐：“千万不要怠慢他，免得失之交臂。”半个月后，也不见徐矮子赐教，杜心武又不便催问，只好自己每天操练，徐矮子坐在门槛上抽烟，似看非看，一言不发。

如此过了半年。杜心武不知他葫芦里面卖的是什么药。一天，杜心武突然朝徐矮子跪下叩头，哀求道：“师爷！师爷！您老人家可怜可怜我吧！我只求您老教我一点点拳法，稍有进益，我终身铭感不忘!”这次徐矮子没有生气，示意杜心武起来。徐矮子敲敲烟袋说：“就先教您练练自然门的内圈法吧!”杜心武将信将疑地应允了。

如此练了三个月，杜心武认为照这样走圆圈，不知要走到何年何月？因此他要求徐矮子再教些别的。徐斥责道：“你不要小看这内圈法，身、步法与意气相依，须循序渐进，否则难以练外功。”杜心武不以为然，只是默默地呆望着徐矮子。徐已看出他的心思，就对

杜心武说："不信，就来试试！"杜心武早就想看看师父的本领，只是不好启齿。今见师父自己提出，正合他的心意，连忙问道："师父！怎么试法？"徐矮子说："你来打我嘛！"杜心武高兴非常，把手一拱，一个箭步跳了上去，对准徐矮子挥拳便打。不知怎的杜的拳头虽很厉害，一到徐矮子身上就很滑溜了。他用走内圈的步法，杜心武拳拳落空。

徐矮子也不反击，却含笑说："你那拳头太小了，不顶用，拿个家伙来打我吧！"杜心武马上从里面搬出两口锋利的大刀，说："师父，您选用一把吧！"徐矮子白了一眼说："我要那玩意何用，这根烟袋就绰绰有余了！"杜心武细看那根烟袋，不到尺余长，又怎能当武器使用呢？焦虑地说："师父，万一有个三长两短，如何是好？"徐矮子用激将法道："不信就试试，尽管使劲砍来，不碍事的！"杜心武站好架式大喊一声："看刀！""喀嚓"一声，明明是对准徐矮子砍的，却把旁边一张四方桌砍成两半。转头去寻师父，只见徐矮子泰然自若地蹲在方凳上吸烟。杜心武又横刀一扫，再定睛一看，徐矮子仍蹲在方凳上吸烟。杜心武傻眼了。他丢刀跪在地上，"嘭、嘭、嘭"连叩了三个响头，心服口服地说："师父，我算是开了眼界呀！"徐矮子默默地点了点头："嗯，这是自然门中的轻功！"从这天起，杜心武不再心猿意马，专心致志地从基本功"走内圈"练起。从此功夫日进，历经数年终于练成自然门的大部分功夫。



刀术不同；对刀的样式的要求也不同

一天，徐矮子唤过杜心武，语重心长地说：心武，你的功夫日趋成熟，一个人可以闯天下了，你不要以为我传给你的就是"神授"，就不取他人之长了。那样，你将来是会吃亏的。望你做人光明磊落，严守武德。遇事要三思而后行，切记：谦受益，满招损。啊！我现在要去会会北方的友人了……。徐矮子对杜谆谆教诲了一番，就告别而去，匆匆消失在崇山峻岭之间。

1889 年，杜心武满二十岁了。他在四川度过了几年保镖生活，愈干愈觉得前途渺茫。当初他自荐保镖，是为了弄几个盘缠回家，几年中的所见所闻，令人忿忿不平之事太多了。马帮商贾之间尔虞我诈，贩毒走私者如行尸走肉，强盗土匪杀人越货，保镖同行间相互嫉妒，不是争名，便是夺利。加之他性格豪爽，为人耿直，不但强盗恨他入骨，连某些镖师也容他不得。

杜心武本是个有抱负、有志向的青年，他痛感到自己在江湖上保镖玩命，实在难以干出一番事业，因此他决定辞去保镖之职，回慈利老家。

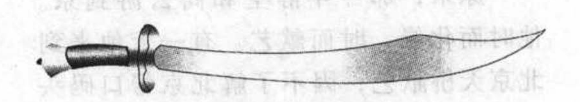
1900 年，杜心武到达日本，考进西京帝国大学，专攻农科。他选学农业，是为了改变自己家乡刀耕火种式的落后的农业生产方式。杜心武与湖南桃源人宋教仁既是留日同学，又是同乡，两人

交谊深厚。经宋教仁的介绍，杜加入了同盟会。为了防止清朝密探的暗害，他肩负起保卫孙中山的重任。同时保护孙中山先生的还有长沙的王润生。

杜心武回国后曾在北京农业传习所担任气象学教授，后当过故宫博物院保管员，后来又任北京西郊实验农场技正(相当于现在的工程师)。在北京期间他先后收了几名徒弟。第一个便是农大毕业的学生万籁声。

万籁声早从一些留日归来的学生那里，听到关于杜在日本的传闻。他第一次慕名去拜访杜心武时，只见杜是个中等个子，身体单单瘦瘦，不禁暗中猜疑。寒暄一阵后，万籁声便对杜心武说："我想和您老试试手，不知先生意下如何?"杜心武谦逊地说："我许久没有练武了，恐怕手脚生疏，试试也可，顶不得真的。"两人站好，相互抱拳施礼，杜心武跨弓步两手夹肋提气运意。万籁声见杜心武此刻神态与刚才迥然，两眼光亮照人，在提气时，身上的衣服像有一股风吹起，这是内气发出运至外功。万籁声是学过拳的，不禁骇然。他收起架势，恭恭敬敬地拜杜为师。杜心武见万籁声心有灵犀，也就收下了他。万原来武术就很有基础，自跟杜心武学艺后，如虎添翼，在杭州比武，曾获冠军，成为全国有名的武术家。

不久，又来了一个投师的青年叫郭岐凤。郭从小习武，有十多年的武功底子。他听说杜心武威震扶桑和上海，专程前来拜见。杜心武想测试一下他的功夫深浅，说："你先表演一套拳路给我看看。"郭岐凤性格耿直，不懂客套，马上将衣服一脱，光着膀子，在院子里打起拳来。一路拳打完，尘土飞扬，凡



刀的样式也多种多样

脚蹬踩过的地方都陷了进去，将一个平平坦坦的院子弄得坑坑洼洼。杜心武会意地笑了笑，却不赞一词，郭岐凤抹去额汗，心中很不自在。他对杜心武说："先生有何见教，学生愿意领受。"杜心武指着坑坑洼洼的院子说："打得嘛，不算坏。可惜把我的院子给弄糟了。"郭岐凤忙说："您别急，我去拿铲子来弄平。"杜心武拦住他，走上坪中左一脚刮，右一脚铲，一会儿院子便又平平坦坦了。郭岐凤走到杜心武刮铲过的地方，用脚一蹬，坚如硬石！

1927 年，杜心武到河南担任农业实验长的会办。河南是我国传统武术之乡，举世闻名的少林寺就坐落在中岳嵩山的少室山下。少林寺又以少林拳著称于世。杜心武一到河南，便去少林寺"取经"，这也是他多年来的夙愿。

杜心武受到寺内僧众的热情接待。寺内宏大的壁画艺术，使他流连忘返，十三棍僧救唐王的故事，引起他对武术历史的美好回忆……他深为和尚们练拳的刻苦精神和坚韧不拔的毅力所感动，对他们的技艺十分敬仰。这时，一个和尚对他合十施礼。杜心武觉得此人面熟，但又一时想不起来。这和尚身材高大，体形伟岸，浓眉细眼，面目仁善，像个有道高僧。杜心武回礼道："不知高僧法号？似曾见过。"和尚即答："我叫静空，曾与居士相会于京，且承蒙居士解脱重围，至今难忘!"杜心武听罢，恍然大悟："不错！不错，是在北京天桥巧遇。"说来其中有段曲折故事。

原来，那一年静空和尚云游到京。他时而化缘，时而献艺。有一天他来到北京天桥献艺，因不了解北京帮口码头的规矩，被地头蛇缠住勒索码头钱。静空不从，两人撕打起来。天桥地头蛇学的是八卦拳。此拳进退迅速，敏捷灵活，长于技击，但该“地头蛇”一贯沉湎酒色，淘空了身子，虽有几个招式，功力却不足。静空见他是八卦拳的出手，不得不认真抵挡，偶一失手击中地头蛇的鼻梁，鼻血涌出，地头蛇捂住鼻子，回头就跑。静空正待离去，顷刻之间，被十余名地痞打手团团围住，一场恶斗已不可免。此时，杜心武正在离这里不远的一家茶馆听戏。他是个戏迷，正拍着手板，听到兴头上，只见十余人在围斗一个和尚，那和尚身后，一个地痞拔出竹篙朝和尚猛地捆去，杜心武飕地一声纵步飞起，只听“喀嚓”一声，竹篙被拦腰踢断，杜一个连环腿，扫倒拿竹篙的地痞。十余名地头蛇见和尚有人相助，分出部分人来对付杜心武，杜心武的腿功神出鬼没，地头蛇一个个被踢得东倒西歪。他们见杜心武神勇无比，一个个拔足而逃。静空愕然停手，待向杜心武施礼，感激解围之恩时，杜心武已回茶馆听戏去了。静空对杜心武的解救和武功，始终铭记在心。

想不到两人这次在少林寺重逢，静空和尚以素席盛情款待。静空说：“杜居士，承蒙天桥急难相救，您的腿功真乃神腿！我想请教腿法，不知肯赐教否？”杜心武说：“丢丑，丢丑。在此现眼岂不是班门弄斧？”静空说：“不然！少林拳也是博采众长，继古人之法，融数家之术，脱颖而出的。古语说：学无止境是也。”杜心武点头称“是”。他与静空来到院中。杜心武要静空从背后用拳或用脚击他。静空摆手道：“乘人不备，太不光明磊落。”杜心武说：“不妨，可以照此试试！”静空将信将疑，只好照他说的做。先是出一钩腿，跟着出一拳，杜心武并未转身，只是一缩腹，两只腿同时抖动一下，静空仰倒在地。

1950 年，杜心武由慈利来长沙，初住在他的女婿陶良鹤的家中。陶家客人多，来来往往，非常嘈杂。杜心武爱静，不愿多与外界交往，故将他住的房间用锁反锁上，别人见他门上有锁也就不来打扰他了。可是他自己又怎样进出呢？这个秘密被肖石鹏（省文史馆员）发现。有一天，肖石鹏去会杜心武，见门上落锁，他嗟叹一声准备朝外走。这声嗟叹起了作用。杜心武突然从两米来高的风窗里跳了出来，一把拉住肖的手说：“我在房内练气功，怕外人打扰，因此房门上锁。你是我的好朋友，权当例外。”说罢开锁将肖迎进，泡茶请坐。肖石鹏惊奇地说：“你已八十多岁了，还能从这么高的窗里跳进跳出，足已说明你的武功不减当年！”

1953 年，杜心武在长沙逝世，终年八十四岁。

【陈发科】

陈发科，为河南温县陈家沟人，为陈氏太极拳十七世本门中的代表人物，是号称“牌位先生”陈长兴的曾孙。他悉心传播陈氏太极拳，建立了不可磨灭的功绩。1928 年，他应邀到北京授拳，从此，陈氏太极拳的真面貌才开始被外界人所了解，他本人也被武术界尊称为太极拳发展史上的一座里程碑。

陈发科为人忠厚，平时少言寡语。在京教拳近三十年的实践中，在原来的基础上不断提高，增加了螺旋缠绕动作，创造了新的拳式，如三换掌、背折靠、退步压肘、中盘、双震脚等动作，从而丰富了陈式拳的内容。现在全国普遍流行的陈式太极拳新架（八十三式）就是陈发科晚年的套路。1953年，陈发科与胡跃贞共同创办了首都武术社，推动了陈式太极拳的发展并培养了一大批武术人才。

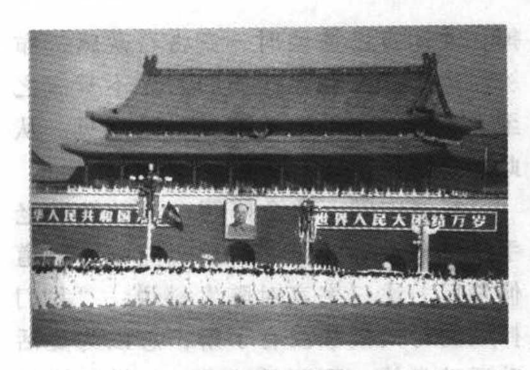
当时许禹生是北京太极拳界的显赫人物，对陈发科十分敬佩，且经常请教。一次，他主持北京的武术比赛，特聘陈发科为顾问。在研究打擂式比赛时，有人提出以十五分钟为限，陈发科认为时间太长，一则报名人多，比赛时间必然拖延下去，二则即使打笨架十五分钟也应分出个胜负来了，何况是武术比赛。他说："嘴里念'一、二、三'三个字，甚至只念一个字就应立决雌雄。"

当时李钊华在场，李系东北大学武术教师，原练八卦，功夫颇深，且身高六尺，体重近二百斤。他在旁犹豫说："能那么快吗？"陈发科笑笑说："你不信，咱们就试试看。"于是让李钊华进招，李掌刚到胸前，只见陈发科略转身如闪电般发肘，把李打起尺许，撞在墙上，将墙上挂的照片镜框震得粉碎而落。大家哄堂大笑，李钊华起来也边笑边说："信了，信了，您这下子把我的魂都吓飞了。"陈发科笑问："你怕啥？"李说："您要伤着我呢？"陈问："你哪里疼了？"李摸摸身上，哪里也不疼。回想被打时，仅仅觉得擦着衣服，就不由自主地飞起来了；低头又见自己所穿的礼服呢马褂上蹭有墙上的石灰，但拍打不掉，才知自己撞墙时，竟将石灰蹭进布纹里去了。至此，在场的人无不赞佩之至。于是，便采纳了陈发科的意见。从此，李钊华也拜了陈发科为老师。

比赛中间，由全国第一流的摔跤老手沈三莅临，两位名家得以见面，互道仰慕后，沈三率言对陈发科说："我们摔跤的对太极拳没有了解，总以为是活动活动身体，而不是武术，如抽签恰好与摔跤的抽在一起，该怎么办？"陈发科笑答："当然也该有办法，比如过去临敌，岂能挑选对手？不过，我却不一定准能应付。"沈三说："咱们就研究研究。"随即，陈发科将两臂故意伸出叫沈三抓住，观者正欲看精彩比试，不料没三秒钟，二人相视哈哈大笑，却结束了。

两天后的晚上，沈三提着礼物来看望他了。一见面，沈三就说："那天多承陈老师相让，感谢，感谢！"陈笑说："哪里，哪里，彼此，彼此。"在场的陈发科的徒弟，不禁惊愕不解。沈三见此情景，便问："你们老师回来没和你们说吗？"众徒弟回答："只字没说。"沈三激动地一拍大腿，伸出大拇指，高叫


八卦掌



天安门前集体演练太极拳

一声："嘿，你们老师属这个！可好好跟他学吧！陈老师不但功夫好，而且人品更好！你们以为那天俺们俩没比试吗？陈老师让我抓着他的两只胳臂，我想借劲借不上，想抬腿也抬不起来，我就知道他的工夫比我高多了。这时陈老师要摔我，一摔一个准儿，可他当着众人却给我留了面子，背后又没宣扬，真够朋友！今天，我特来表示感谢！"沈三走后，徒弟们问老师为何不摔他，老师一反素日的和颜悦色，沉下脸来说："为什么要摔人家？如果你们处在沈老师的地位，愿不愿意当着大伙面，挨一下摔？"接着他又平心静气地说："一个人成名不容易，我们应当替人家爱护名誉。古人讲'己所不欲，勿施于人'，损人利己的事咱们不能干，就是连想也不应当想！"

平日，陈发科从不主动去找人比试，但有人找上门来，也不拒绝。不过，每有比试，总是预先声明："你有什么绝招，尽管使出来，我如不胜，甚至受伤，不但不怪你，还要拜你为师。至于我，却保证点到即止，决不损伤你一根毫毛。"他教导徒弟也是如此要求：发劲必须加在对方的胳臂上，不可直接发在身上，以免脏腑受伤；还不能撒手，以免对方跌倒碰伤。过去人们常说"同行是冤家"，陈发科在北京几十年，武林中却从没有冤家，而且其他门派拳师提起他来，也无不点头称赞。一次，民国大学欲高薪聘陈发科为武术教师，而辞去原来卖豆腐的武术教师。他提出：同教可以，打掉人家饭碗我可不干。此时因校方是私立，不愿出双薪而作罢，但却为武林所乐道。

【剑术与剑仙】

战国时期，王侯贵族有一个特殊的嗜好——豢养剑士与观击剑。《孟子·滕文公上》记滕文公自称："吾他日未尝学问，好驰马试剑。"《庄子·说剑》云："昔赵文王喜剑，剑士夹门而客三千余人，日夜相击于前，死伤者岁百余人，好之不厌。"并说，这些剑士都穿专门的剑服，称为"短后之衣"，是为击剑而特制的。

由于战国实战用剑的普遍化，以及贵族、士，特别是剑客和侠客好剑之风的盛行，遂大大促进了剑术的发展；而击剑成为专门的活动，更进一步推动了剑术的精进。当时，剑术已经成为一门学问，出现了专门的剑术家，产生了论述剑术的著作。

据记载，战国时曾经流行一本论剑的著作，名为《剑伎》。此书后来失传，只在后人的引文中留下一句话："持短人长，倏忽纵横"。精辟概括了击剑活动的特点。另外，《汉书·艺文志》著录有《剑道》三十八篇的书目，大致也是时间相差不远的剑术著作。

战国剑术已经达到非常高级的水平。《庄子·说剑》称："夫为剑者，示之以虚，开之以利；后之以发，先之以至。"

虚实变化、后发先至，实为剑术的无上法门。《庄子·说剑》并不是庄周的作品，是出自战国晚期的庄子后学之后。文中又以"十步一人，千里不留行"之句来形容剑术的超绝，至今仍常为写武侠小说的人所引用。

古之修道者，多善剑术。他们追求的是修神仙，精吐纳导引术，故称"练气士"。练气士注重形神修炼，这无疑增进了他们的剑术水平，达到上乘。《宋史·隐逸传·陈传》记载："关西逸人吕洞宾，有剑术，百余岁而童颜，步履轻疾，顷刻数百里，世为神仙。"

剑器是没有生命的有形之物，然而由人运之，就成了活的剑术，而剑就富有了生命力。剑能通神就是这个意思。梁陶弘景说："神者生之本，形者生之具。"古代的修道士把养生之道与剑术联系起来。他们认为，剑只是器物，只是外形，如果没有人的气和神来役使，这样的剑是死剑，是没有什么水平的。所以说，陶弘景的话可以改作"神者剑之本，剑者神之具"。《钟吕传道集·论炼形》说："神者形之主，形者神之舍"。用于指导剑术，则为"神者剑之主，剑者神之舍"。

上乘剑术必须凝神练气。如果习之经年，仍旧神不凝气不足，练起剑束神不守舍，徒具外形而无精神，这叫"死"剑。为什么会这样子？太极拳经典有"精神须提得起"一说，要提得起精神，就必须凝神，而凝神就必须练气，这就要求剑术有深厚的内功基础，有些武侠小说屡屡提到"剑光"、"剑气"，指的就是内功。没有内功基础，剑术套路只是一个"空躯壳"，没有"灵魂"，哪里来的"精神"！

剑术练到一定的造诣，在对敌时，能够追形逐影，也就是剑始终能够不离敌之身形，使人防不胜防。剑术训练以对方身体为攻击目标，这个层次的剑术不以撞击对方剑器为目标，剑所攻击的目标是对方身体的任何部分，如头、颈、喉、胸、腹、肋、背、臂、手腕、手指、腿、小腹、阴部。攻击的方法有：劈头、斩颈、刺喉、刺胸、刺腹、扎肋、砍背、砍臂、剪腕、截指、砍腿、扎小腹、豁裆和撩阴等等。兵法有云："应敌形而制胜，乃无穷。"这都讲追逐有形之敌，因敌形的变化而变化。从剑术的角度论之，此为剑术之中乘。越女剑法的"追形逐影"，即"追"敌之"形"，"逐"敌之"影"，属中乘剑术。中乘剑术仍为有形。

到达最高乘的剑术为"如影如响"。《孙子》说："形兵之极，至于无形。无形则深不能窥，知者不能谋。"什么是"无形"呢？无形剑术是神明阶段的上乘剑术。此时，运剑无招无势，剑像"影子"一样伴随着对手，像击鼓的"响声"一样环绕着对手，使之不得脱身，故曰"如影如响"，乃剑术之上乘。著名太极拳家吴图南大师说："敌欲变而不得其变；敌欲攻而不得逞；敌欲逃而不得脱，斯为上乘。"

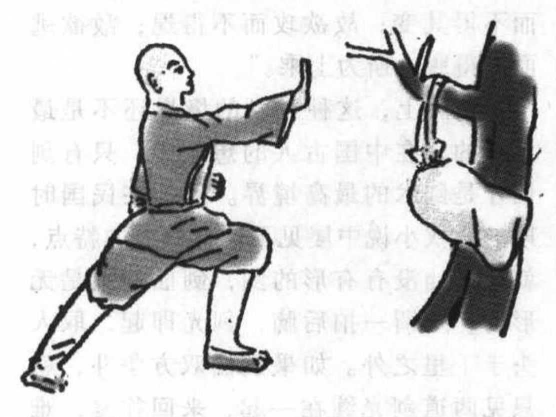
实际上，这种剑术的境界还不是最上乘的，在中国古人的想像中，只有剑仙才是剑术的最高境界。剑仙在民国时期的武侠小说中屡见不鲜，最大的特点，就是剑仙没有有形的剑，剑仙的剑是无形的，所谓一拍后脑，剑光即起，取人头于千里之外。如果剑仙双方争斗，就只见两道剑光缠在一起，来回往复，难分高下。很显然这都是文学的想像，至

于是不是有剑仙，剑仙的功夫是不是如此，作者是不能负责任的，小说有想像的权力，只要读者高兴就行。

【铁砂掌与红砂掌】

掌功最常见的是铁砂掌。铁砂掌是通过内功、硬功配合一定的中药方剂的洗泡，而进行练习的一种用实战的掌功。铁砂掌易于成功，并且实战性很强，所以近代武术家很多都练过铁砂掌功夫。如当代中国人民解放军将军许世友早年在少林寺出家时就练过铁砂掌功夫。据说，许将军的铁砂掌威力无比，曾经在抗战时的肉搏战中用掌功击毙过几名日本兵。他曾经对他的警卫谈起少林铁砂掌功夫，掌功要击石如粉，指功一抓一把肉，一插五个血洞，只有具有这样的功夫才能在实战中取胜。

铁砂掌练法首先要有内功基础，要练好硬气功和马步站桩。然后制作一个长约三十厘米、宽二十五厘米的细帆布袋，内将铁砂一公斤，红花、野葡萄根、健肿消、叶上花、桂枝、白芍、甘草、狗脊、五灵脂、元胡各等份；绿豆半公斤装入袋内，再缝制一个比帆布袋略大



掌功



红砂手

些的袋子套在外面即可。练功者每日早晚站好桩，以摔、拍、切、印掌法在布袋上拍击。掌法练毕后，必须将双手浸入已经熬热、温度适中的洗药液中浸泡二十分钟。浸药毕，两手再相互摩擦至药液自然干燥。至此，铁砂掌练功结束。练习铁砂掌的一百天内，严禁行房自慰，否则可能丧失以往的功夫。

武林中还有一门绝技红砂手。江湖上历来只凭师传口授，很少在社会上流传。红砂手是一门精深的内功，红砂手功法与铁砂掌不同的地方，就是不用药物，也不击打砂袋，而是以不同的桩架，运内气于手掌。红砂手功成后能使双手力大无穷，有强筋健骨、流畅气血、提高内脏的功能，却病延年的功效。据说，如果在搏击时被红砂手击中后，掌击部位有灼烧的痛感，几天后，伤处就出现朱红色的手掌印，所以称为红砂手。

红砂手的练功方法主要是贯内气于掌，通过长久的锻炼，逐渐打通全身的经脉，一旦功成，能够随时运气于掌，击人时内力浑厚，并且不伤表皮而直接

伤人内脏，造成内伤，以致吐血而亡，很难救治。

另外还有一种棉沙掌，是为武当绝技之一。其掌棉软柔巧，观之如女人纤纤细手，柔弱无骨，而在击人时却坚硬如铁，使人筋断骨折，故称棉沙掌。

据有关资料介绍，此掌有两种练法：第一，练功者取一口小缸，缸底铺沙十厘米厚，再放入清水。练功者取骑马势站于缸前，以意领气，将气贯注手掌劳宫穴后，轮流以左右掌隔气拍水，直到将缸底沙子击散露出缸底。第二，练者自制一个棉袋，里面放棉花和易碎之物，可采用身前放一凳，凳面上放砖，砖上面放棉袋，以掌击之，使砖碎而易碎之物不破。在武当派中也有的采用泥墙法，砌一泥墙，墙上贴一纸，然后以掌击墙，墙侄而纸不破，则掌功初成。棉沙掌的关键是要以练气为主，必须在有了一定内功基础后再练此掌。

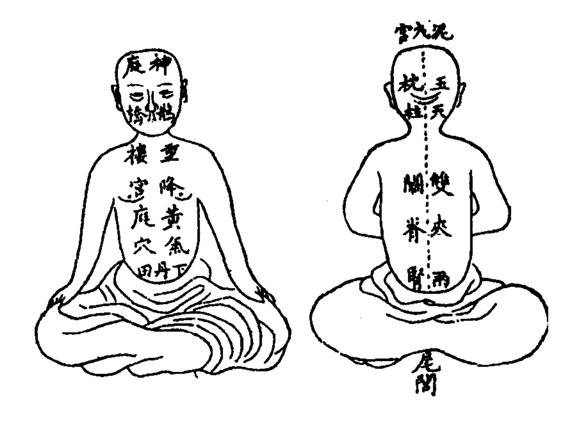
【点穴术与抓脉功】

点穴术是中国武术中实战性很强、同时传承又具有隐秘性的功夫之一。点穴术根植于中国的经络理论之上。中国传统医学认为，人身有十二正经和奇经八脉，这些经脉上又有几百个穴位，经脉和穴位都是人体气血的流通之处，如果点击这些穴道，就能造成人体气血的阻塞，轻则瘫痪，重则致命，这就是点穴术的基本原理。

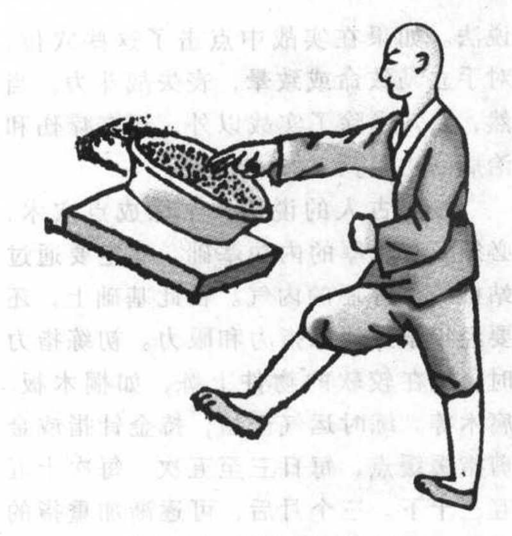
点穴术由于传承上的隐秘性，一般人很难全面了解。这也就造成了历史上的点穴术有不同的流派，各有各的传承，各派有各派的要穴和死穴。如少林派点穴术就有致命三十六穴和致晕十一穴的说法。如果在实战中点击了这些穴位，对手立马致命或致晕，丧失战斗力。当然，点穴术除了实战以外，还有疗伤和治病的功能。

按照古人的说法，要练成点穴术，必须要有深厚的内功基础，一定要通过站桩练成浑厚的内气。在此基础上，还要经年累月地练指力和眼力。初练指力时，宜在较软的物件上练，如桐木板、腐木等。练时运气于指，持金针指或金剪指缓缓点，每日三至五次，每次十五互三十下。三个月后，可逐渐加重指的劲力，其点法由缓变猛，每日五至七次，每次三十至五十下。练三至五个月后，自感有劲而点物不痛时，可改为点练较硬的木板，如杉木板、椿木板等。点木板自如后，又要在光滑坚硬的石头上点练，而后在粗糙而无芒角的坚硬石头上练，每天不少于三百下，这样苦练三至五年后可点沙袋，每天点三百六十，练功三年，再点小石粒，约五寸厚，再练功三年，改填入铁砂，每天点练三百八十下，练三年后，改铁屑。功成后，指力强大，点到人身即能弊人于顷刻。

点穴术更难练的是眼功。眼功在武术中极为重要，在点穴法中也是如此。



人体穴位图



练习点穴功就要从指法练起

习点穴法要深知“眼力力点穴法之魁”。眼力者，重在转动灵活，能够迅速地看清物体的移动，并且在暗夜中也能瞬间看清，也就是一眨眼的功夫就能够看清楚对方的位置。

眼功第一层功夫是在暗中练，最好在夜间，寻一静室熄灯静坐，瞑目定心，默思室中各物之位置、形状，深思片刻，启目视之，验之是否正确。起初，多难奏效，耐心久练，启目百物活现，不差分毫。在此暗室中点木人或识别室中之物。久而久之，再移至明室或旷野视物，皆可光芒四射，视清八方。若点打敌人，无不百发百中。

第二层功夫：每天红日将出之时，于空气新鲜处而立，意念集中，以待日出。当太阳的霞光射出时，练者从容闭气，静心稳神，开目定睛视之。约一炊时辰，自觉眼眶中有一缕热气而生。这时须速闭双目，暗中默点木人之要穴，然后启目验证是否准确，并依此法每日暗点 500 多下。

少林点打名师汝静法师有一首《点穴歌》：

点打奇功门，秘传在少林。
立志练真功，该有苦恒心。
一练硬功底，气功乃根本。
气壮推山河，四两拨千斤。
二练手指功，平日须专心。
先练指点土，再练点桐椿。
更练指点石，苦习五冬春。
后练点铁板，莫惧受苦深。
先练视点处，次练开穴门。
眼力练成准，暗室辨假真。
夜间能点打，白日千百准。
气指眼之法，点打武艺真。
三十春秋苦，可得真功夫。

抓脉功类似点穴功，但不是用点的手法，而是用抓的手法，抓脉抓经，顿时能够致人于死命。

抓脉功中常见的有琵琶手，此功属于软功外壮，练阴柔之劲，是专练指头拈劲的一种功夫。此功夫需历久不渝，费时多，成功较难，但此功练成后，手指触人即致重伤。

练功之初，不必用何种物件，只是紧并中、食指，以拇指按之，使三指面相触，且以指尖第一节为度，徐徐向外拈去，旋转成圆形，由外向内拈若干次。如是勤练一年之后，指面之劲力已十分充足，再用极大整圆的黄豆三粒，仍以拇、中、食三指拈住其旋转。初时不能使三豆同时应指而转，勤习一月即可，以一年为期。在练习期内，所拈之豆，需每日更换。初时每日一二次，以后功夫日深，换豆次数随之增加，直至三指拈豆，并不用力，只一旋转，豆即粉碎，第一步功夫即已告成。

然后以小粒黄石代豆，如法练习，

至黄石亦可一拈而粉碎时，易青石，但不必定为三粒，即两粒、一粒无不可。拈至无论如何坚实之石，便能应指而碎时，则大功告成。自始至终，大约需三年时光，即可练成闭脉硬功基础。

琵琶手成功后，可继续练手捏骨碎法：练功时，收集人的骷髅安置在地上，人在骷髅前立好，然后以前面所述的手法以手抓握骷髅进行练功。三十分钟为度，每日分两次练习，早晨五时及晚间十一时为宜。练功时宜绝酒色及暴动浮躁，以免自慰伤身。

关于此功之源流，据说清朝康熙年间，苏州虎丘寺有一个僧人，法名大一。他赤眉黄发，身材魁梧，非常嗜酒，能豪饮不醉。一天他旅行到山东，同一道士一道喝酒。正喝得畅快之时，忽然听到门外有一个女子的哭声。大一出门询问，得知是一个旗军首领见她长得娇媚，想侮辱她，她不允，那旗军就打了她几个耳光。大一听此事后，起身追那旗军，那旗军也非常武勇，为关外精通外功之高手。两人以拳相搏多时以后，大一大吼一声，用手捏住了那旗军的脖颈，那旗军立刻躺倒在地，当大一松开时，那旗军的项骨已经碎了，且鼻眼耳出血，其状甚为恐怖。

由于此功属邪派杀手技，所以练习时须注意以下事项，以免入魔。在这里，所谓入魔是指练功中错综杂念此起彼伏，不可排除；或者硬压杂念，硬驱心魔，而出现头痛、头胀等各种偏差。应注意的事项有：禁止在风雨中和雷鸣电闪时练功，更不准赤裸上身和在吊扇、过堂风吹拂下练功，也不许赤脚不穿鞋练功。练此功的同时，不要习练其他功法，以免内气在体内互相干扰，出现偏差。再者，要心情愉快，思想安定，体力充沛。同时在练习过程中，必须精神专一，不要受外来的干扰影响。忌心浮气躁和急于求成，而过度练功。

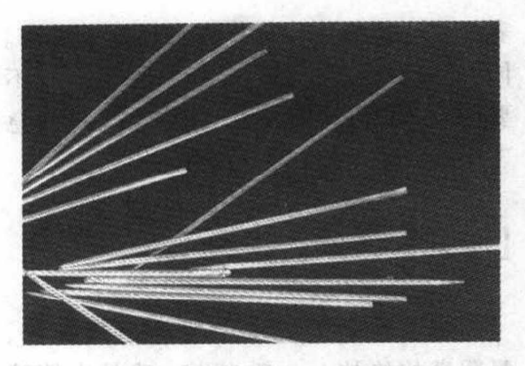
【暗器】

暗器在中国武术中要算是最神秘、最阴毒的绝技。一般来说，武林中练暗器的是用于防身，在迫不得已的情况下制敌于死地。但也有一些不讲武德之人甚至是武林败类，在武艺不如人的情况下，专以暗器伤人。

暗器比较常见的是金钱镖。金钱镖一般用打磨出刃的铜钱或银元做成，在字战时用非常隐蔽的手法发出去，由于距离近，使人防不胜防。掌握金钱镖其难度在于手法既要隐蔽，同时又要有力量，也就是说要有内功。没有深厚的内功作基础，打出去的金钱镖没有力道，不起任何作用。据说，有人曾经拍过一部电视剧《金钱镖》，但在拍摄过程中却不得不改了片名，原因是无论如何也无法使金钱镖飞起来，钉上去。从这个例子可以看出掌握金钱镖有相当的难度，会者其手法一般不轻易示人、传人，一般人没有经过严格的训练，根本不可能掌握其手法。



最常见的暗器金钱镖



少林的梅花针全称为“少林梅花截木针”

据一位研究武术的学者介绍，他曾经拜访了一位峨眉派的老武术家，谈得投机时，老先生让他见识了一回金钱镖。原来金钱镖根本不是一般人想像的像扔飞刀一样扔的。只见老先生盘旋转走，拳法舒展，进步退步灵活，俨然逼真与人交手。就在这交手中，他时不时地从衣襟下隐蔽地摸出边缘打磨出利刃的银元——金钱镖，不是扔，而是以根本难以看清的连送、连弹、连抛的动作，把金钱镖发出去。攻击目标并不远，至多数米，近则就在眼前。金钱镖在空中发出“铮铮”的声音，击中目标，银元有一半嵌入木中。由此可见其浑厚的功力，直看得他目瞪口呆。

民国年间号称“中原大侠”的王效荣的叔父，擅长金钱镖，并且有“口中吐镖”的绝技。此技平常决不轻易显露，更不传人，但到临场较技时，这可是致人死命的绝招。可以设想，双方拳来脚去，打斗激烈时，如果一方口中发镖，在那样近的距离，对方绝难防范。正因为此技无比凶险，王效荣的叔父临终前才把王效荣喊到跟前说：“效荣，我不行了，我还有个功夫，你没见过，临死前给你看看，你快把我扶起来……”老人最后口授了一套齐眉棍，然后又用最后的力气吐了两发金钱镖，不过已是气微力竭，再也吐不出来了。

梅花针也是江湖中比较厉害的暗器。少林的梅花针全称为少林梅花截木针。相传出于唐代聂隐娘，后宋初时少林女弟子穆春侠（伏虎大禅师的弟子）把针传入少林，以后又经过历代高僧惠深、智安、觉训、可政、悟雷、洪荣、静修、真灵、如净等经常研练，相传至今。它由十三根针组成，由铜铁制成，以后也有用钢或金制成的，有大中小三种型号，大者长四指，中者二指半至三指，小者长一指半至二指。大针粗如线，小者细如丝，是少林寺多年秘传的防身暗器。

梅花针主要技法有多种，有的用手发打射击，有的用指发打射击，有的用气摧动发射（大号针用手发，中号针用指发，小号针用气发），目标为敌人面部、腕部、颈部、手部和全身主要穴位，对敌时可以前后左右上下随意应用。最绝的是气发针法，将针放在口唇当中，针尖向外，可用一根或三五根，也可多用数根或十几根，含口唇之间用丹田气喷出，射击敌人面门、胸腹、咽喉之处。

【毒功】

金庸的武侠小说中经常写到毒功，如《天龙八部》中有个五毒教，其毒功就非同小可。小说描写五毒教是一个十分隐蔽的门派，因为它地处苗疆蛮荒之地，所以江湖上知道五毒教的人很少。关于五毒教的种种传说也大多是捕风捉影，因为一来五毒教徒的活动范围一般都限于苗疆，很少外出；再者五毒教的弟子也很少正面与人打斗，那些与五毒教为敌的许多人往往都会莫名其妙地死掉，所以江湖上也只是知道存在着这个

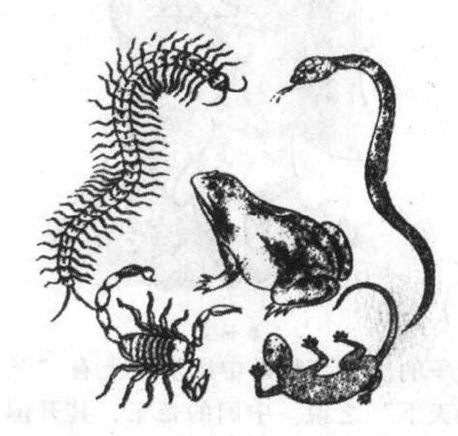
神秘门派而已。五毒教的功夫以毒功著称。如他们的独门功夫千蛛万毒手，专靠吸取毒虫身上的毒气来练成毒功，功夫练成后，两掌其毒无比，与人搏斗，以毒掌击人必死无疑。千蛛万毒手虽然厉害，但毒气会损坏自己的容貌，使自己变得丑陋无比。

五毒教还有一种五毒神功，也是五毒教必修的一门功夫，五毒弟子就是靠它才可以日夜与毒虫毒药为伴、疗伤，另外五毒弟子如果不小心中毒的话也可以用它把毒气化掉。五毒教更邪的一招是碧血箭，五毒弟子临死的最后一击，将毕生功力会聚成一股奇毒血箭，喷向对手，对手沾身即死，但不论成功与否使用者都会死亡。

毒功不仅仅是小说家的想像，实际上在旧社会的武林中也确有其功。毒功分为两种类型：一种是下毒，也就是通过各种隐秘的手段，让对手中毒，如毒烟熏人、毒酒害人、毒粉喷人。毒功还包括麻醉药物，如蒙汗药等。这种下毒的手段也就是不通过搏斗而致人死命，或使人丧失战斗力。这种毒功因门派不同各有不同的毒药，并且一般还有解毒药。第二种毒功，就是练毒上手掌，然后在搏击中抓伤对手，使之中毒而亡。

第二种方法常见的有五毒手。五毒手又名阴手，亦名五雷掌，属阳刚之力，兼阴柔之劲。这是一种专门锻炼抓力的功法，对手若被击中脉门，当毒发而身亡，所以习者宜用左手，切不可轻易伤人。

练功时，可于清明节时取河底泥土十公斤，即俗称所谓泥中土或夹底泥，泥色呈黄白色，取出后用砂缸储之，使之干燥，待至农历五月端午节时，取五毒（即赤蛇、壁虎、蜘蛛、癞蛤蟆、蜈蚣各一只）放于泥中捣烂，混入泥中拌匀。然后再用铁砂、白醋各十斤、烧酒五斤、青铜砂二斤，加入泥中，使之均匀。


古代五毒图

随后放在坚实的木凳上，每日晨昏以指插之，以爪抓之，以掌戳之、拍之，或以拳击之，若不间断、不懈怠，两年即可功成，但万不可轻意伤人。

练五毒手必须用中药解毒秘方洗手，每天练功后必须洗手，否则三日即溃烂无救。

【功夫皇帝】

近年来好几部以康乾盛世为背景的电视剧，都描述了康熙、雍正、乾隆的武功。说起来，皇帝有没有武功，或者武功是否高强，其实并不重要，重要的是有没有能够安邦治国的谋略，是有没有以德服人而南面天下的建树。但是，中国皇帝的武功有时候又与治国有一定的联系，历史上武力雄强的帝王，其君位比较巩固；而文弱柔靡之帝王，不是被臣子篡位，就是被其他地区的强势所击败。中国朝代的更替，大体都是经过



秦始皇

战争的洗礼，所以中国历史上有“马上得天下”之说。中国的帝王，其开国之君一般都有武功，并且都以文治武功为治国之目标。但自先皇以降，一代弱如一代，到末国之君，大概就没有几个会武功的了。

刚猛沉雄秦始皇

秦始皇是历史上褒贬不一的皇帝，褒他者认为他扫平了六国的割据，统一了中国，车同轨，书同文。贬他者认为秦始皇焚书坑儒，是一位专制的魔王。历史的功过不是我们讨论的主题，我们现在关心的问题是，秦始皇是否有武功，并且他的武功达到什么程度。回答这个问题有一定的难度，因为能够引以为据的真实材料不多，我们可以从《史记》的刺客列传中看出一些眉目。燕国的侠士荆轲在向秦王献上樊于期的头和燕国的地图后，突然拔出匕首刺向秦王，这段历史的镜头司马迁是这样描写的：

“轲既取图奏之，秦王发图，图穷而匕首见。因左手把秦王之袖，而右手持匕首揕之。未至身，秦王惊，自引而起，袖绝。拔剑，剑长，操其室。时惶急，剑坚，故不可立拔。荆轲逐秦王，秦王环柱而走。群臣皆愕，卒起不意，尽失其度。而秦法，群臣侍殿上者不得持尺寸之兵；诸郎中执兵皆陈殿下，非有诏召不得上。方急时，不及召下兵，以故荆轲乃逐秦王。而卒惶急，无以击轲，而以手共搏之。是时侍医夏无且以其所奉药囊提荆轲也。秦王方环柱走，卒惶急，不知所为，左右乃曰：“王负剑！”负剑，遂拔以击荆轲，断其左股。荆轲废，乃引其匕首以擿秦王，不中，中铜柱。秦王复击轲，轲被八创。”

燕太子丹既委重任于荆轲，想必荆轲必有不寻常的勇气和武艺。以荆轲之勇，又乘秦王不备，一手拽住秦王的袖子，一手用匕首刺向秦王，秦王仍然能够“自引而起”，可见其力量不小，连袖子也拽断了；并且当秦王环柱逃走时，荆轲也追不上秦王，也可见其身手之灵活，绝不是后唐那种文弱皇帝；而当秦王清醒过来，拔剑刺向荆轲时，一剑即断荆轲之左腿。这说明，不是秦王的剑术高明，就是荆轲的武功太差了，而以荆轲之侠名似不至于武功太差，如初入秦宫，一见秦王之威仪，“秦舞阳色变振恐，群臣怪之”，荆轲反过来笑着为秦舞阳掩饰，足见其定力之高，如此也可见荆轲不是徒有虚名。

秦国的历史，自商鞅变法后，一直尚耕战，以武力刑法为治国之本。秦始皇秉承这样的血统，自然是以武艺为立身之本，并且学的一定是刚猛沉雄的武艺，没有什么花架子的。

天生神勇楚霸王

楚霸王项羽有“力拔山兮气盖世”之勇，武功自然是十分了得。奇怪的是，根据《史记·项羽本记》记载：“项籍

少时，学书不成，去学剑，又不成。”不过，项羽却有着天生的神力，《史记》上说：“籍长八尺余，力能扛鼎，才气过人，虽吴中子弟皆已惮籍矣。”力能扛鼎，《集解》韦昭曰：“扛，举也。”能够把一个鼎举起来，这样的神力，恐怕历史上没有几个武夫能够做到。武谚中说，一力降十会。所以说，项羽的武功，主要是神勇二字。凭他天生的神勇，举世没有对手。

《史记》记述项羽的神勇，无论是短兵（剑术）还是长靠（马战），都是一人战数十百人，这在近现代都是不可思议的，就是金庸笔下的一些武侠人物也没有写得如此神勇。这里，可以举两个例子：

陈胜吴广起义后，会稽守（官名）要项羽的叔叔项梁找楚国君的后人桓楚，项梁假说项羽知道桓楚的下落，召项羽见太守。项羽在项梁的暗示下，拔剑斩了太守的头。项梁持太守头，佩其印绶。太守的门人大惊，乱成一团，籍所击杀数十百人。一府中皆慑服，没有人敢应战。项羽一人就击杀数十百人，这样的勇力举世也找不出第二人。

项羽与刘邦争雄兵败后，面对“汉军围之数重。项王谓其骑（随他作战的骑兵）曰：‘吾为公取彼一将。’令四面骑驰下，期山东为三处。于是项王大呼驰下，汉军皆披靡，遂斩汉一将。是时，赤泉侯为骑将，追项王，项王瞋目而叱之，赤泉侯人马俱惊。”“乃令骑皆下马步行，持短兵接战。独籍所杀汉军数百人。项王身亦被十余创。”项羽于千军中取大将首级，如果没有惊人的马战武艺是不可能的，这样的威风好像只有在《三国演义》中描写赵子龙在长坂坡救主有些类同，不过赵子龙还是因曹操惜才要活捉他才得以全身而退，否则早就在乱军中碎尸万段了。

凭项羽之天生神勇，历史上有人称他为天下武功第一人，后代的多少武林大侠，无论武功高低，与项羽比起来，都似幼儿园的水平一般。如此成就大概只能是天所赋与，难怪后世再无人有如此神勇。

剑术奇妙魏文帝

曹丕为曹操的长子，公元220年废汉献帝自立，国号“魏”，是为魏文帝。历史上的曹丕才华横溢，魏书上说他“年八岁，能属文，有逸才，遂博贯古今经传诸子百家之书。”曹丕的诗写得很好，而且对文艺理论有相当的修养，他作的《典论》也是文艺批评史上的重要著作。

更为难得的是，曹丕善骑射，好击剑。曹丕在他作的《典论》中说，“余时年五岁，上以世方扰乱，教余学射，六岁而知射，又教余骑马，八岁而能骑



项羽像

剑有“兵中之仙”的美誉

射矣。”曹丕自小在军旅中长大，十分爱好弓马狩猎。东汉建安十年（205年），他得到外邦所献良弓名马，于是与族兄子丹猎于邺西，一天之中射杀九头鹿，三十只兔子。曹丕剑术高超。他多次拜师学艺，见识很广，他曾经谈到，四方的剑法风格不一样，但还是京师（洛阳）的水平最高。

曹丕还在《典论》中谈到他的师承：“桓、灵之间，有虎贲王越善斯术，称于京师。河南史阿言昔与越游，具得其法，余从阿学之精熟。”曹丕的剑术学于河南史阿言，其师爷却是东汉桓帝和灵帝时代的虎贲王越。

曹丕的剑术十分高明，《典论》中还记载了他与奋威将军邓展的一次比试。有一次，曹丕与平虏将军刘勋、奋威将军邓展等共饮，他听说邓展手臂很长，能够通晓五种兵器，并且能够空手入白刃，因此就与邓展谈起了剑法。两人谈得十分投机，但邓展认为，曹丕的剑法学的路子不对，曹丕不以为然。邓展乘着酒意，要求与曹丕比试比试。于是，两人以甘蔗为剑，下殿数次交手，结果曹丕三次刺中邓展的手臂，左右都大笑起来。邓展不服气，要求再试一次。曹丕心知邓展想突袭取胜，于是假意退却，引邓展向前，曹丕却突然截步，举剑刺向邓展，邓展猝不及防，被曹丕刺中面部。这一段描写十分精彩，大概是古籍当中对剑术描绘得最精彩具体的，也由此可见曹丕的剑术高明。

弓马一流唐太宗

唐太宗是中国历史上少有的明君。据《新唐书》记载：唐太宗四岁的时候，有一位擅长相法的书生拜见唐高祖李渊说：“我看见您的面相，一定是贵人，而且必定有贵子。”当见到唐太宗时，他说：“贵子是龙凤之姿，天日之表，必能济世安民。”唐太宗登基后，以民为本，轻徭薄赋，并虚心纳谏，从而创造了历史上有名的“贞观之治”。史书上对他的评价十分高。

唐太宗十几岁随父李渊起兵，戎马数十年，历经了无数次战阵。他精通骑射，他的弓箭比一般人的要大一倍，而且箭法极好。有一次，突厥人在战场上得到了他的一支箭，纷纷称奇，对他佩服不已。他还写了一首诗《咏弓》：“上弦明月半，激箭流星远。落雁带书掠，啼猿映枝转。”诗中描写了射猎的英姿，间接的反映出他的高超的箭术。

隋大业十一年，李渊征伐甄翟儿率领的“历山飞”农民军，在西河郡雀鼠谷（今山西临汾境内）双方发生了遭遇战。这时，李渊所部只有五六千人，被甄翟儿四倍之众包围。随后赶来的李世民临危不惧，只身冲入敌阵，引弓射杀，敌兵纷纷倒下，一时敌阵大乱，李世民乘机将李渊等部骑带出重围，此时，正好步兵也赶到，李世民父子遂大破甄翟儿。

史书当中直接描写唐太宗武功的文字不多，但从一次预谋的事故中可以看出他的马战功夫十分了得。李世民因为战功赫赫，势力强大，因此与其兄太子



弓马骑射仍是少数民族地区常见的体育竞技形式

李建成势成水火。为了保住太子位，李建成多次加害李世民。有一次，三兄弟跟随李渊在城南打猎，李建成故意把一匹貌似肥壮却喜尥蹶子的马给李世民骑，结果，此马在高速骑射中连尥三次，李世民每次都凭着自己高明的骑术和灵活的身手跳离马背，免于遇难。

唐太宗一辈子喜欢骑射，曾因贪于射猎受到大臣孙伏伽劝谏。对于名马他更是偏爱。他有首《咏饮马》写得很有感情："骏骨饮长泾，奔流洒络缨；细纹连喷聚，乱荇饶蹄萦。水光鞍上侧，马影溜中横；翻似天池里，腾波龙种生。"描写了战马奔驰的神采。因为对骏马的偏爱至深，在临死前唐太宗还要求在昭陵里刻上陪他征战六匹骏马，这就是有名的"昭陵六骏"。



唐太宗

智勇双全宋太祖

宋太祖赵匡胤出身于一个世属军人家庭，他的曾祖父、祖父都在李唐王朝做过官。父亲赵弘殷曾在后唐禁军任飞捷指挥使（骑兵中级指挥官）。赵匡胤受家庭的影响，从小就无心科举功名，却苦练骑术和射箭。据《宋史》记载，赵匡胤武艺高强，骑马射箭均是第一流能手，未做皇帝前曾以大将的身份亲自参加过无数次战斗，屡建战功，并且以军功升为殿前都指挥使和节度使，成为禁军的最高指挥官。

《后周书》中记载赵匡胤武功有两处较为精彩，一次是后周广顺四年，北汉王刘崇联合契丹对后周发动了进攻，周世宗率军亲征，赵匡胤与殿前都指挥使张永德各领一队牙兵随行。两军在高平（今山西晋忝东北）遭遇，大战在即，后周骑兵将领樊爱能、步军统领何



明清小说中的战争激烈场面

徽畏惧北汉军声势，不战自溃。在这危急时刻，赵匡胤临危不惧，他要张永德占领右翼制高点，用弓箭射敌军，然后，他亲自率领骑兵，身先士卒，从左翼冲入敌阵。北汉军队根本没有料到几乎溃败的后周军队能够突然反击，全军大溃。在这次战役中，赵匡胤智勇双全、转危为安的指挥才能为周世宗所赞许。

还有一次是在显德三年，周世宗亲征南唐，赵匡胤受命攻取滁州。滁州是南唐都城金陵（今南京）西北的重要门户，有重兵把守。赵匡胤初战失利后，打听到了通往滁州的小路，他率兵绕过清流关，突然出现在滁州城下。滁州守将皇甫晖大惊失色，他想趁赵匡胤立脚未稳突然袭击。没想到，刚一打开城门，放下吊桥，赵匡胤只身飞骑突入敌阵，左冲右突。皇甫晖一愣神，已被赵匡胤一剑砍伤，一拥而上的周军活捉了受伤的皇甫晖，一举攻克滁州。被俘后的皇甫晖极为赞叹赵匡胤的神勇，他对周世宗说："我被俘并非不尽力，只是赵将军神勇过人，我与契丹屡次交战，也未见到过这样的将军。"

古籍中描写古人的武功以骑战为多，这是因为在那个时代武术的功用就是作战，不像现在以健身和欣赏功能为主。实际上，马上的骑战要比后世的侠客拳脚相加的武功要难得多，武艺和勇力要高超得多。由此可见，当时历经无数战阵的赵匡胤，一定是武功一流的高手。

热心武术雍正帝

清代的皇帝从小都有骑马射箭的习惯，因此历代皇帝不同程度都会一些武功。其中雍正皇帝传奇色彩最浓。许多野史中说雍正皇帝"少年无赖，好饮酒击剑，所交多剑客力士，结兄弟十三人。"其中老大为一僧人，武艺高强，骁勇绝伦，"练剑为丸，藏于脑海中，用时自口中吐出，天矫如长虹，杀人于百里之外，号称万人敌"。老二"练剑如芥，藏于指甲缝，用时掷于空中，当者披靡。"并且还有"血滴子"一说。

雍正皇帝的武功实际如何呢？应该说上述说法都是无稽之谈，雍正帝的刀箭骑射，史书上从未涉及过，连行围狩猎等尚武活动中也无记载。有一个证例说明雍正皇帝的武功只是平平而已。《清世宗实录》记载：雍正帝把他的武艺与乃父康熙作过比较，说"皇考神武天授，挽强贯札之能超越千古，众蒙古见，无不惊服，而朕之技射又不及皇考矣。"可见他并不认为自己武术高明。他之所以同剑客、武艺联系起来，大约是因为他在皇子时就喜欢与江湖人士接近的关系，还有则是为虚构他的继位和死亡同侠客有关的需要。

雍正皇帝武功一般并不等于他不喜欢武艺，实际上他非常重视武艺。比如他非常重视皇四子弘历即后来继承皇位



射术

的乾隆皇帝的习武训练，命弘历自幼与皇十六弟允禄学火器，与皇二十一弟允禧学弓箭。

而且雍正帝非常重视道家内功的学习。他曾作《烧丹》诗："铅砂和药物，松柏绕云坛。炉运阴阳火，功兼内外丹。光芒冲斗耀，灵异卫龙蟠。自觉仙胎熟，天符降紫鸾。"其中"功兼内外丹"一句就表明他对道家的内丹术有一定的了解，并且曾练过内丹术，而从武术的角度来看，各种武术内功的核心就是道家的内丹术。

雍正皇帝热爱武术还有一个证例。据赵堡太极拳的第十代拳师郑瑞先生介绍："赵堡太极拳于清初得于大内垂慕。康熙三十九年（1700 年），有胤祯者亲临赵堡微服访问太极拳技艺，适逢赵堡镇正在建设关帝庙，访者即赠写匾额一块，上书'乾坤正气'四个苍劲大字，落款'胤祯题'。后雍正皇帝即位，赵堡人方知胤祯者即雍正皇帝。雍正之爱武乃世人皆知，当时亲临赵堡，必慕高人而来访。其访问拳艺情况虽无记载，但所题匾额一直悬于庙中。惜后人未予珍惜而被毁，实可惜哉。"

【拳术】

拳术变化多端，派别、种类繁杂，有长拳、少林拳、红拳、查拳、华拳、炮捶、花拳、南拳、太极拳、绵拳、翻子拳、八卦掌、八极拳、通臂拳、劈挂拳、秘踪拳、梅花桩、地趟拳、戳脚、六合拳、意拳、岳氏连拳、形意拳、猴拳、鹰爪拳、蛇拳、螳螂拳、醉拳、擒拿，等等。

【长拳】

中华拳派之一，泛指以"遐举遥击，进退疾速"为特点的拳术。所谓"长拳"，是相对"短打"而言，即在出手或出腿时以放长击远为特征，动作撑长舒展，筋顺骨直，有时还配合拧腰顺肩来加长击点，以发挥"长一寸强一寸"的优势。一般将查拳、花拳、炮捶、红拳以及少林拳列为长拳类，最早的长拳有明代的宋太祖32势长拳，温家



太祖长拳

72行长拳。

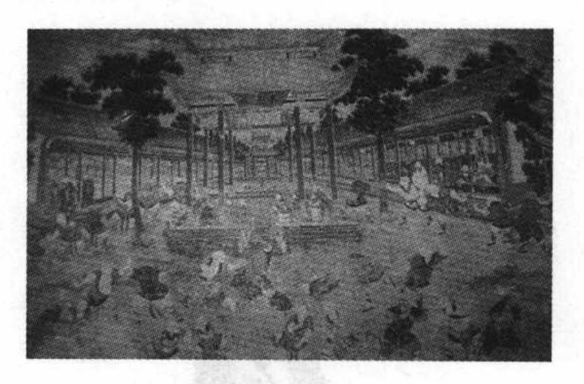
现代长拳是中华人民共和国成立后发展起来的一个拳种，它吸取了查、花、炮、红诸拳之长，把具有长拳类型的手型、手法、步型、步法、腿法、平衡、跳跃等基本动作规格化，按长拳运动方法编成各种套路。如初级长拳一、二、三路，甲、乙组规定长拳，以及“自选长拳”等。长拳内容包括窜蹦跳跃、闪展腾挪和起伏转折各种动作。其姿势舒展大方，动作灵活快速，出手长，跳得高，蹦得远，刚柔相济，快慢相间，动迅静定，节奏分明，对打时强调拳脚交加，以长制短，以快制慢，先发制人。现代长拳是武术教学和竞赛的主要内容之一。

长拳主要适合于青少年练习，长拳对姿势、动作、眼法、身法、精神、劲力、呼吸、节奏等八项均有明确而严格的技术要求。长拳动作活动范围大、速度快，大肌肉群参加活动多，对肌肉、韧带和关节的柔韧性、灵活性有较高的要求。因之，通过长拳练习对提高青少年的力量、速度、协调性和心肺功能，对增强青少年的体质十分有益。

【少林拳】

中华拳种之一，因发源于河南嵩山少林寺而得名。广义的“少林拳”指少林派，狭义的“少林拳”指嵩山少林寺僧众传习的拳术。

少林寺在河南登封县嵩岳少室山北麓五乳峰下，北魏孝文帝太和十九年（495）兴建。关于少林寺的源流说法不一，尚待考证。1919年出版的《中国体育史》记载，达摩“所创十八罗汉手即



少林寺壁画

为后世少林拳之滥觞”，而1930年出版的《少林武当考》，则认为这是“附益伪妄之说”，“不足信也”。

少林寺自建成以来，寺内僧众受朝廷调遣参战与护寺。唐初，昙宗等十三和尚应唐太宗李世民之召，参与讨伐王世充，唐太宗赐田40顷，扩充庙宇，建立僧兵，僧众达5000余人。明正德间，武僧受调镇压刘六、刘七农民起义，三奇和尚被调镇守山陕。明嘉靖年间，月空等受命赴东南沿海抵御倭寇。由于少林寺寺院对佃户的经济剥削，和它对农民起义的镇压，导致了义军和所谓“山贼”的不断攻击，如隋朝大业末“山贼”劫少林寺，纵火焚塔院，元至正年间红巾军攻破少林寺，明末农民起义军攻打少林寺。因而，少林寺僧为了维护

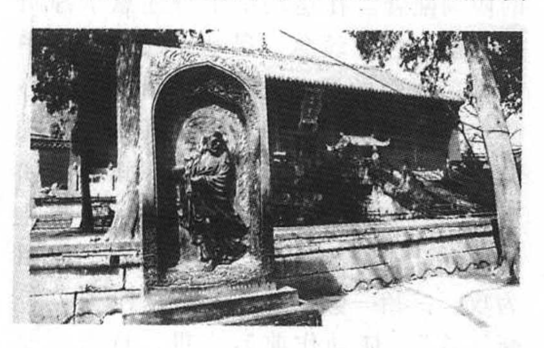


少林寺

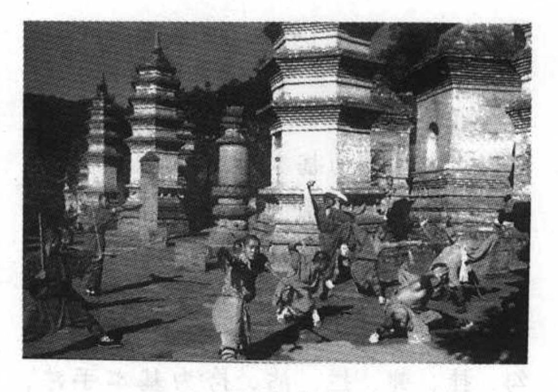
寺产和应付朝廷的调遣，始终围绕格杀的需要而发展武技，少林寺僧习武之风极盛，还经常邀请各地武术名家指教，各地武术名人也慕名而至。少林武技偏重于棍术，约从明正德年间起，少林拳开始享名于世，少林武术经历代研练和总结，取众家之长，相互促进，逐步发展成为有拳法、器械等众多内容、体系完整、套路精湛的武术流派。

少林拳的内容有小洪拳2路、大洪拳12路、罗汉拳3路、老洪拳1路、炮拳3路、长拳2路、梅花拳2路、朝阳拳1路、通背4路、长护心意门1路、七星拳2路、关东拳2路、青龙出海拳2路、扩身流星拳1路、龙虎豹蛇鹤拳各1路，对练有六合拳6路等，还有技击散打、气功、各种器械、长短软硬十八般兵器。

少林拳要求首先练好基本功，即站桩，如马步、椅子桩、丁字桩等，同时也练视、听、抓、拉、推、举、踢等。少林拳各种套路演练均在一条线上，直来直往，要求“拳打一条线”，动作朴实有力，身法有八要：即起、落、进、退、反、侧、收、纵。手眼身步法要求：手法曲而不曲，直而不直，滚出滚入运用自如；眼法以目注目，以审敌势；身法起横



少林寺的达摩石像碑



少林寺武功

落顺，着重掌握重心，不失平衡；步法进低退高，轻灵稳固。在方法上要藏而不露，内静外猛。战术上声东击西，指上打下，佯攻而实退，似退而实进，虚实兼用，刚柔相济，乘势飞击，出手无情，击其要害。练习时强调一气呵成，做到肩与胯、肘与膝、手与足的外三合和心与意、意与气、气与力的内三合，形成内外一体。用鼻呼吸，集中劲力，必要时用嘴配合发出吼声，以示威慑，打出迅雷不及掩耳的爆发力从而克敌制胜。

由于少林拳的动作刚健有力，朴实无华，利于技击和具有显著的健身、强身、防身作用，深受广大青少年的喜爱，在中国有广泛的群众基础，也有较大的国际影响，例如，在日本甚为盛行，这一古老的少林拳种正走向世界。

【红拳】

中华长拳类拳术之一，相传宋太祖赵匡胤所创，或说起源于陕西关中。元时少林寺和尚觉远于兰州入寺传授大小红拳。明代称西家拳。清代山东、河北一带习红拳者甚多，清乾隆至光绪年间，著名红拳拳师众多，红拳流传颇广，河南、山西、陕西、甘肃、四川等地均有

传习。红拳也叫洪拳，查拳中有洪拳，少林拳类中也有红拳，又叫关西拳。

红拳以盘、法、势、理为基本内容。盘以十大盘功为基本功法；法即打手打法，有百余种；势为套路；理为拳理。红拳架势工整、端正，击打多拧腰探背；伸臂远击，技法讲究刁打巧击，劲力讲究脆快，兼有长劲、柔劲。以撑、斩、勾、挂、缠、拦、沾、挎为基本手法，步法多闪展腾挪，出步多含跤法。

大红拳、小红拳为基本套路，此外，还有关西红拳、二路红拳、关东红拳、月明红拳、短拳、行拳、七架拳、六脚式等36路套路。器械有枪、棍、刀、鞭等。

【查拳】

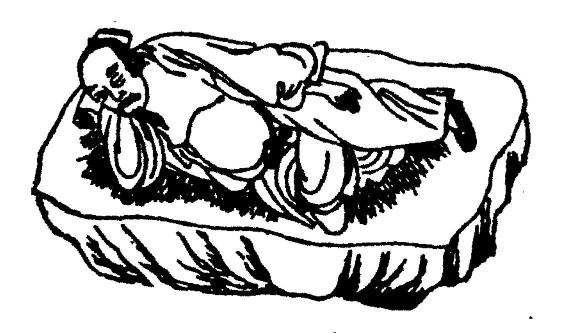
中华拳术之一，属长拳类。查拳因多插掌，多插步，又与其创始人回民查尚义同名，故名查拳。相传明末于山东冠县兴起，西北回民查尚义东征平倭，路经冠县传授此拳，后于山东、河南、河北流行，逐步流传全国各地。

查拳与华拳、炮拳、洪拳等的基本动作和技法大致相同，查拳动作姿势舒展，以大架子为主，活动范围大，动作强调手脚齐发，上打下踢，大动作和小手法结合，讲究短拳长用。查拳注重踢法，多用弹踢，踹蹬，凌空箭弹等动作，击打敏捷、快速。击打时以气摧力，动则如风，定则似钉。动作强调内外协调完整，手眼身法步相互兼顾，前后连贯，做到手到眼到，神形合一。

查拳以掌、拳、勾为基本手型，以弓、马、仆、虚、歇步为基本步型，结合平衡、跳跃、旋转等动作组成套路。拳套有10路：一路母子，二路行手，三路飞脚，四路升平，五路关东，六路埋伏，七路梅花，八路连环，九路龙摆尾，十路串拳。另有三路滑拳、三路炮拳、四路红拳、两路腿拳。亦有刀、枪、剑、棍等多种器械的单练和对练。

【华拳】

中华长拳类拳术之一，华拳以精、气、神为三华，“三华贯一”而得名，另说此拳由华山蔡茂所创，故名华拳。



“睡仙”陈抟

华拳以12路华拳为代表，既可单人练习，又可双人对练，另有刀、枪、剑、棍等多种器械的单练和对练。华拳讲究形体工整，身体姿势上下匀称，骨梗强壮、雄健，强调心志与外动相合，“心在势前、势居心后”，注重精、气、神的协调配合。在运动中十分注意掌握阴阳顿挫，轻重缓急，运动路线清楚。华拳重视呼吸的调节，以气贯丹田，平心静气为本，以提、托、聚、沉四种方法调节气息，拳法要求“进如风雨，退如山岳”，“以勇为快，以气为先”，搏斗时要急、狠、智、顺。以势为守，以招为攻，一招一势做到“形断意连”、“势断气连”，使动作前后连贯，技击时要求避其锋芒，击其虚弱。

【炮捶】

又称炮拳，中华拳术之一。炮捶又名三皇炮捶，三皇指中国古代传说中的伏羲、神农、黄帝。相传源于明末少林寺，普照和尚将此拳传于甘凤池和乔三秀，清末流行于山东、河北，后传至北京、山西一带。所谓炮捶，意指击打时像炮一样爆炸，像炮捶一样的砸。

炮捶架高式小，沉稳扎实，刚健有力，动作朴实、简洁，要求一招一式，一蓄一发，都要劲力充实，发劲时以力为首，以气助力，以腰发力。练拳时要精神贯注，气沉丹田，足趾抓地。基本步型为马步、弓步、虚步、丁步，步法较小，很少跳跃，多用拖拉步。手型以拳为主。

炮捶原有12种套路，现存7种，开门炮、劈山炮、连环炮、转角炮、十字炮、脑后炮、泻肚炮、冲天炮、撩阴炮、扎地炮、窝心炮、七星炮合称十二炮。器械有刀、枪、剑、棍等练习。

【花拳】

中华拳术之一。清康熙雍正年间由江宁人甘凤池所创。花拳以散招为主，侧重实用，不重套路，集长拳、短打之所长，主张后发制人，将击打、擒拿、摔跌融合一体。有散手一百二十字，七十二擒拿法，三十六腿法，二十四势法，主要技法有抄手、抄腿、肘击、肩靠、股插等。短打跌法有88个势名，以身手脚配合摔跌对手。花拳出手快捷，步动如飞，步到身到，与人交手着力则怒，怒气内生，形如虎相，实战中两手必须保护胸部、裆部，眼斜视对手，侧身而进招。花拳在近代传习不广。

【南拳】

指中国南方各地流行的拳术。长江以南地区拳种繁多，内容丰富，各地南拳自成体系，各具特色，南拳与北方拳种相比，又特具风格，南拳多以上肢攻守，不轻易用腿，出腿高不过膝，故有“南拳北腿”之说，来说明南北拳术之特点。

各派南拳虽风格各异，但仍有共同特点，手法多样，一步几变手，多短拳。手型多样，有拳、掌、勾、爪、指、出手攻击，回手防守。另有肘法、桥法。桥法是南拳特有手法，用前臂攻防形成“桥形”为“桥法”，直臂动作称为“长桥”，屈臂动作为“短桥”。劲力猛烈，刚柔相济，以刚为主。步法稳固，脚落地如铁石砸地，“稳如铁塔坐如山”，强调“扎马”为基本功（扎马指站桩）。南拳在发力时常发出喊声，以气助力，以声助势，突出了南拳的刚烈风格，使



南拳

动作更为勇猛刚健。

广东南拳有洪家拳、刘家拳、蔡家拳、李家拳、莫家拳、咏春拳、虎鹤双形拳等。福建南拳有鹤拳、五祖拳、太祖拳、罗汉拳、连城拳等。广西南拳有周家拳、屠龙拳、小策打等。浙江南拳有里虎拳、金刚拳等。湖南有巫家拳、洪家拳、薛家拳等。湖北有洪门拳、鱼门拳、孔门拳等。四川有峨嵋拳、白眉拳、余家拳等。另外还有温州南拳、台州南拳、江苏南拳、江西三十六路宋江拳等等。

器械主要有南棍、大杆、四门刀、梅花刀、三尖叉、锏、拐、斧、矛、耙等。有单练和对练。

【太极拳】

中华重要拳种之一。关于太极拳的起源，众说不一，有说宋代武当山丹士张三丰所创，有说明代武当山道士张三丰所创，有说南朝梁韩拱月、程灵洗所创，有说唐代许宣平或李道子所创，另说为明代河南温县陈家沟陈姓族长陈卜所创。据武术史学家唐豪等考证，最早的太极拳于明末清初传于河南温县陈家沟，陈家沟的太极拳是陈姓家族中九代陈王庭所创。陈氏太极是各类太极拳的根源，由此派生各派太极拳。清乾隆年间，山西武术家王宗岳以《周子全书》中太极阴阳的哲理，太极阴阳的对立统一、转化解释太极拳理，著《太极拳论》，自此“太极拳”称谓得以确认。



阴阳鱼太极图



张三丰所创的太极拳

陈王庭吸取明代各著名拳法，特别是戚继光三十二势拳法，结合道家《黄庭经》吐纳术、导引术，吸取古代阴阳学说和中医经络学说创编了太极拳。陈氏太极拳法称之为陈式太极老架，共有7个套路。自陈氏家族十四代陈长兴（1771～1853）时，太极拳才传与外姓人杨露禅，杨学成后广收徒弟，上至皇族，下至文人、学者及广大群众，自此太极拳得以在社会上广泛开展。太极拳经过长期的流传演变，产生多种流派，较著名的有：陈式太极拳（新架）、杨式太极拳、吴式太极拳、武式太极拳、孙式太极拳。

各派太极拳虽动作、风格、形式各成一体，但技术要领、方法和运动特点基本相同，均要求头正顶平，沉肩坠肘

塌腕，含胸拔背，松腰坚脊，敛臀落胯，腿平稳轻灵，膝部松活，脚虚实分明，全身要中正安舒，运动路线呈弧线运转，运动圆活，上下相随。速度除陈式外，均要求柔和缓慢，行如流水，节奏均匀。劲力要刚柔相济，外柔内刚，发劲完整，富有弹性，不含拙力。强调静心用意，以意导体，以体导气，意、体、气三者合一，协调配合。

【陈式太极拳】

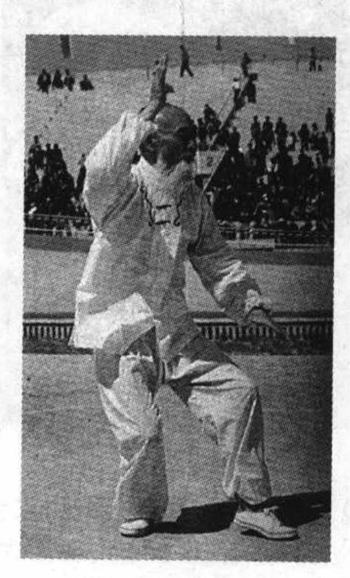
有新架和老架两种。老架创始人陈王庭，字奏庭，明崇祯十四年（1641）任温县“乡兵守备”，明亡后隐居乡里。陈王庭所创陈式老架5个套路，又名十三式，另有长拳一百单八势1套，炮捶1套，经300多年传习，不断改进提炼，形成了现代流传的第一、二路拳套。老架的一、二路拳式差异较大，一路特点是缠丝劲明显，刚柔相济，快慢相间，气守丹田，有83式。二路则动作刚劲，爆发力强，跳跃动作较多，有71式，适合青壮年人练习。陈式新架也有两种套路，一种是陈王庭五传弟子陈有本编创的，基本上与老架同，架式较老架小，转圈也较小，去掉一些较难动作，称为“小圈拳”，原老架称为“大圈拳”。新架另一种为陈有本弟子陈青萍（1795～1868）所创，称为“赵堡架”，其特点是小巧紧凑，动作缓慢，逐步加圈，逐步复杂化。陈式太极拳的特点在于意念引导、气沉丹田，运行时强调螺旋缠绕运动，通过肢体的顺逆缠丝劲，达到内外相合。陈式动作快慢、刚柔对比强烈，全套动作在相互依存、相互转换中，连绵不断，一气呵成。



太极高手

【杨式太极拳】

创始人为河北永年杨福魁，字露禅



太极拳

（1800～1873），杨幼时于河南温县陈家沟陈德湖家为雇工，后从于陈式太极拳拳师陈长兴，学成后回到永年传授太极

拳，后进北京任武术教师，他为了扩大传授范围，适应一般练拳人的需要，删去了陈式太极拳中发劲、跳跃、震脚等难度较大的动作，创编了杨式太极拳。后又经其子杨健候（1839～1917），其孙杨澄甫（1883～1936）多次修订，定型为现代的杨式太极拳。杨式太极拳动作姿势舒展简洁，缓慢均匀，轻沉自然，刚柔内含。其技术要领为：虚灵顶劲、沉肩坠肘、含胸拔背、松腰竖脊、虚实分明、用意不用力，内外相合、绵绵不断。

【武式太极拳】

创始人为河北永年县武禹襄（1812



太极剑

～1880）。武氏从杨露禅学陈式老架太极拳，又从陈青萍学陈式新架太极拳，并在舞阳县得《太极拳谱》。此后，武禹襄钻研拳谱，又以练拳心得总结出《身法十要》。创编成武式太极拳。武式拳身法严谨、姿势紧凑、强调左右手各管半个身体，出手不过肩与足尖，动作舒缓，步法小巧灵活，以动作的虚实转换和内气潜转支配身体运动。

【吴式太极拳】

创始人是河北大兴吴鉴泉（1870～1942），有人认为先是其父全佑（1834～1902）所创，全佑为满族人，他初从杨露禅学杨式大架太极拳，后拜杨露禅次子杨班候为师学杨式小架太极拳，以善予柔化著称。鉴泉自幼从汉，改姓吴，吴练太极拳擅长小架子，后渐去掉发劲、跳跃运动，形成吴式太极拳。吴式拳式



太极拳的“舍己从人”

正招圆，舒松自然，式法小巧，突出轻柔、圆活。强调以静待动，以小制大，以柔济刚，以退为进。

【孙式太极拳】

创始人为河北定县孙禄堂（1861～1932）。孙禄堂于民国初年从郝为真学武式太极拳后，吸取形意拳的步法、八

卦掌的身法，融合三家之所长，自成一体，创编成孙式太极拳。孙式拳动作小巧轻灵，架高步活，转换轻盈，运动路线方向变化较多。步法进退相随，以“开手”与“合手”动作转换衔接，因之又称之为“开合活步太极拳”。

除上述5式太极拳套路外还有太极推手和太极剑太极刀等器械套路。

【绵拳】

中华拳术之一，又称之为“延手”、“连环绵拳”。绵拳以动作柔绵，轻松柔和而得名。绵拳最初在明代已有传习，流行于河北。绵拳以柔为主，随对手动作而伸延，将对手劲力柔化绵进，绵拳姿势舒展，手型、步型基本与长拳相同，拳法主要有崩、冲、搂、挂，掌法主要有砍、穿、拔、捋，肘法有顶、撞、靠、挤、拔，腿法有踢、弹、点、踹，套路中平衡动作较多，用以练习身体的稳定和柔韧，技法上以柔化刚，防守后发招，先吞后放，先柔后刚，吞则柔化，防守对方劲力，同时储备自己的劲力；放则反击，以刚力进攻，并配合呼吸发放劲力。绵拳有一路“六架式”、二路“太八折”两种套路。

【翻子拳】

中华拳术之一，原名八闪翻，又名翻拳。在明代“八闪翻”基础上发展而成，清代主要流传于河北，清末逐步传于东北、西北、北京、天津一带。其拳法翻生不息，连三拼四，拳速快捷，素有“双拳密如雨、脆快一挂鞭”的说法。翻子拳劲力快、硬、脆，一步三拳，令对手只有招架之功，无还手之力，以势如破竹之势击败对手。西北、东北的翻子拳在风格、劲力上略有不同，西北重以腰发力，用力浑厚，东北强调脆快。无论各派，都有共同特点。翻子拳以站桩功和行桩八势功为基本功架练习。以铁臂功、本轮功、打桩功练习撞击能力。基本手法为冲、劈、砸、摔、崩、挑、贯、弹，基本步型为半马步、麒麟步，腿法较少，有丁踢、点子腿等，现代有人以戳脚、劈挂、鹰爪等拳技法融合，形成兼有两拳所长的戳脚翻、劈挂翻、鹰爪翻。翻子拳套路有站桩翻、萃八翻、掳手翻、健中翻、轻手翻、六手翻、燕青翻等。器械有八步连环进手刀、绵战刀等。

【八卦掌】

中华拳术之一，又称“八卦转掌”、“游身八卦掌”、“八卦连环掌”。以掌法变换和行步走转为主，按八卦方位，纵横交错运动，与“周易”八卦的卦象相似，故名八卦掌。其技法讲究随走随变，临机应变，以变应变。创始人为清代河北文安董海川（1813～1882）。董自幼力气过人。成年后在江南游历时得道家学说启示，以绕圆走圈导引结合武术技法，形成八卦掌的基本运动形式，以八卦的卦理解释拳理，形成“以动为本，以变为法”的八卦掌拳理。董海川在清肃王府传授八卦掌后，八卦掌逐渐在北京、天津、河北一带流传，并扩大到全国各地。

八卦掌以行步和站桩为基本功，以“定架子”、“活架子”、“变架子”分为三个阶段的功夫，定架子为基础，一招



八卦掌始传人董海川墓碑

一式要求姿势正确，桩步牢固，行步平稳。活架子要求动作协调，走转娴熟。变架子要求内外统一，变换自如，不受拳套顺序限制。八卦掌步法讲究“行步如蹚泥，前行如坐轿，出脚要磨胫”。以八种掌法为母掌，由每一掌衍化出多种掌法，有一掌生八掌，八八六十四掌的说法。其掌型为龙爪掌、牛舌掌，主要技法为推、托、带、领、搬、拦、截、扣、捉、拿、勾、打、封、闭、穿、点等16种。八卦掌有单练、对练和散打等形式，单练形式有龙形八卦掌、连环八卦掌等。对练有八卦对子、八卦掌使用法、八卦掌对练。八卦掌系的器械有刀、枪、剑、七星竿、戟等，另有子午鸳鸯钺、子午阴阳钺、判官笔、风火轮、鸡爪钺等短小器械。练法仍体现八卦掌的随走随变，器械要随身而走，势之相连。散打技法以动制静，避正打斜，以走圆变招方法避开对方正面攻击，击打对手斜、背面。

【八极拳】

中华拳术之一，全称“开门八极”，其起源有多种说法。有人说为清代河南岳山寺和尚张岳山所创，有人认为由一名“癞”的云游道人于清康熙年间传与河北庆云县回族人吴钟。有人认为是由云游道人黄绝道长传与河北孟村人丁发祥，丁传与僧人张四成（1646～1727），张又传给山东海丰人吴钟。还有人认为八极拳是戚继光《纪效新书》中的“巴子掌”。清初改称八极，所谓“八极”，乃取八方极远之意。

八极拳擅长短打，近身则以肘、胯、肩、背撞击靠打，技法上以6种攻法、8种招法为技术核心。基本手法有挑、插、冲、贯、砸、推、刁、搓、削、架、压等。劲力讲究十字劲、沉坠劲、撞靠劲、挤蹦劲。步法多用震脚、碾步。基本功有八极小架、马步站桩、砸步、搂贴撞靠、打沙袋、练铁沙掌等。八极套路有八极对接（可单练、也可对练）、八极新架、刚功八极、八极双轨、八阵拳、十二趟六肘头等。

【通臂拳】

中华拳术之一。也称通背拳，其起源与创始人不详，有说为战国时孙膑所传，有说为战国时白士口、字衣三所传，也有说为战国白猿公所创。通臂拳以伸臂长而形成其独特技法特点，臂击发时力由背发，通过肩、肘达于指，使背、肩、肘、指贯通一气，充分伸展。通臂拳以较高的架式迅速出击形成又一特点。通臂拳强调以猿臂或猿背取势，拳法多以圆抡摔拍，为长击类型拳术。通臂拳要求甩膀抖腕，立抡成圆，肩臂松顺，放长击远，冷弹柔进，步快劲透，敏捷善变，击拍响亮。通臂拳主要动作有摔、拍、劈、穿、钻、掸、撩、扑、摩等手法。行步、散步、连环步等步法，勾、

弹、撩、踹、点等腿法。身型要求头顶、项领、前空（虚胸）、后实（紧背）、凹肚、探肩、臂长、活腕。拳势则要求做到身似弓，手似箭，腰似螺丝，脚似钻。

通臂拳流派较多，有“白猿通臂”、“五行通臂”、“六合通臂”、“劈挂通臂”、“两翼通臂”等等。通臂拳的器械有棍、单刀、双刀、枪、剑、大枪、苗刀等。通臂拳的套路有“小连环”、“大连环”、“拆拳”、“六路总手”、“十二路连环拳”、“五马奔槽”等。

【劈挂拳】

中华拳术之一。全称“通备劈挂拳”，古时曾称披挂拳，因动作用掌较多，又称劈挂掌，原为通备拳中的第一路子拳。劈挂拳的起源可能产生在明代，明代戚继光所著《纪效新书》中已有反映，戚搜集当时16家拳法编成的32势中，列为一势的“抛架子抡步披挂”，至今尚保留在劈挂拳势中，清代后期，劈挂拳在河北盐山县、沧县一带流传甚广，代表人物有潘文学、李云标、黄林彪等，后来又发展到河北、甘肃、陕西等地。

劈挂拳以劈、挂、摔、弹、合、斩等手法为主，臂起时绵柔快速，臂落时猛如炸雷，注重以腰为根，以胸部吞吐配合双臂运动，使动作大开大合。步法讲究快速疾出，以脚尖碾转的方法，变换方位和姿势。技击原则为随招进招，随形打势，高来则挂，低来则劈，横来则拦、顺来则搬。练习时要求“慢拉柔练”以调劲运气。劈挂拳以“大架子”为母拳，以“十二大趟子”和“十路弹腿”为基本功，套路有劈挂拳、青龙拳、飞虎拳、太淑拳等。劈挂拳的发力讲究通透劲、吞吐劲、辘辘劲、滚勒劲、翻扯劲。技法为滚、勒、劈、挂、斩、卸、剪、采、掠、摈、伸、收、摸、探、弹、擂、砸、猛等。

劈挂拳器械有六合大枪、风摩棍、七十三剑（又称通臂大剑）、杍袍剑（即通备小剑）、劈挂单刀、劈挂双刀、苗刀、凤头阁（护手钩带刺）、拦门撅、三节棍、鞭杆等。

【秘踪拳】

中华拳术之一。又称燕青拳、迷路拳、迷踪艺、猊棕拳。秘踪拳的起源有多种说法，有说秘踪拳起源于唐末，至宋代由卢俊义在少林寺发展而成。有说由宋代燕青所创，传说燕青被逼雪夜上梁山时，为防官兵追捕，以树枝扫去足迹，致使官兵迷路，故名迷路拳。有说因燕青投靠梁山，其门徒隐其名，改燕青拳为迷踪艺。有说唐代少林寺僧见山中有似猿类动物相斗，得启发后创编猊棕拳。以上说法多无史料根据。清代嘉庆年间，山东岱州人孙通，初从兖州张某学拳，后入嵩山少林寺学拳械多种，离少林寺后，晚年定居河北沧县教拳，后又传至河北静海县霍氏家族以及山东青州，河北天津等地，河北沧县陈善、静海县霍元甲均为秘踪拳派著名人物。

秘踪拳功架端正，动作圆活，发力充足，轻灵敏捷，多变。手型为拳、掌、勾，步型为弓、马、仆、虚、歇，大致与长拳手型、步型相同，上肢技法有甩、拍、滚、掳、冲、砸、劈、崩等，下肢技法有踢、截、挂、弹、缠等，身法要求靠、闪、定、缩，步法多闪展腾挪、



一代武术大师霍元甲

窜蹦跳跃，强调插裆套步，注重眼神与技法的配合，眼神集中一点，兼顾四面八方。与人交手时，出手如棉，触身如铁，讲究拳的寸劲。秘踪拳有铁裆功、铁沙掌功、铁顶功等硬气功练习内容。

迷踪拳的单练套路有罗汉拳、三步架、五虎拳、练手拳、劈砸拳、洪燕拳、燕青拳、秘踪长拳等。器械有剑、刀、枪、大刀等。

【梅花桩】

中华拳术之一。又名梅花拳、梅拳。梅花桩是在立于地上的木桩上进行练习，故名梅花桩，全名为“干枝五式梅花桩”，木桩埋于地下，高出地面3～5尺，常见的布桩图形有：北斗桩、三星桩、繁星桩、八置桩、八卦桩、五行桩、九宫桩等。梅花桩起源于明末，初以家传方式流传于民间，到清乾隆年间始向外界流传，盛行于河北滦县。后又流传于河南、河北、山东一带。

梅花桩以五势梅花桩功为基础练习，主要为静力性练习，五势为顺势、拗势、小势、败势、大势（扑势），开始学拳的人先要学此五势桩功，以五势为拳母，形成多种技法。梅花桩在套路练习时左右往返，纵横交错，拳法快捷，脚法多变，近身时以肩靠、背挤、头撞、胯打。梅花桩步法有八方步。八方步分上八方、中八方、下八方 3 种，八方指前、后、左、右、左前、左后、右前、右后 8 个方向。下八方步为基础步法和腿法，中八方指身法，上八方指手法，全身上下严密配合，以应付八面多个对手的进攻。另还有行步三法，即摆法、扎法、撤法。

梅花桩手法有劈、砸、冲、崩、推、扣、带、刁、拿等，腿法有蹬、踹、踢、缠、弹、截、跺、踩、勾、扫、点等，步法有进（扎）、退（撤）、摆、跃、纵、腾、绕、滑等。

南拳也有梅花桩，与北方的梅花桩不同，不仅上肢动作多，采用腿的动作也多，故又称为“南北合拳”，其动作要求虚实分明，交手时注重躲、闪、带、打，避其锋芒，攻其虚弱，进如暴风骤雨，勇猛敏捷。

梅花桩器械有：大枪、大刀、大杆、戟、棍、槊、镋、耙、虎头钩、流星锤等。

【地趟拳】

中华拳术之一，又称地功拳，因此拳以跌、仆、滚、翻为主，古时称之为“九滚十八跌”。明代就有地趟拳的记载，戚继光《纪效新书·拳经·捷要》有“山东李半天之腿”、“千跌张之跌”之说。

地趟拳技法独特，多以卧地方法，


地趟拳

在姿势极低的状态下攻击对手，或在倒地瞬间进行反击。醉拳也是以摔跌为主，但有醉态醉形。地趟拳只有摔跌，无醉形、醉态。

地趟拳的基本动作有前滚翻、后滚翻、抢背、鲤鱼打挺、栽碑、扑虎、盘腿跌、乌龙绞柱、绞剪、飞交剪、头翻、手翻、空翻、扑地蹦等，这些动作巧妙地用于防守和进攻。例后滚翻，两手扶地用脚蹬对方胸腹部，前滚翻、倒地翻身楔打，抢背，上体前倒回手搂抱对方腿部，再借滚翻惯力用腿击打对方等等。

腿法多在主动倒地后以蹬、踹、扫、剪、勾、挂、撩等方法进攻或反击对手。

明代有滚躺刀、滚躺双刀、滚龙枪。现代地趟拳多为自选动作，根据运动员技术情况编排组成套路。

【戳脚】

中华拳术之一，戳脚以腿脚功夫为主，拳谚云："手是两扇门，全靠腿打人"，"手打三分，脚踢七分"，"手到腿不到，净是瞎胡闹。"戳脚重腿法与南拳重手法形成鲜明的对比。相传戳脚起源于宋代，盛行于明清，民间传说水浒中武松醉打蒋门神的故事，武松就用了玉环步和鸳鸯腿。这玉环步、鸳鸯腿就是戳脚的典型技法，还有人把戳脚称作"水浒门"。清代太平军林凤祥部战将赵灿益兵败之后，隐居河北饶阳一带，将戳脚传授给当地群众，后逐渐传至北京、天津等地。

戳脚基本腿法有挑、勇、丁、转、踹、拐、点、蹶、错、蹬、碾等。基本步法有玉环步、转趾步、倒插步、穿林步、旋转步、麒麟步、跨拦步。其手法有劈、衡、架、挑、拍、穿、搂、捋、刁、擒、缠等。

戳脚分"文趟子"、"武趟子"两类，武趟子是戳脚本源，共九趟，又称九转连环鸳鸯脚，九趟可互相转换练习，腿法一步一脚，连连发出，环环相连，脚击发左右交替，成双配偶，故称"鸳鸯脚"。武趟子舒展大方，矫捷刚健，腿法多高挑，放长击远。文趟子是在武趟子基础上发展变化而形成的，其架子紧凑，灵活多变，动作明快，腿法讲究短击低踢，半步赢人，传统套路为"八根"。即自转脚、玉环步、开石雷、似箭手、蹶子腿、走外、五花炮、十字捶。此外还有六门拳、宏拳、燕行拳等。

【六合拳】

中华拳术之一，属长拳类，源自少林拳，清代流传于河北沧州，后传至上海一带。所谓"六合"，喻指天、地、东、西、南、北。练拳时要精、气、神内三合、手、眼、身外三合而为六合，还有解释为手、眼、身、步、智、力为六合。

六合拳讲究一打二拿三摔，近身还采用膝顶、肘击方法。练拳要求"动如行龙，定如卧虎，迅如狡兔，灵如猿猴，轻如云鹤"。六合拳架式威武挺秀，动

作敏捷快速，劲力刚勇。套路以十二路潭腿、迎门炮、行龙拳、化工拳为基础练习。另有行拳、六家式、八步行走梅花变、四路拷打和七十二把擒拿。兼习摔跤、弓箭、弹丸等。

六合器械有：六合刀、六合剑、六合枪、大枪、行刀、砍刀、春秋大刀、行者棒、八仙剑、五行剑、三节棍、拐、戟、钩等。

【意拳】

中国拳术之一，又名“大成拳”。是在形意拳基础上发展起来的，强调以意念引导动作，故名意拳。据传为清末王芗斋（1890～1963）所创。王从郭云深学得形意拳，后遍游长江各地，又学得纵鹤拳、八卦掌、太极拳等，以亲身实践和拳理研究，取各家之长，形成意拳，因意拳集众家之长，故又称“大成拳”。

意拳内容有站桩、试力、发力、摩擦步、推手、散手等，桩式有20多种，如站、坐、卧、行走、半伏等，按作用



意拳

又可分为养生桩和技击桩两种。意拳以站桩为基本功，训练从精神到肢体的松紧，先练放松，再练松紧的转换，做到松紧协调，放松时，可使气血通畅，新陈代谢旺盛，调整内脏器官功能，从而增强体质。站桩可使精神和身体达到高度统一，使全身上下处处通连，形成整体，所谓“一动无不动”。试力，是体验站桩所获得的各种力，体验身体与外界的抗争力。发力，指检验击打时的爆发力。劲力、摩撑步，是结合试力进行的步法训练。推手、散手，是意拳技击训练的两种形式。意拳强调统一整体，要求“力不出尖，形不破体”，并要求做到“上欲动下自随，下欲动上自领，上下动中间攻，中间攻上下合，内外相连，前后左右相应”，遇敌交手时，要求身无定势，手无定形，步无定位，审敌度势，随机发力。

【岳氏连拳】

中华拳术之一，属短打类，又称“八翻手”。相传为宋岳飞所创，是在岳氏散手基础上发展形成的。清同治年间，河北雄县刘仕俊在北京传授“岳氏散手”，此术初为九式，上盘三式、中盘四式、下盘二式，后又繁衍成一百八十式，没有套路，只有单练，故称“散手”。1912年刘士俊之徒刘德宽在北京传授岳氏散手时，将散手归纳为“八母势”，串成简单套路，以便连贯练习，取名岳氏连拳，后逐步发展成前八路，中八路，后八路24个拳套，这些套路短小紧凑，每套仅三至六式。

岳氏连拳主要步型为侧身半马步，步法为直进直退，进步以脚尖向内或向

外勾盘成弧形，名为“钩腿盘旋法”。手法有捆、拿、锁、靠、推、打、刁、捋等，劲力捷快，刚中寓柔，身法讲究吞、吐、沉、浮，运动节奏鲜明，一招一势，起止清晰。

【形意拳】

中华拳术之一。也叫“心意拳”、“六合拳”、“心意六合拳”、“行意拳”。讲究“象其形、取其意”，要求“心意诚于中，肢体形于外”，其内意和外形高度统一，故名。另说此拳象形思意，表现各种动物的形态之意，故名形意拳。据传为明末山西蒲州人姬隆丰所创，又说为宋代岳飞所创。清初在山西、河北、河南一带广为流传。

形意拳以三体式为基本桩法，以五行拳（劈、崩、钻、炮、横）、十二形拳（龙、虎、马、猴、鼍、鸡、鹞、燕、蛇、骀、鹰、熊）为基本拳法。各地流行的形意拳各具特色，河北一带拳



中国形意拳法——龙形



中国形意拳法——虎形

势舒展、稳健扎实，河南一带拳势勇健、气势雄伟，山西一带拳势紧凑、劲力精巧。

形意拳动作要求：头上顶、颈立直、肩松扣、肘下坠、臂腿腕曲、拳紧、拔背、含胸、腰立、脊正、扣膝、缩胯、足平稳。动作严密紧凑，“出手如钢锉，落手如钩竿”，“两手不离肋，两手不离心”，发拳时拧钻屈伸，进步之后随跟步，退步之后带撤步，身法、步法紧密相合，手到脚到，落地如生根，周身完整一体，内外合一，以意导体，以气发力。

形意拳有单练、对练及器械练习，单练套路有五行连环、十二洪捶、龙虎斗、五行相生、杂式捶等。对练有五行炮、五花炮、安身炮、九套环等。器械有三才剑、行步六剑、五行剑、连环剑、十二形剑、三合刀、三才刀、六合刀、连环棍、六合枪、连环枪、凤翅镗等。

【猴拳】

中华拳术之一。猴拳是模仿猴子的各种动作、形态，结合武术的技击方法形成的一种拳术。早在西汉时就有了模仿猴子的猴舞、猴拳。长沙马王堆三号汉墓出土的西汉帛画《导引图》上就有“沐猴”图像。明代传有猴拳三十六路。

猴拳在演练时常带有情节：如猴子出洞、窥视、攀登、蹬技、摘桃、争斗、蹲坐、惊窜、入洞、藏桃、吃桃等。猴拳外形逼真，如眼睛上下左右转动、左顾右盼、缩脖、耸肩、圆背、束身、弯肘、垂腕、曲膝、提踵等。

猴拳手法多用抓、采、刁、扣、切、甩，步法多用脚尖点地，脚跟提起走动，还有跳步、跃步、交叉步，腿法以蹬、踹、弹、缠为主。猴拳特点为身灵步活、灵敏多变、攻防快捷，有的还吸收了跌、仆、滚、翻等动作。器械练习以猴棍最为典型。



猴拳

【鹰爪拳】

中华象形类拳术之一。又叫鹰爪翻子拳，鹰爪行拳，鹰爪连拳。是以鹰的身形、爪型结合武术技击而形成的拳法。起源于河北雄县，创始人陈子正（？~1933）。陈在翻子拳、岳氏散手擒拿法的基础上，融合鹰的爪型、身型和鹰翼翻旋的动作，创编成鹰爪拳。此拳刚暴凶狠，快速连贯，出手崩打，回手抓拿，搏斗中抓拿对方手腕、间隙处及穴位要害。拳谚云：“沾衣号脉，分筋错骨，点穴闭气”。鹰爪拳手型以鹰爪为主，手指2、3关节勾屈，手掌平整。手法有抓、掐、拿、冲、翻、崩、靠。步法以跟步、前跨、后跃为主，现代鹰爪拳，融入了腾空外摆、旋子、坐盘翻转、扣腿盘旋等动作，又配以“雄鹰展翅”、“雄鹰捕食”等象形动作，更增强了鹰爪拳的难度和艺术性。其传统套路有鹰爪拳、罗汉拳、十二路行拳、八面追、八步追、五十路连环拳等。

【蛇拳】

中华象形类拳之一。蛇拳以蛇的形象运动结合武术攻防技击编成的拳术，蛇拳动作以柔为主，刚柔相济，肢体松柔，步活而桩实。其手型主要有二，一形似蛇头，名蛇形掌，二形似蛇舌，名蛇信指。手法有穿、钻、插、劈、压、摆等。拳法有崩、钻、按、冲、劈、横、劈、勾。步型多用仆步、坐盘、跪步、半马步、丁步、麒麟步。步法灵活多转绕。实战时要求身颤步转，应巧柔还，并常以呵、哈、丝声助势。主要套路有

神蛇炼月、金蛇陆起、白蛇吐信、玄蛇盘石、角蛇走尾、腾蛇行雾、毒蛇喷沫、风蛇绕树等。

蛇拳种类甚多，形意拳有以蛇形为动作的套路，少林拳有以蛇形为主的蛇拳，南拳有以蛇形掌为主的蛇形掌。今广东、浙江、福建、四川、台湾、香港均有蛇拳流传。

【螳螂拳】

中华象形类拳术之一。分北派螳螂与南派螳螂。北派螳螂据传为明末清初山东即墨人王朗所创，王从螳螂捕蝉观察到其用前臂捕斗的技巧，而创造了螳螂拳，其手法为勾、搂、采、挂、刁、缠、劈、滑。其动作要求眼快、手快、步快、身快、式快，一招变三招，长短兼用，气势逼人，变化莫测，发力时快速突然，松紧结合，并特别强调：象形取意，重在取意；刚柔并重，强刚极柔，处处带有弹性；长短兼备，上下交替，内外相接，保持完整态势；强调稳健灵活，活中求快，还强调沉肩、垂肘、活腕、拧腰、坐胯、扣膝。螳螂拳主要流派有：

七星螳螂拳又名罗汉螳螂。以“七星步”为基本架势，基本功包括腰、腿、肩功、站桩、拍打功，套路有插捶、翻车、蹦步、拦截、摘盔、双插花、螳螂九转十八跌、白猿出洞、拆手拍按等，折练有踢打沙袋、碰桩、排练周身十二捶、散打等。

梅花螳螂拳又名太极螳螂。其鱼鳞步灵活变化，恰似朵朵梅花。讲究顺劲、巧劲、柔劲。套路有翻车、蹦步、拦截、梅花路、白猿偷桃、八肘、传技、摘要等。

六合螳螂拳又名马猴螳螂。与前两种差异甚大，动作、劲法更倾向于柔，注重内三合（心与意、意与气、气与力）与外三合（手与足、肘与膝、肩与胯）的要领，强调以意变引导形变。套路有短锤，双封、铁刺、仙手奔等。

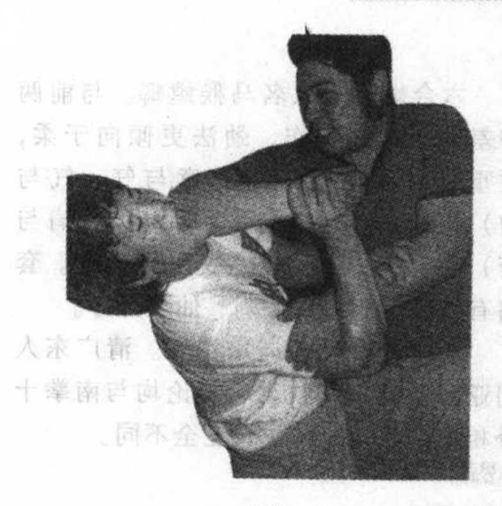
南派螳螂又名周家螳螂。清广东人周亚南所创，其技术、理论均与南拳十分相似，而与北派螳螂完全不同。

【醉拳】

中华象形类拳术之一。醉拳突出表现醉形醉态结合攻防技击组成套路。相传起源于明末，清代即有醉八仙流传。醉拳要求“形醉意不醉，步醉心不醉”。在跌跌撞撞，形态无规无矩中，逢击而避，乘隙而入，暗藏杀机。醉拳技法讲求眼、手、身、腿、步的配合，以看、见、藐、瞟、痴等眼法更显示出醉态，迷惑对手。在如狂似颠的醉态中，伺机以点、盖、劈、插、刁、拿、采、扣手法突袭对手，贴身时以撞、挤、靠、压、挨等身法。步法好似乱无章法，实则有定数，有提步、碎步、盖步、撤步、碾步、击步、人字步、梅花步等。配合身形，声东击西，出其不意，以勾、挂、盘、缠、剪、提、蹬、弹等腿法出击。传统醉拳套路有醉八仙，太白醉酒、武松醉跌、鲁智深醉打山门等。

【擒拿】

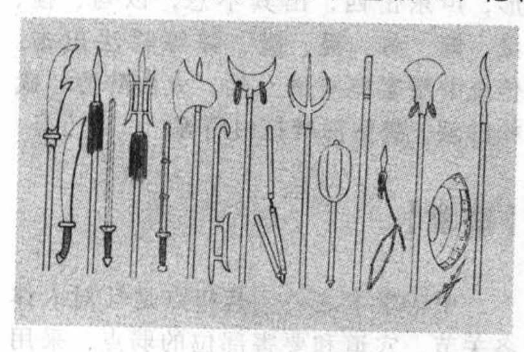
中华拳术之一。其特点是针对人体各关节、穴道和要害部位的弱点，采用各种徒手格斗的方法，使对手产生剧痛

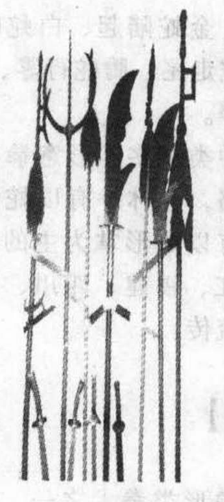

擒拿

或失去反抗能力而束手就擒的技术。擒拿术历史悠久，在《春秋公羊传》《汉书·娄敬传》中已有记载。擒拿手法甚多，常用的有拿、缠、背、卷、压、展、蹬、抱、转、锁、分、抓、推、搬、枢、托、点等17种。素有七十二拿之说，其中三十六拿法、三十六解法，如夺目、锁喉、撑颚、端耳、扣腮、掐肩、挖海、别肩、送肩、托肘、卷肘、掐肘、别肘、缠腕、切腕、压腕、扣腕、扣脚、挑踢、按腿、跪腿等。穴法有死穴、晕穴、哑门穴等。擒拿有单势，也有对练套路。

【武术器械】

武术器械种类繁多，包括刀、枪、


十八般兵器


武术器械

剑、棍、鞭、锏、锤、钯、镋、槊、叉、戈、戟、钩、斧、钺、铲、挝、拐、鞭杆、圈、匕首、峨嵋刺、弓箭、弹弓、盾等等。

【刀】

刀是中华武术中的主要器械。旧石器晚期出现石刀，以后又产生了骨刀、角刀、陶刀。殷商时期出现了铜刀。西周时，刀的刃柄无明显分界，柄部略厚，刀身略薄。战国时期骑兵产生后，刀越来越受重视，骑兵速度快，机动、灵活，作战时用刀斩、劈、格、刺，明显优于剑的作用，杀伤力比剑更大。汉代，刀成了战场上格杀的重要兵器，并逐渐取代了剑，出现加长刀身的短柄长刀，刀身长1米，柄首为扁圆形，称为“环柄刀”或“环首刀”，适合劈砍的环柄刀成为战场上的主要武器。唐代刀的形制有较大改进，从狭长的长条形，改成刀头前锐后斜形，并有了护手，去掉扁圆大环。长柄刀的出现，使刀的劈、砍、斩的杀伤力更强。据宋代《武经总要》



单刀

记载，长柄刀有屈刀、掩月刀、眉尖刀、凤嘴刀、笔刀、二郎刀等多种。近代武术运动中，将这些长柄刀泛称为“大刀”，以明代“偃月刀”作为基本形制。除长柄刀外，短柄刀有单刀、双刀、砍刀、马刀、九环刀、鬼头刀、响环刀、手刀、佩刀、象鼻刀等等。还有朴刀宽刃剷刀、船尾刀，其刀身狭长，刀柄比长柄刀短，比短柄刀长，也称为“短柄长刀”或“大刀形短柄刀”。

各种类型的刀，在构造上大体都包括刃、背、尖、盘、柄五个部分。刀刃为刀身锐利的一侧，多向外凸成弧形，用以劈、砍、斩、抹等多种击法。刀背为刀身钝厚的一侧，也称“刀脊”，多呈弧形或波浪形，用作格、挂、挑、挡、搅等多种防守。刀尖为刀身的前端，多用于刺、撩、扎、崩等击法。刀盘为刀柄前面的圆盘，起保护手的作用，也叫护手盘。刀柄为手握部位，也称刀把。刀把的长短不一，根据刀的类型而定。武术中短刀柄后常系彩绸，称为刀彩。舞动时呼呼生风，以助威势。长柄刀在练刀时双手持握，一般不在柄后系刀彩。

现代武术运动将刀的各种套路运动泛称为刀术，谚语有“刀如猛虎，剑如游龙”的形容，刀术的特点是勇猛快速，刚劲有力，气势逼人。刀术分为单刀、双刀、长柄大刀。单刀为一手持刀，一手配合刀法变换做各种开合动作，单刀的刀法有缠头、裹脑、劈、撩、扎、挂、刺、斩、扫、架、腕花、背花等。双刀是练习者双手各持一刀，左右配合协调、灵活、主次分明，快捷而不乱，其刀法与单刀基本相同，刀花较多，在练双刀时强调刀法与身法、步法相协调。大刀，一般柄长165厘米，双手持握，演练时气势雄壮、威武，刀法主要有斩、劈、抹、云、撩、挂、带、挫等，练习时要求以腰发力，身体与器械协调配合。



刀

朴刀重量较大刀轻，刀法与大刀相同，练起来灵活，练习中常结合窜、蹦、跳跃动作。

刀术所属拳种不同，其风格各异，练法也不同。八卦掌类的八卦刀以走转为主，人随刀转。太极拳类的刀动作柔和平缓，刚柔相济。另外还有劈挂拳类的劈挂刀，梅花拳类的梅花刀，六合拳类的六合刀等等。其风格，特点皆不同。

【枪】

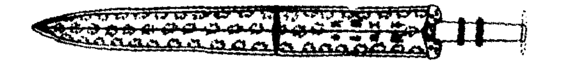
是中华武术中的主要器械，属长器械之一。枪在古代称作矛。石器时代就有石矛。商周时，五兵中“酋矛”、“夷

矛”两种成为后来的枪。秦汉时代，矛的形制逐步改进成为长枪。隋唐时代，兵器废长兴短，柄长，较笨重的矛逐渐被枪取代，隋代已出现枪术套路练习。五代时期，枪术更进一步发展。宋代枪的使用已很广泛，在民间练枪者流派众多，有按地区分为东路枪手，河东枪手，还有按姓氏划分的张朱派等。明代枪术极受重视，枪术著作有抗倭名将唐顺之的《六合枪谱》，吴殳的《手臂录》，名将戚继光的《纪效新书》，茅元仪的《武备志》，对各类长柄铁枪作了介绍。中国历代出现过许多枪术武艺高强者，五代后梁王彦章一杆铁枪无人能敌，军中称之为“王铁枪”，其妻杨妙真“二十年梨花枪，天下无敌手”。宋代民族英雄岳飞，手持丈八铁枪，横扫敌寇。由于枪的应用广泛，近代有人将枪称为“百兵之王”。

枪的种类很多，枪头形状也各不相同，有的枪头带钩刺、有的尖如棱形、有的枪尖如梭子。枪杆的长短也有较大差别，一般分为大枪、花枪、双枪。现代武术枪多以白蜡杆为枪杆。大枪长度一般在3.3米以上，花枪长度约等于练枪者直立，手臂上举伸直的高度，双枪较短，长不过2米，一般为练枪者身体的高度。枪法以拦、拿、扎为主，拦拿是拨挡防御对方进攻，扎是进攻之法。拦拿时枪头要成圆圈划弧，又称为“圈枪”，扎枪有上平、中平、下平三种，以中平枪最为重要。扎枪时力达枪尖，以腰腿、臂腕力将枪扎出，力达枪尖，进锐退速，直进直入，因此有“枪扎一条线”的说法。大枪、花枪有拦拿扎技法，双抢只有扎而无拦拿技法。大枪实用性强，练习大枪讲究劲力，锻炼全身的整劲，爆发力，增强双臂的力量。大枪基本动作有拦、拿、扎、挑、崩、劈、砸、抖、缠、绞等，没有舞花动作。练花枪要求身法灵活，活动范围大，常结合窜、蹦、跳跃。基本动作有拦、拿、扎、崩、点、穿、劈、圈、挑、拨、舞花等动作。双枪两手各持一械，技法以舞花为主，主要有左右背花，左右挂枪花，左右穿枪花，双手腕花等。

【剑】

是中华武术中的主要器械，属短器械之一。剑最早产于殷商之前。在刀未曾取代于剑的时代，剑一直作为短兵相接时拼杀的重要武器。周代已产生青铜剑，春秋时铁制剑产生，此时剑的形制有所改变，由原来的20～40厘米加长到1.4米。春秋战国时代，铜锡合金剑产生，剑在民间广泛使用，斗剑、佩剑之风盛行。汉代，刀在军阵格杀中取代了剑，而剑在宫廷和民间仍十分流行，上至天子，下至百官，无不佩剑。为便于携带，剑的长短又逐渐变短。隋唐时代，剑的制造更趋精致、华丽，文人贵族大都随身佩剑，斗剑、剑舞仍很流行。以后历代，剑都作为主要武术器械沿袭。剑除了作为兵器以外，还象征地位和权力的大小、高低。剑的装饰不同，显示的地位、权力也不同。



春秋时期的剑

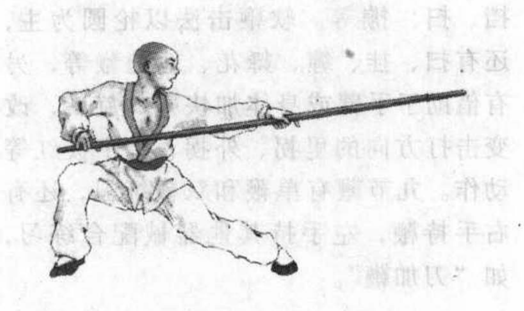
剑在武术练习中有单剑、双剑、长穗剑、反手剑等，由于运动方法和风格不同，又分为行剑、站剑。行剑步法轻

快，走行穿翻，定势较少，气势连贯，动作一气呵成。站剑步法稳健，平衡动作较多，动静相兼，劲力饱满，造型优美。剑术特点是轻灵，敏捷，潇洒，故有“剑走美式”、“剑如游龙”、“剑如飞凤”的说法。剑的主要技法有点、崩、刺、撩、挂、劈、云、抹、腕花等。剑术套路繁多，拳种不同，风格、内容、演练方法也大不相同。八卦掌类的八卦剑，通背拳类的通背剑，醉拳类的醉剑，还有青萍剑、昆吾剑、七星剑、纯阳剑、达摩剑、云龙剑等等，都有其独特的技法。

【棍】

是中华武术中的主要器械，属长器械之一。棍在武术器械中最早产生，历史最长。原始人类使用天然形成的或经过简单加工制作的棍棒，用以袭击野兽，保卫自己，后来在棍棒的基础上，演变成多种武器。棍最早称为“殳”，早在氏族公社时代，棍就被列为五兵之一。据《世本》记载“蚩尤作五兵，戈、殳、戟、酋矛、夷矛也”。棍作为一种长杆兵器，其基本技法被其他长器械广泛采用。明代军事家、武术家俞大猷在《剑经》中指出：“若能棍，则各利器之法从此得矣。”明代武术家何良臣也将拳棍作为武术之源本。河南少林寺以棍法著名，在明代沿海平倭战斗中，征募来的少林僧兵皆持铁棍御敌。

棍的种类很多，有八尺大棍、齐眉棍、三节棍、长梢子棍、手梢子棍等。棍大多为木质，也有铁制棍。木质棍一般采用白蜡杆，也有采用枣木、牛筋木等其他木料。大棍长约2.6米；齐眉棍



少林棍术

长度与练习者直立时齐眉；三节棍是三节短木棍，以铁环相连结，可折叠；大梢子棍是一长一短两棍中间铁环连结，手持长棍一端；手梢子棍则较为短小。各种棍的基本技法大致相同，主要有劈、崩、抡、扫、戳、撩、点、拨、云、舞花等棍法。棍术特点要求勇猛、快速、刚劲、有力，要做到身械合一，力贯棍端，势猛劲烈，因此武术谚语有“棍打一片”的形容。棍的套路繁多，有少林棍、青田棍、巴子棍、紫微棍、张家棍、腾蛇棍等等，根据各拳派不同，风格特点迥然各异。

【鞭】

是中华武术器械中的短器械之一，有软鞭和硬鞭两种。硬鞭一般为铁制，有的形如竹节名竹节鞭；有13节方形水磨鞭，由13个方形组成，柄粗，鞭头稍细，可两头使用。硬鞭长约3尺左右。软鞭早在晋代就已产生，在格斗中作为暗器使用，使对方防不胜防，不易抵御。软鞭有七节、九节、十三节鞭之分，一般统称为九节鞭。软鞭便于藏匿携带，可折合收握手中，又可缠围腰间或肩背。鞭身各节由铁环串连，由镖头、鞭身、握把三部分组成，使用时可长可短。硬鞭的击法有砸、挂、截、封、架、点、

挡、扫、捎等。软鞭击法以抡圆为主，还有扫、挂、缠、舞花、地趟鞭等，另有借助于手臂或身体加快鞭的旋转，改变击打方向的里拐、外拐、十字披红等动作。九节鞭有单鞭和双鞭练习，还有右手持鞭，左手持其他器械配合练习，如“刀加鞭”。

【锏】

与硬鞭形状较相似，是短兵器的一种。锏于晋代出现，明清时较为流行。锏无节，前端无尖，锏身四棱方形，中间有槽，呈内凹状，又称为“凹面锏”，长度、大小因练锏者身材、力量而定，一般长65～85厘米。锏有单锏、双锏之分。技法有上磨、下扫、中截、直劈、侧撩、绞压等，另有近似于硬鞭的砸、挂、挑、架、截等用法。练习锏要求勇猛、快速，有“雨打白沙地，锏打乱劈柴”的说法。

【锤】

是古兵器的一种。锤有硬、软之分。硬锤又分长柄锤和短柄锤两种，软锤有链子无柄。带柄锤最早于春秋战国产生，在《史记·魏公子列传》中已有记载。锤形如同瓜，故又称为“立瓜”、“卧瓜”，也有四方形或八棱形的，蒜头形的又称“骨朵”。短柄锤一般为双锤，非常沉重，练锤者需有较强气力方可舞动，在格斗中以锤硬砸、硬抡、硬架，故有“锤棍之将不可力敌”之说。链子锤又名“流星锤”、“飞锤”，以长绳一端系锤，为“单流星锤”；长绳两端各系一锤为“双流星锤”。其锤有瓜形，多棱形，圆形等。流星锤比硬锤小，如同鸭卵。流星锤属暗器，突然快速准确击出，然后收回。双流星锤前面锤为正锤，手中握的锤叫“救命锤”，紧要关头才使用。练流星锤时，将绳缠绕在自己脖子、胸背、肩肘、手腕、大腿、小腿、脚或腰上，抖身放锤，快如流星。长绳如系金属镖头，则称之为绳镖。

【钯】

也称“扒”。钯由农具演变而来，是在木板或铁板上安置铁齿，装上长柄。一面装齿称为单面钉钯，两面装齿称为双面钉钯。一般装5～9齿，长7尺左右，重约5斤。明代已有仿制农具的“谷钯”、“镋钯”，在军队中作为重要武器使用。清代列为十八般兵器之一。明代戚继光《纪效新书》中就有关于钯的技法论述。钯的技法有推牵、扁身杀、倒头打、大斜压等。防守方法有对打对揭、直起磕、扁身中拦等。武术套路有九齿钉钯，荷叶钯单练形式。

【镋】

是一种多刃长柄兵器。最早始于明代，镋形状似三股叉，中锋上有利刃，如枪头，横锋像月牙，月牙朝前，柄长6至7尺，柄尾端安有三棱铁钻叫“镈”。镋分量较重，属重型器械，身高力大者方可舞动，两手持握，左右手可交替换把，用时多捻转，不舞花。用法有扑、拍、拿、遮、转、支、拦等。镋有流金镋、混金镋、雁翅镋。镋的形制基本相同，但套路演练形式有所区别。单练套路有流金镋、燕尾翅等。

【槊】

重而长，属重兵器种类，古时多用于马上作战，春秋战国时期已有槊。槊的种类较多，与锐、锤一样，为力大勇猛者所用。槊柄长约2米，以坚木制成，柄端有长圆形锤头，上面密布铁钉6～8行，柄下有三棱形铁钻，称作“狼牙槊”，又称“狼牙棒”。此外还有指槊、掌槊、双槊、衡槊等。槊的技法有劈、盖、截、拦、撩、冲、带、挑等，与大刀技法基本相似。

【叉】

属长器械，早在原始社会时期就作为生产工具出现。当时是将叉柄端系绳索，使用时掷出，扎住猎物后将绳叉收回，以后叉又逐渐成为作战兵器。有柄系绳的叉和不系绳的叉，系绳叉为飞叉。叉的种类很多，有长、中、短柄叉。长柄叉长2～2.4米，双手持握练习使用；短柄叉长约29厘米，属手掷暗器；中柄叉长度在长、短柄叉之间。叉头分两股为“牛角叉”，分三股为“三角叉”，三角叉的中股叉锋比两边叉锋突出10厘米。叉的尾端有瓜锤，两端皆可运用。长柄叉技法与锐的技法基本相同，有转、滚、捣、搓、搠、砸、掏、掼、拍等。单练套路有飞虎叉、太保叉等。

【戈】

戈有长柄、中柄、短柄3种。戈是古兵器，由镰刀演化而成。殷代已有铜戈，春秋战国时，戈已成为主要兵器，使用非常普遍。戈前部形似双刃匕首，用于钩啄横击，名“援”。戈的直下部分名“胡”，上有穿孔，用绳索，皮条缚于柄上。“援”后短柄名“内”，上有穿孔，横绑缚于柄上端。早期的戈只有援和内，西周时期有“胡”身加刃，加强勾割作用。春秋战国时代，“胡”长多孔，绑扎更为牢固。也有无胡无穿孔的戈，戈头载木柄上。戈在古战场上较早淘汰，秦代以后逐渐消失，但明代少林寺有练戈记载。戈有勾割、啄击、挂挑等技法。

【戟】

戟由戈、矛结合而成。戟可钩可斩可刺，比戈、矛用途全面。戟最早始于商周时代，秦汉时，戟在战场上作为重要武器，多用于马战和步战，晋代，戟被列为五兵之首，南北朝后，戟逐渐被枪取代，唐代以后，戟作为帝王权贵仪仗或用于表演保留下来。

戟有长柄单戟和短柄双戟。左右对称两个月牙形的，称作“方天戟”，因戟杆多有盘龙装饰，其形如画，也称“方天画戟”；一侧有月牙的叫作“青龙戟”。古代戟上悬有彩绸并系古钱，名“金绒五色幡”。短柄戟也有方天戟和青龙戟两种。现代武术中使用的戟，由宋代的戟刀演化而来。戟的主要技法有剁、刺、探、压、带、勾、拦、钻、挂、片等。单练套路有方天画戟，对练套路有方天画戟对大刀。

【钩】

钩由戈演变而来，而形状又近似戟。

春秋战国时将戈、钩、戟并用。钩又分长钩、短钩。长钩双手持握使用；短钩左右手各持一钩，或一手持钩一手持其他兵器，相互配合使用。钩前部有刃似剑，向后弯屈成半圆形。护手双钩的持握部位有月牙形刀刃，有钻，是多刃兵器，因这种钩比较难练，容易划伤自己，技法中没有缠头裹脑、舞花动作。钩的种类有单钩、双钩、鹿角钩、挠钩、虎头钩等，其中护手双钩较为流行。钩的技法有钩、搂、带、压、挑、刺、挂、拉、锁等方法。演练时要求钩随身转，身转钩活，步法敏捷，身法灵活，因此有“钩走浪式”的说法。钩的套路有查钩、行钩、梅花虎头钩、雪片钩等，对练有虎头钩对枪，双钩对剑等。

【斧】

早在原始社会时期，人类就会使用石斧作为生产工具。商代，斧作为兵器或刑具。周代，斧作为军事统帅权力的象征。隋唐时代斧作为战场上常用兵器。斧一面呈半月形，薄而锋利，阔四寸左右，后逐渐加厚至方锤形，有的还加铁钻。斧有长柄斧和短柄斧两种，长柄斧双手持握舞动，短柄斧一般为双斧，左右手各持一斧，其技法与双锤、双槊相似。斧的分量较重，多为身强力猛者使用，因此斧的特点要求粗犷、豪壮、威武。斧的技法有劈、剁、搂、抹、云、片、钩、刺等。套路有长柄斧、双板斧等。

【钺】

钺与斧同属一类，钺刃比斧刃宽大，钺柄比斧柄长约50厘米。古时将钺、斧统称为“戚”，大者称为“钺”，小者称为“斧”。还有将斧背上有钩或有刺，柄把端有钻的称为“钺”。现代八卦掌器械中有一种短双器械，名“子母鸳鸯钺”，其形制与斧钺完全不同，形似两弦月交叉，重量较斧钺轻。

【铲】

早在原始社会，人类就已利用石铲作为生产工具。商代已有青铜铲，战国出现铁铲。铲在古代同时用作工具和兵器，多为僧侣或民众使用。明代《武备志》卷一〇四录有铲图，注明“铲似弯月，月牙朝上，铲柄长小尺一丈，尾有刃，以便后刺”。另有一种尾部安凸形铲，铲刃向外成弧形，两端皆可换击。铲的技法与叉相似，有推、压、拍、铲、滚、戳、挑等。练习时风格别致，多走身法。单练套路有方便铲、月牙铲，对练套路有月牙铲对枪等。

【挝】

挝属中国古兵器，又称为“抓”，有硬挝和软挝两种。硬挝柄长6尺，软挝系穿长绳属暗器。挝形有多种，一种形似人手，中指伸直向前，其余四指屈，称为“金龙抓”；一种形似人手握拳，拳心握一铁笔，笔尖尾露出拳外；一种拇指、无名指、小指握笔，中指、食指伸直向前，名“笔挝”，也称“判官笔”；头上三个倒钩的名“抓子棒”；另有形同鹰爪样，尖而锋利，名“双飞挝”，双飞挝两头均有抓，中间系长绳连结，使用时脱手掷出，抓住对手后收

回。双飞挝属暗器，近代很少有人使用。长柄挝使用方法与长矛、大斧有相似之处，有劈、撩、刺、拨等技法。

【拐】

拐最早由秦汉时的“钩镶”逐步改进后成。拐以坚硬木制成，有长拐和短拐两种，长拐为单拐，长约130厘米，柄端垂直处，有一角状横柄，横柄短。使用时一手持长柄，一手持横柄，也可双手握长柄，还可单手握长柄或横柄。横柄似鸭嘴的称“鸭嘴拐”，形状像“卜”字形的名“李公拐”，另外还有钩镰拐、牛角拐等。短拐长约65～100厘米，使用时双手各持横柄，长柄贴靠外侧。短拐主要技法有劈、撩、扫、拨、架、缠头花等。单拐技法有劈、砸、滚、崩、支、扑、拍、拿、钩、挂、撩、截等。拐还可与其他兵器配合使用，如拐与刀，左手持拐，右手持刀进行练习。拐除了单练套路以外，对练套路有刀拐对枪，双拐对枪等。

【鞭杆】

鞭杆流行于中国西北部地区，由民间将驱赶牛羊的鞭杆去掉鞭绳演化而来。相传最早起源于甘肃南部。鞭杆为木制短棍，常用白蜡杆制成，长度为120～140厘米。鞭杆一头粗，一头细，粗头为“把”，细头为“稍”，两头皆可使用，双手可互换把。鞭竿携带方便，运用灵活，演练时要求手不离鞭，鞭不离身，左右运用自如，走鞭换手干净利落，长短多变，迅猛遒劲，力贯鞭梢。把法有死把、活把、阴手把、单把换双把、双把换单把。技法有戳、挂、挫、砸、劈、挑、扣、撩、拨、架、绞等。套路有黄龙鞭杆，云摩鞭杆，缠海鞭杆，捌手鞭杆。对练有鞭杆对打。

【圈】

圈是中国古代杂兵器，南朝梁代有舞轮技，即舞带刃的铁圈。古代圈有的属暗器，形如手镯，外缘薄内缘厚，并装有数枚锯齿尖刺，掷出旋转，以刺伤人。近代武术中的圈多为无刺无刃圈，直径约25厘米，上系彩绸，多为双兵器，两手各持一圈进行练习。圈的技法有轮、砸、套、带、格、压等。套路有双环、乾坤圈、风火轮。对练有双圈进棍等。

【匕首】

匕首也称“短剑”，是一种以刺砍为主的短小兵器。原始社会已有石匕首出现。商周时期匕首形似剑，长不过30厘米。由于匕首锋利短小，便于携带，古代战场上和民间使用较普遍。匕首是近距离搏斗中常使用的武器。近代武术中的匕首大多不开刃，柄后系彩绸，也有的在柄后装圆环，圆环上套三个响环。匕首的技法主要有刺、挑、击、剪、带、抹等。匕首分为单匕首、双匕首两种。现代武术中有单练双匕首，对练有单匕首对徒手、双匕首对枪、双匕首对双枪等。

【峨嵋刺】

据传此器械是用于水战。清代有峨

嵋针的表演，即现代的峨嵋刺。峨嵋刺短小，重量轻，长约30厘米，中间粗、两头细，呈锥形，头扁平成棱形尖刃，正中间有一圆孔，串连一圆环，练习时将圆环套中指指根部位，练习时以手腕抖动和手指拨动使针转动。握住不转时可做挑、穿、刺、扣、拨等动作。现代武术的峨嵋刺一般为双器械，左右手各持一峨嵋刺，多为青少年或女子练习表演。

【弓箭】

原始社会人类已会使用弓箭作为狩猎工具。弓箭是一种远射兵器，弓主要用富有弹性的竹、木制成，以皮条、棉线或丝线作弦，使用时一手拉弦，一手托弓，利用弦的弹力将箭射出，箭也叫作“矢”。弓箭种类很多，大小不同，用途也很多，除了用于射杀敌手，还用于传递信件，箭头上捆哨子，可作为响箭发信号，箭头上系火药可火攻敌阵。弓箭在中国各朝代均受重视，周代列为“六艺”之一，春秋战国射箭能手辈出。秦汉时关于箭的射法专著达50余种。宋代民间有弓箭社等组织。元代统治者更为重视，将弓箭作为军队中最重要之武器。射箭分射远，射准，后来射远逐渐消失，只有射准比赛了。

【弹弓】

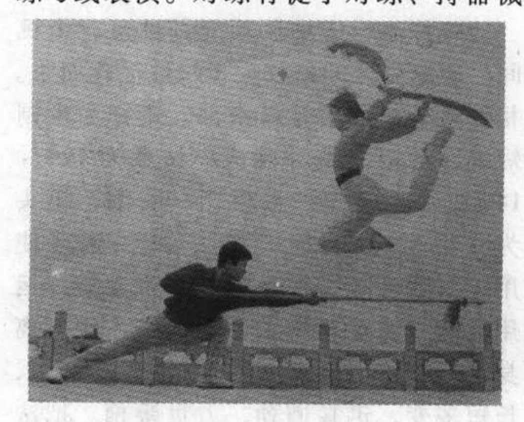
弹弓是以泥、铁或石为弹丸，以弓射出弹丸的兵器，常作为暗器使用。除了用弓弹射以外，还有用弩，V字形弹弓发射弹丸。弩为安有木槽的弓，弓臂上有弩机，发射时将弓弦拉至挂钩上，瞄准后扣扳机，弹丸顺槽射出。弹弓呈V字形，下端有手握短柄，两梢头上系弦，使用时以弹力将弹丸射出。另有不用弓弩，直接用手以臂腕之力将弹丸掷出，与飞镖、飞刀、飞叉等暗器用法基本相同。

【盾】

盾是一种掩护身体，抵御刀枪、流矢的防御性兵器。盾多以皮革、藤条、木板制成，形状有长方形和圆形。盾后面系带，可挽住肘，手可抓握。盾俗称“盾牌”、“挡箭牌”，古人称盾为“干”。明代有盾牌演练套路记载。盾常与其他兵器配合使用，一手持刀或枪，一手持盾，进攻和防守密切配合。现代武术盾常与其他器械配合练习，有三节棍对盾牌刀、单刀盾牌对枪、盾牌刀对双棍等。

【对练】

对练是中华武术项目之一，指两人或两人以上按规定动作顺序进行攻防的练习或表演。对练有徒手对练、持器械



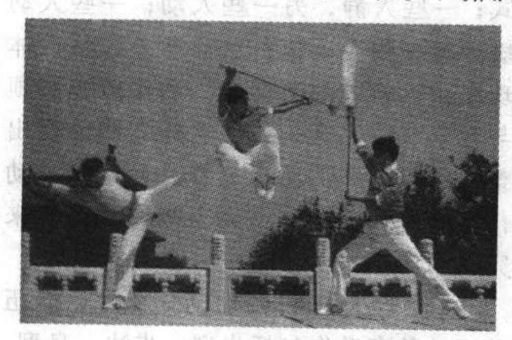
二人对练

对练和徒手与持器械对练。这些对练都是在各种单练的基础上由踢、打、摔、拿、击、刺、劈、砍等技击动作所组成。武术对练有助于更好地理解和领会各种武术单练套路中动作的技击意义，促进技术水平的提高，也有助于培养运动员勇敢、机智、敏捷、严谨和互相合作的精神。

武术对练要求攻防意识逼真，打斗气氛浓厚，动作熟练，配合默契，方法准确。

对练是按照进攻、防守、还击的规律进行编排的。徒手对练是在各种拳术单练的基础上，运用各种手法、腿法、身法编排的套路动作，各种拳术仍保留各自的特色。例如，长拳对练包括窜、蹦、跳跃、跌扑、滚翻等动作，其风格要求快速、敏捷。又如，擒拿的对练是按照反人体关节而动的原则，运用刁、拿、锁、扣、搬、点等手法进行擒伏与解脱，控制与反控制的练习。

对练双方可持相同的器械（如同持单刀或枪），也可持不同的器械（如一方持刀，另一方持剑或枪）进行攻防的练习。持不同器械的则表现风格各异，如持刀者应表现出勇猛、刚毅、快速，持剑者应体现出刚中有柔、轻快、潇洒


三人对练


对练

的风格，而持三节棍者则要求快速紧凑、气势逼人。武术器械的对练按单、双，长、短各种兵器的组合，其种类亦很繁多，如单刀进枪、匕首进枪、双刀进枪、三节棍进棍等等。

徒手对手持器械的对练是一项表演难度较大的项目。套路的编排多以徒手者一方运用守势闪躲对方进攻，寻找战机，巧夺对方器械，反攻取胜的形式出现，如空手夺刀，空手夺匕首等等。这一项目要求持器械一方能善于掌握器械的特性和使用方法，动作娴熟准确，徒手一方闪躲敏捷，反应快速，动作轻巧。

武术对练首先要求攻防合理，即要求防守动作一定按照对方的进攻动作来设计，先要有进攻动作，然后才有相应的防守动作和随之而来的反攻动作。

同时还要求动作准确。对练套路的编排一般都应有进攻、防守、还击动作，这些动作虽不是真砍真杀，但也要做得十分逼真。如持枪者扎枪动作应逼真、惊险，又要保证对方安全，这就要求枪扎的部位十分准确。如上扎枪，要扎对方面侧、颈侧、耳侧，不可照直扎对方面部或咽喉。又如刀的劈头动作，当刀

接近对方背部时，右前臂稍外旋，使刀刃向斜上方稍翘起，用刀背沿对方背部迅速划弧劈下，使动作表演得既惊险又安全。

此外，还要求节奏一致。对练双方要配合得协调一致，十分默契，如一方的刀猛劈过来，一方则应躲闪及时，如躲闪慢了，就可能出现伤害事故，如躲闪早了，又会使对练不真实。要恰到好处，这就要求练习者掌握好时机，使表演获得最好效果。

对练的双方还应保持适当距离，攻防进退的步幅大小适当，依据兵器的长短，不远不近，太近了，肢体伸展不开，太远了，相互攻防动作无法接触，显得动作不真实。

在整套动作中，应把惊险与安全巧妙地结合起来，对动作的快慢、双方距离、动作的节奏、惊险动作的安排均应十分恰当，做到有张有弛，既表现出对练的激烈紧张，又保证运动员的安全，使整套动作做到形真实假，达到最佳效果。

【集体项目】

武术的集体项目是由6人或6人以上进行的拳术、器械的集体演练。中国古代常把武术演练与舞蹈相互混杂，有时很难分清。如早在周朝就有“武舞”，汉晋时有集体矛舞、集体剑舞。宋朝有化装集体演练，有时多达近百人。演练时，有的披发、穿青纱，一人戴花帽，执白旗，“余皆头巾，执真刀、互相格斗，击刺，作破面剖心之势”，或“两两出阵格斗，作夺刀击刺之态”。这些演练说明集体武术表演在古代已有了相当的发展。1965年在中华人民共和国第二届运动会上，把武术集体项目列为正式武术竞赛项目。



集体项目

武术集体项目表演最重要的是整齐划一，所选动作应该是适合运动员水平的、简单易练、易做整齐的动作，切忌过难，队形变化可根据套路动作而定。编排要节奏明快，组合短小，清晰。为了体现气势磅礴，可穿插一些亮相动作或静止动作。

表演还要充分利用场地，要使整套编排的动作和队形变化的路线普及到场地中心和各边各角。整个布局要匀称，不要只集中在场地中心或偏重于某边某角，过分偏重会破坏表演的总体效果。既要充分体现武术的动作美，又要注意到队形的布局美。

此外，还可安排有相互衬托的运动画面。如一些人做高式，另一些人做低式；一些人静，另一些人动；一些人动缓，另一些人动速，这样参差起伏，体现出相辅相成的节奏美。动作节奏必须与音乐节拍完全一致，这样才能体现出整体的韵味和美感，也容易使运动员动作整齐一致，运动员完全听音乐指挥来完成动作。

武术集体项目要求动作熟练，队伍整齐，整套动作包括步型、步法、身型、

手型、手法、跳跃、翻腾等，编排和表演要充分体现出武术的特点和风格。演练时需要人人精神贯注，技术上做到准确熟练，要相互照顾，彼此间有一定默契，如果一人马虎失误就会影响全局的效果。因此通过武术集体项目的训练，可以培养运动员团结一致，互助合作的优良作风。


集体拳

武术的集体项目除竞技外，常以表演的形式出现，在大的庆祝活动、纪念活动或大型运动会上进行。这样的表演场景开阔壮观，气势威武，内容丰富多彩，很有感染力和鼓动性，因而深受广大群众的喜爱。

常见的武术集体项目有基本功、拳术、擒拿、对练等。例如在1990年的第11届亚洲运动会上就有武术基本功、太极拳、刀等武术集体表演。

【攻防技术】

攻防技术是中华武术的重要内容之一，是指两人在一定条件下，按照一定的规则进行的格斗，即两人对抗练习和实战竞赛。有徒手的和持器械的。主要项目包括推手、散打、长兵、短兵和擒拿。

现代攻防技术的发展经历了一个漫长的过程，最早的可追溯到“角抵”，后发展为“手搏”，汉代时，手搏已非常流行，西汉人甘延寿曾经过手搏比试而取得军职“期门”，汉哀帝就十分喜爱手搏。到了宋代，手搏的竞赛性和娱乐性更进一步发展，民间称之为“打擂台”。当时这种比试由于没有护具，规则也欠完善和细致，因而常造成伤亡。清朝初年，出现了太极推手，解决了不用护具进行格斗的方法，避免了伤亡事故。到了现代，进一步制订了竞赛规则和比赛方法，使攻防格斗竞赛更趋完善合理。通过攻防格斗的练习，达到健身、


攻与防

防身的目的，可以学会制服敌手的本领，很具实战意义。

【推手】

又称太极推手、打手、揉手、擖手，是太极拳运动中的双人徒手对抗练习。规定以太极拳手法为基本攻防方法。推手于清初出现，距今已有300多年历史。推手的方法有：掤、捋、挤、按、采、挒、肘、靠等。推手时双方手臂相搭，按一定程序推挽，周而复始，俗称"打轮"。在双方相互粘随的运转中，一方面要保持自身稳定，一方面力争牵制对方，破坏对方的平衡，进而将对方发放出去，或使对方双脚腾空，跌倒。推手时双方手臂必须保持沾连不脱，禁止用脚。推手与散手迥然不同，推手不准使用摔跤、擒拿、击打等法。推手的形式很多，有单推手、双推手、定步推手、活步推手、大捋推手、散推手等。

定步双推手是最基本的推手，又称四正推手，双方面对面，双脚一前一后站立，不得移动，用掤、捋、挤、按方法打轮。

活步推手是在四正推手的基础上派生的，脚步可进退直线移动，也可侧身走成圆形。

大捋推手用采、挒、肘、靠的方法按顺序打轮，此法劲力多为斜向，故也称四隅推手。脚步移动成弧形，进者3步，退者2步，边走边转，移动轻快。

散推手推挽时不拘形式，不按规定程式，形式较为自由。

推手的特点是不丢（脱离），不顶（顶撞），以静待动，以柔克刚。所谓静，不是说静止不动，而是指精神集中，仔细观察、感觉，准确判断对方力量的方向、部位、力量大小，以便做出相应的反应，这叫"叫劲"。

太极推手要求知己知彼，后发先至，急则应急，缓则缓随，审时度势，因势利导。所谓"柔"，不是软弱无力，而是以静待动，避实就虚，以小力胜大力，以巧取胜。这种"以柔克刚"，"先化后发"之法，称为"懂劲"。清代有一首《打手歌》写道："掤捋挤按顶认真，上下相随人难进，任他巨力来打我，牵动四两拨千斤，引进落空合即出，沾连粘随不丢顶"，充分叙述了太极推手的特点。练习太极推手，可以提高人体的灵活性，增强反应能力，并能增强速度、力量、柔韧性等身体素质。

【散手】

散手又称"散打"，为武术对抗性技击项目，是由两人使用踢（腿法），打（手法），摔（摔法），拿（擒拿法）等武术技击法进行的徒手格斗，是按一定的规则力争制胜对方的攻击防守技术。古代的"手搏"、"弁"、"卞"，俗称的"打擂台"就是近代的"散打"、"散手"。1928年、1933年中央国术馆的两届"国考"，均将散手列为主要比赛项目。

现代散手比赛按规则允许范围使用踢、打、摔、拿等技术攻击对方，运动员要身着护具，禁止打击头部、后脑、颈部、裆部。比赛分三个回合，每回合2～3分钟，回合间休息1分钟，以击中或击倒对方为得分，得分多者为胜。散手运动能全面锻炼运动员的体魄，尤其能培养运动员的勇敢、机智、灵活、果

断等意志品质。

【长兵】

是由两人各持一条缚着软质枪头的长杆，按规则相互戳击决出胜负的一项对抗性的武术竞赛，是在长兵器如枪、棍、大刀、戟、戈等击法基础上发展起来的。枪是长兵的主要代表，其他长兵都是从长枪发展出来的，因此枪法是长兵技术的核心。枪有大枪和花枪两种，握枪法有阳手和阴手之分，操练方法包括散招、对劈、套路三部分。

现代长兵的竞赛一般是在10米左右的圆形场地上进行。运动员身着护具，头戴护面，杆长约3米，重约1～1.5公斤，杆端缚着软质枪头，击刺时必须刺击在规则规定的身体各部位。竞赛一般进行三个回合，每一回合3分钟，中间休息1分钟。采用命中积分和击倒相结合的方式判裁胜负，也可采取计算命中枪数与计算时间相结合的方式进行竞赛。

【短兵】

是由两人各持一条短棒，按照一定的规则相互击斗，决定胜负的一种对抗性竞赛项目。

短兵源于战国时的斗剑，当时是持利剑而搏，常常造成伤亡而遭国人反对，随之出现以无刃杆杖代替利剑进行格斗。晋代出现以木剑代刀剑，后来又在木刀木剑的基础上产生了短兵运动。

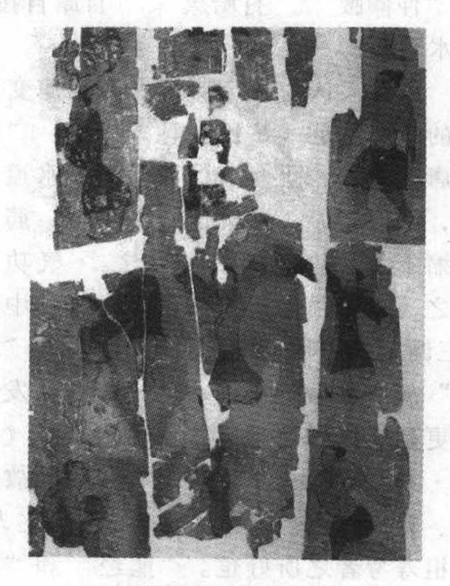
现代短兵是双方各手持长约一米的棍棒，棍棒由藤条或多条竹篾束为胎，裹以棉絮或海绵，外面再包上软薄皮革制成。比赛在约8米直径的圆形场地进行。比赛时，用刺、劈、砍、挪、点、截、抹、拦、架等动作按规则确定范围进行相互攻击，以击中对方身体，击落对方器械或击倒对方计分，得分多者为胜。竞赛共分三局，每局3分钟，局间休息1分钟。

（二）气功

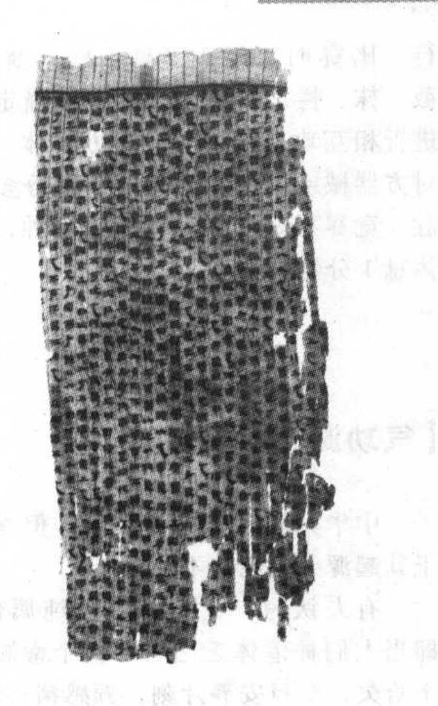
【气功渊源】

中华大地是气功的故乡，但是，关于其起源，则说法不一。

有人认为，气功的发现纯属偶然：即当人们神倦体乏之时，伸个懒腰、打个哈欠，闭目安静片刻，顿感精神愉快、疲劳减轻；或者当人们腰酸腿痛之时，对腰背“自摩自按”，或轻轻拍打一番，马上感到酸痛减轻甚至消褪，久而久之，人们从中悟出一套经验，于是气功就萌生了。这种说法有一定道理。但是，这种推测也有缺陷，因为世界各民族的先



马王堆汉墓帛画《导引图》



马王堆汉墓帛书《易经》

民们想必也都有“神倦体乏”或者“腰酸背痛”的时候，想必他们也曾“伸过懒腰”或“打过哈欠”、“自摩自按”过，但是为什么他们的民族及其后代没有从中悟出养生之道而直到今天仍停留在“伸懒腰”、“打哈欠”、“自摩自按”的水平呢？

还有人认为：气功是由舞蹈演变而来的。理由是《吕氏春秋》记载：“昔陶唐氏之始，阴多滞伏而湛积，水道壅塞，不行其原，民气郁阏而滞着，筋骨瑟缩不达，故作舞以宣导之。”气功来源之一是舞蹈是不错的，因为气功中的“三调”（调神、调息、调形）中的“调形”就有许多优美的动作，而在自发功中更是往往可见难度很高的舞步。《庄子·刻意》写道：“吹响呼吸、吐故纳新、熊经鸟伸，此导引之士、养形之人、彭祖寿考者之所好也。“熊经”和“鸟伸”就是极优美的仿生舞蹈动作。舞蹈能愉悦身心，甚至可祛病延年，这都是事实。但此说也有缺陷：世界各国各地区中同中华民族一样能歌善舞的民族何啻千百，他们从春舞到秋，从夏舞到冬，千百年过去了，直到今天也没有舞出个“初步气功”的概念，而为什么只在世界的东方产生了气功学呢？

中华气功学是一门从宇宙整体观、天人同一观、人体生命整体观出发，把人作为整体，把人的“生、长、壮、病、已”整个生命长河作为一个整体，把人与社会的相互关系作为一个整体，把人这个小宇宙与自然界大宇宙之间的相互关系作为一个整体，来研究如何使人体生命处于最佳状态的学说。因此，中华气功学的诞生只能是中华古文明滋润的结果。以“阴阳”、“五行”、“八卦”模式为代表的中华古文明整体观是古人在对客观世界（包括人的生命运动）发展、变化规律的长期观察中总结出来的。它指导、推动了中华气功学的发展，而气功学的丰富实践反过来充实、完善了中华古文明整体观的内涵。因此，中华气功学的发生和发展并非偶然事件，它之所以出现在世界的东方，是因为这里是中华古文明整体观的发源地。

有人以为中华气功发源于中国的宗教。其实，这也是一种误解。虽说中国最早的、土生土长的宗教——道教的典籍富含气功文献，成为不可多得的保存中华气功资料的宝库之一。但是，道教的形成甚晚。原始道教最早的是五斗米道和太平道。五斗米道为后汉顺帝（公元126～144）时的张陵所创，流行于陕西南部汉中、四川北部巴郡一带。太平道传播者为黄巾起义领袖张角，流行于山东、河北、河南各地。这都是政治性

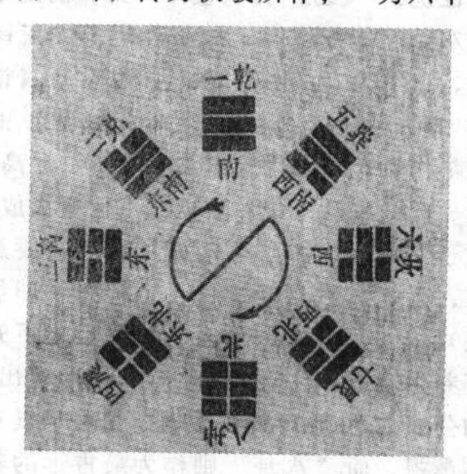
很强的民间宗教。原始道教的经典《太平经》在这一时期流行。此书内容庞杂，其中一部分涉及气功，但十分隐晦、神秘。其学术价值远不如大约同期的魏伯阳所著之《周易参同契》。而远在此前的几百年，中华气功研究就已经相当纯熟。秦汉之前，广大华夏地区虽然有过原始的巫教，且巫教的首领巫师也有过很大的权力，但是，巫教始终未能成为华夏族地区的流行宗教。这一点要归功于古代的道家、儒家所代表的“史官文化”。道家代表人物老子为周史官，儒家代表人物孔子也是位博学多才的史学家。老子说：“道生一，一生二，二生三，三生万物……”，简直把“鬼神”对大自然的造化作用都排除在外了。孔子说：“道无鬼神，独来独往”，认为客观规律（道）同鬼神毫不相干（独来独往）。当孔子的学生子路问如何“事鬼神”时，孔子训斥他：“未能事人，焉能事鬼！”闭口不谈鬼神，赢得了子不语怪、力、乱、神的名声。正是老子的《道德经》和经孔子整理的《周易》，奠定了中华气功学的理论基础。

也有人认为中华气功来源于佛教，是“舶来品”。理由是古印度也有数千年的气功研究历史。然佛教创始人释迦牟尼涅槃于公元前 5 世纪，约与孔子（公元前 551 ~ 前 479）同时，晚于“文王衍《周易》”（公元前 11 世纪）500 年。佛教创立后，只是到了汉明帝永平八年（公元 65 年。一说永平十年）才传至中土，南北朝（公元 5 ~ 6 世纪）时才广为传播。而此时中华气功已相当成熟。佛教的东渐和信徒的西游，促进了中印两国文化的交流，也进一步丰富了中华气功宝库，但，这只是“流”而不是“源”。

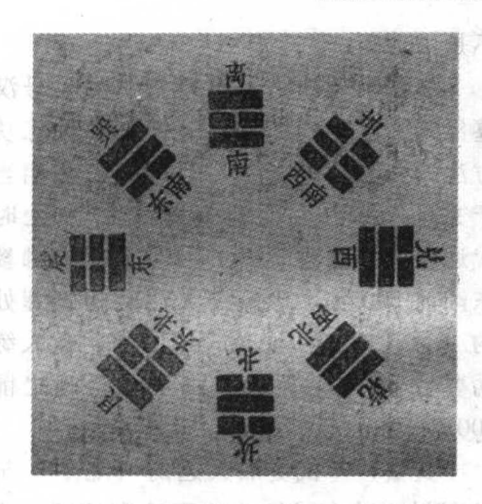
珍藏于长沙马王堆博物馆的一号汉墓帛画，已有“龙登，鸟伸”种种练功方法，姿势栩栩如生。马王堆汉墓相当于文景之际（公元前 2 世纪），所处时代远在道教创建前 300 ~ 400 年，在佛教东渐前 200 年。珍藏于天津文物管理处的《行气玉铭》记录着战国初期古人练功要旨 45 字，更远在马王堆帛画之前 200 年。

其实，年代更加久远的《老子》早已深刻地讨论了气功的理论和实践。直到今天，《老子》依然是公认的研究中华气功学的纲领性文字。但是，被后世气功家、医学家研究推崇的《易经》，比《老子》的历史更为久远。《史记·周本纪》记载：“文王拘而衍《周易》”。周文王被殷纣王关押的故事，约发生在公元前 1100 多年，因此，气功的文字史迄今起码也有 3000 年了，远早于道教的形成和佛教东渐。因此，气功的宗教起源说不可靠，气功起源的舶来说则更加荒唐。中华气功的发源地就在中华。

现传《周易》，包括三部分内容：一为八卦，传为伏羲所作；一为六十四



伏羲先天八卦图



文王后天八卦图

卦卦词和三百八十四爻辞，文王所作；第三部分据说为孔丘注《周易》所作之《十翼》（或认为是孔丘弟子根据孔丘之讲演整理）。看来，周文王只是发展了《易》而不是最早的作者。所以，司马迁强调说：文王“衍”《周易》，而不说文王“作”八卦。“作”是创造，“衍”是发展。《史记·日者列传》说得更清楚：“自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻而天下治。”西汉末扬雄说：“《易》始八卦，而文王六十四，其益可知也”（《法言·问神篇》），东汉末，王充也说：“《易》言伏羲作八卦，前是未有八卦，伏羲造之，故曰作也。文王图八，自演为六十四，故曰‘衍’”（《论衡·对作篇》）。看来伏羲才是《易》的最早作者。经历代的充实、发展、提高，夏、商两朝的深化，至周文王而集大成。由于《易》对中华气功发展有着重要意义，因此《慧命经》说：“庖牺（即伏羲）上圣画八卦以示人，使万世之下知有养生之道”（《大道说》）。由此看出，约公元前5000年的伏羲，才是中华气功的鼻祖，而“八卦”则作为最古远的养生之道的模型被推崇。

诚然，佛学和道学曾对气功学的发展有过积极贡献，但早在数百年前，一些著名的气功研究大家就已经指出，出于宗教信仰的需要，道教和佛教对气功的认识有失偏颇：“禅家（即佛家）颛以神为性，以修性为宗，以离宫修订立教，故详言性而略言命；玄门（即道家）颛以气为命，以修命为宗，以水府求玄立教，故详言命，而略言性”。（《性命圭旨》）因此，应予纠正。其实，只要认真翻阅历史，就不难看出，历代气功名家大多并非宗教徒。为后世气功家推崇为“万世丹经之王”的两本经典著作《参同契》、《悟真篇》的作者魏伯阳、张平叔都不是宗教徒。

退一步说，即使气功学源于佛、道，这也不能成为学功必须迷信的理由。众所周知，中国传统医学的发展过程在春秋之前曾有过一段“医、巫同源”的历史，即医和巫是一家。但是，随着科学的发展不仅分了家，而且“道不同不相为谋”。战国时期的医学大家、同时也是大气功家的扁鹊就曾经说过，有三种人的病不能治，其中之一就是“信巫不信医”的不能治。2000多年前的扁鹊并没有因为医源于巫而崇巫，毅然同巫决裂，从而取得了伟大成就。我们欣赏道家（而不是道教）和佛家（不是佛教）文献中的科学价值，但没有必要因此而去膜拜“玉皇大帝”或出家当和尚。

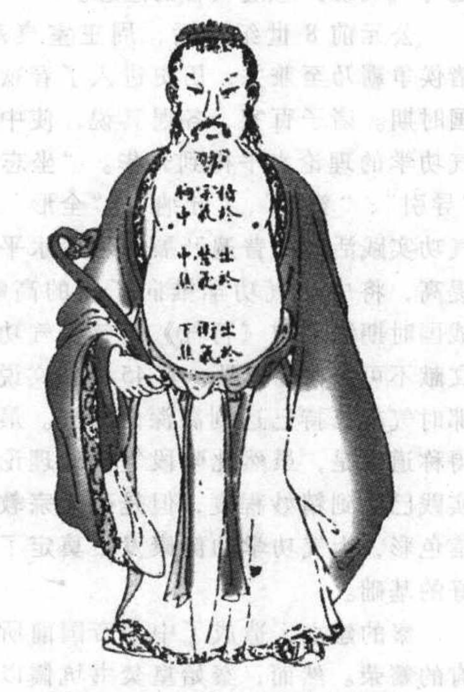
【气功历史发展】

气功的发生和发展同中华文明的发生和发展是相依共存的。因此，很难将气功学的发展史同中华古文明的发展史截然斩断割裂。例如，古伦理学——孔

门儒学的核心，研究的是人的行为和修养的协调；法家也研究人，研究的是个人与社会关系的协调；道家也在研究人，研究的是人与大自然的协调。三种学说的观点都强调协调、整体，但是，从系统论的角度看，每种学说所侧重的范围却不相同。孔门伦理学着眼于将人作为一个系统；法家将社会作为大系统，人作为其中的子系统；道家则把系统扩大到大自然。对气功学而言，气功训练强调的是三个系统总和的协调。因此，从儒、法、道三家，我们都能看到气功学理论模式的影子，但并非气功学本身。儒、法、道诸家哲学为气功发展提供了极可贵的营养，反过来，先秦诸子也从人体生命最可贵的实践——气功中提炼出各自需要的哲学精髓。但气功学的内涵远非各家之说的简单总和所能概括。例如，以研究人自身的思想、行为著称的儒家学说，其修养的目的旨在控制自身的思想和行为，这只是气功学中所包含的"识神"部分。虽然，气功学也研究"识神"的规律，但气功锻炼的最终目的是恢复人的先天"元神"——自我控制功能，继而充分发挥其潜力。概言之，如果先秦诸子的学说如同色调斑斓的彩布，那么，气功学就是一袭五彩缤纷的霓裳羽衣。虽然它的色彩来自各种布料，但由于"裁缝"们的巧夺天工，便形成了独具风格的美。

当然，诸子百家并非中华气功的源头，《易经》才是公认的气功学祖典。虽然，周文王发展了周易，但在此前，早已有夏易（《连山》）、商易（《归藏》，存在了。《三字经》说："有《连山》、有《归藏》、有《周易》，三易详，"即指此。夏商二易虽已佚，但从残存文献的蛛丝马迹中可知亦系演八卦之作。当然，八卦的作者却是远早于他们的伏羲。

传说中的伏羲约生于公元前5000年前的河南、山东一带，相传，河南淮阳即为"太皋之丘"，而太皋与伏羲向来被当作同一个人的名号。八卦的创作是中华文明史上的一件大事。虽然《周易》原是卜筮之书，但却包含着深邃的哲学思想，孔子说："昔圣人之作《易》也，将顺性命之理以立天道。"他还说："昔圣人之作《易》也，变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。"这就是说，《易经》是作者通过对宇宙万物乃至人体生命的观察来研究事物发展规律的著作。由于《周易》深刻揭示了宇宙万物变化的规律以及观物取象的原理，因此，历代医家均奉为圭臬。明朝名医



"内练一口气"是指武术中的内功

张景岳说："《易》者，医之理，医得《易》之用，""《易》之变化参乎医，医之运用赞乎《易》。"意思是说《易经》所总结的万物变化的规律部分是从医学中来，医学的实践结果反过来又证明《易经》道理的正确。由于《易经》对中医发展有非常深刻的指导作用，因此，唐初大医家孙思邈更直截了当地说："不知《易》不足以言太医。"也就是说，《易经》应该是中医的必修课。当然，《周易》更是历代气功大家所推崇备至的经典。号称丹经之王的《周易参同契》为气功内丹学派最主要的经典著作之一，作者魏伯阳以《周易》为指导，以练功实践为基础，并以其所掌握的丰富的化学知识（炼丹术）作类比，总结了内丹学派的练功规律。宋代朱熹考证说："参，杂也；同，通也；契，合也。"以《周易参同契》作书名，就是与《周易》理通义合的意思。

公元前 8 世纪以后，周王室衰落，诸侯争霸乃至兼并，历史进入了春秋战国时期。诸子百家，各逞其说，使中华气功学的理论水平得到升华。"坐忘"、"导引"、"养生"、"吐纳"、"全形"等气功实践活动的普遍开展与理论水平的提高，将中华气功学推向了新的高峰。战国时期镌刻的《行气》玉铭是气功学文献不可多得的珍品，其 45 字铭文说明那时气功修持已达到高深的境界。最值得称道的是，虽然此阶段气功的理论和实践已达到精妙程度，但是毫无宗教迷信色彩，为气功学的健康发展奠定了良好的基础。

秦的建立，造成了中华帝国前所未有的繁荣。然而，秦始皇焚书坑儒以及稍后的项羽纵火咸阳，给中华古文明造成了重大创伤。前者烧尽了民间藏书，后者连秦宫藏书也都付之一炬。幸好马王堆汉墓为我们保存了 10 万余字的竹简帛书，这批秦火余烬中的《导引图》、《养生方》、《却谷食气》、《德道经》、《周易》等，对气功研究有重要的价值。

然而，就学术活跃程度而言，秦、汉远不及春秋、战国。秦始皇自不待言，汉高祖轻视文化，汉武帝提出"罢黜百家，独尊儒术"，故文化禁锢日重。《黄帝内经》虽成书于此时，但实系集先秦医学之大成的经典著作。它既是中华医学的圣经，也是中华气功学的宝典。

《黄帝内经》用形气学说阐发病理病因，说明致病因子的物质性。同时也用形气学说解释许多自然现象乃至天体演变、宇宙结构问题。从形气学说出发，《内经》还探讨了世界究竟是客观存在还是"鬼神"创造的，结论是："道无鬼神，独来独往。"表现出强烈的朴素惟物主义哲学观。《内经》还将自然现象、人的生理现象、精神活动都统一于共同的物质墓础，阐明了气功养生原则，论证了精、气、神三者间的辩证关系，完善了气功学的理论基础。

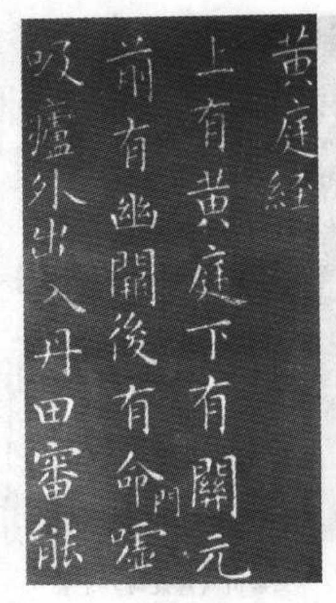
除《黄帝内经》外，秦、汉时期缺少气功力作。《淮南鸿烈》中虽有杰作，但就总体而言，更多的是平庸之说。汉末，魏伯阳著《周易参同契》，继承《周易》、《老子》、《内经》的优良传统，迷信色彩极少，学术水准远高于同时代的道教经典《太平青领经》，为历代气功名著之佼佼者。

两晋时期，社会动荡，佛、道二教兴起。佛教虽东渐于汉明帝，但到此阶段才完成"中国化"进程，为民众所接受。佛教东渐，客观上推动了中、印两

个文明古国的文化、学术交流，把印度气功（瑜珈）的精华介绍到中国来。东汉末年产生的原始道教在此阶段已摆脱了太平经时期的幼稚状态。《黄庭经》、《抱朴子》、《养性延命录》的相继问世，对后世气功研究有一定影响，但就深度而言，远不及《参同契》，且迷信色彩浓重。

与此相反，气功养生学派却取得很好成绩。隋代大业中（公元610），太医令巢元方所著《诸病源候论》发表，书中有辨证施功导引方法278条共213法。从中不难看出，在隋代，气功已成为临床通用的治疗方法之一，而且已经从民间进入皇宫。随后，唐代大医家孙思邈身体力行，不遗余力地介绍诸多实用气功养生法，为中华气功的健康发展做出了积极的贡献。

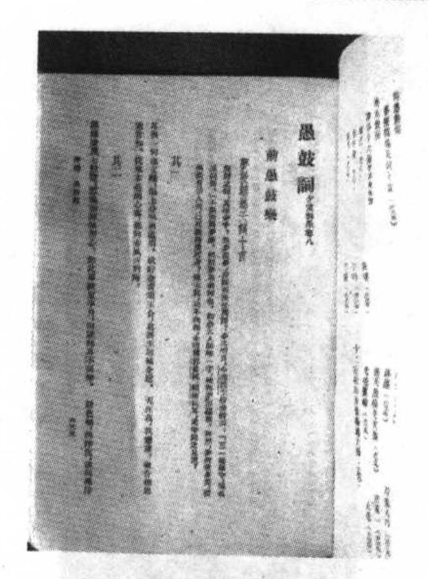
如果说，佛教鼎盛于两晋、隋、唐，那么，残唐、五代后，佛教已经日薄西山，两宋以后则日渐没落。故就气功学而言，佛家气功既缺智觊（隋）务实之气功佳作，也少见惠能（唐）之颖悟透彻的理性灼见。教外别传的密宗主张“即身成佛”，兼重心、身双修，但在汉地却由于种种原因而归于沉寂。相形之下，道教自唐代以来，却逐渐完善其宗教理论，因此入宋以后的一段时期，仍有较高的社会地位。宋徽宗迷信道教，自称道教皇帝，然好景不常。随着宋徽宗、宋钦宗的被俘，北宋王朝覆灭，道教威信一落千丈。道家有识之士前此已痛感“道家之学，杂而多端”，早萌改弦更张之志。以陈抟为先导，张伯端集其大成，并著《悟真篇》行世，倡导炼养，推崇《参同契》，完成了道教改革的理论准备。王重阳秉陈、张之学说，



王羲之《黄庭经》法帖

摒除“服食”、“符箓”诸派之弊端，独倡“摒除幻妄、独全其真”，一反旧道教中烧香磕头、祈祷鬼神、瞻星礼斗、画符念咒之积习。这次改革，从气功的角度看，颇为成功。正如《遗山集·紫徽观礼》所说，王重阳的全真派“本于渊静之说而无黄冠禳桧之妄；参以禅定之习而无头陀缚绊之苦……。”明代王世贞在《跋王重阳碑》中说：“其说颇类禅而稍粗，独可破服金石、事铅汞之误人与符箓之怪诞”。全真内丹术的研究，不仅对破除世俗迷信有重要意义，而且使气功学的理论和实践水平提高一大步。

与佛教的没落、道教的由盛转衰相比，宋代新儒学风起云涌，在思想界取前者而代之，故著述之丰也大大超出佛、道二家。其中与气功有关的论述也很可观。虽然，其代表人物如邵雍、周敦颐、二程、朱熹等均为静坐实践家，但并无“儒家气功”传世。直至明末，方有王阳明、高攀龙倡导静坐之具体方法传世。



王船山《愚鼓词》十首

儒门功法出于佛、道二门，并无独创，这一点，儒门人士也直言不讳。但其历史功绩却是显而易见的，即盛唐以后、南宋以前宗教独家垄断气功学术的局面从此不复存在。医学界竞相采用气功作为治疗手段就是明证。

《圣济总录》为北宋后期医学名著，由官方组织名医编纂而成，内中专列“导引”、“服气”两部，记载历代气功文献甚详。南宋蒲虔贯、张锐，著名的金元四大医家刘河间、张子和、李东垣、朱丹溪，都将气功作为医疗常规方法之一列入各自著作。

如果说宋、金、元时期已经出现医学气功走向普及的趋势，那么，明、清两朝实用气功的研究更呈如火如荼之势。几乎没有一位名医不被卷入的。伟大的医药学家李时珍、张景岳，针灸大师杨继洲，眼科专家王肯堂、傅仁宇，养生专家曹元白、沈嘉树、陈继儒，痨病专家龚居中，温病学派创始人叶天士和吴鞠通，都成为医用气功的热心推动者和实践者。

医用气功的开创并非始于明、清，两千多年前的医中圣典《内经》早已阐明气功治病方法的原理、意义。历代医家多兼修气功。医圣张仲景本人就是气功专家，一代神医华佗更是脍炙人口的五禽戏创编者之一。名医陶弘景、孙思邈在气功上也都各有建树。但就普及程度和规模而言，远不如明、清时的声势。

随着练功的普遍，练功出偏时有发生，医学家也注意到这个问题。清代张璐认为出偏的原因是“良由役心太甚，神心舍空，痰火乘凌所致”，症状是：壮火飞腾，头面赤热，隔塞心忡，喘逆蒸汗而成上脱之候；并有阴气消亡，强阳不制，精髓不固，二便引急而成下脱之候。他建议必要时可辨证施用中药，如黄芪建中汤、天王补心丹调理。用中药纠偏至今仍不失为一种有效手段。

自王重阳创立全真教派以来，丹道气功理论和实践皆有创新，人才辈出。但明、清两朝少有佳作。《性命圭旨》和《伍柳仙踪》为其中佼佼者，二书皆力图综佛、道二家气功之长，而避其所短。从气功普及角度看，前者优于后者，从学术角度看，后者似较前者深刻、系统。晚清以来，随着国家的半封建、半殖民地化，气功学在封建迷信、洋奴哲学的双重摧残下，渐趋衰落。民国初年虽有《大成捷要》一书编集出版，然内容庞杂、整理紊乱，且引入许多荒诞不实的宗教迷信内容。书中所集功法虽多属丹功范围，但可以看出，作者并未亲自实践过，因而所摘内容良莠不分，成为一大缺陷。作为气功著作，蒋维乔的《因是子静坐法》不失为民初优秀代表。蒋氏身体力行，经验颇丰，且所著语言通俗，简单易行，故甚受广大读者欢迎。

虽然与蒋氏同期尚有无数气功资料出版，然可观者甚为稀少。气功作为一门学术，同其他国粹一样，在这一时期已经是“气息奄奄，日落西山”了。

【气功门类】

中华气功，既作为“通过意识之运用，使身心优化的锻炼方法”，自然无所谓“家”、“教”，也无所谓“宗”、“派”，本不应“杂而多端”。但是，由于气功所涉及的乃是人体生命最难以认识的“精神—物质”关系的奥秘，再之参与研究者的目的不同，以及历史渊源的区别，文化背景的差异，因而形成了今日气功功法千宗万派、五彩缤纷的格局。仅以目前流行的功法而言，据不完全统计，即有700种之多。如何将这些丰富多彩的功法归纳成门类，实在困难。现代关于气功流派的划分原则，大概有三种意见：一种是以功法形成的文化背景划分；一种是以功法的意识运用程度和形体调动水平划分；一种是以功法习练目的划分。三种划分方法，各有千秋。

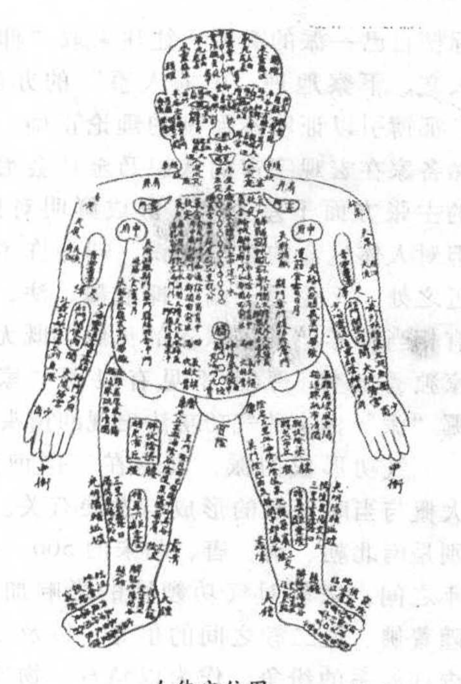
一般认为，按文化背景的不同，气功功法可以分为4大门类，即道、儒、释和医家。也有人认为气功运用于武术而形成风格迥异的“武术气功”，因而主张分为5个门类。还有少数人认为：有些功法并没有明显的上述5门类的文化背景，却在民间广为流传，存在着民间气功一门，故应划为6个门类。

应该说，这样的分类法并不十分恰当。如前所述，气功的形成与发展过程，在秦汉之前，并无宗教、派别的区分，而只有哲学观点的不同。春秋战国，诸子蜂起，形成了诸多的哲学派别。为了标榜自己一派的高明，往往采取“仰观天文、下察地理、中通人事”的办法，广征博引以证明本派别的理论正确。虽然各家在宏观宇宙的认识乃至社会治理的主张方面千差万别，形成鲜明对照，但对人体生命的哲学认识，却有许多相近之处。无论道、儒，抑或墨、法，均有相当精彩、发人深省的见解。既无一家独秀的势头，也不见有以哪“家”、哪“派”标志的气功功法出现的苗头。

气功形成门派，大约在三国前后，大概与当时宗教的形成与发展有关。特别是南北朝、隋、唐、北宋的500～600年之间，宗教对气功领域的影响加深。随着佛、道二教之间的争夺，以及二教内部派系的纷争，作为以精神—物质关系为研究对象的气功，自然成为各教、各宗、各派标榜“正宗”的渗透目标。于是，气功研究不再成为纯粹以实现“身心优化”为目的的手段。

出于宗教目的而研究气功的道、释二门，固然兴盛于一时，但学术界对这种状况并不满意。自公元11世纪以来，不断有名家批评宗教气功对人体生命的认识有失偏颇。特别是朱熹，从儒学的哲学观痛斥二教的非是，并提倡非宗教的气功锻炼法，主张所谓“半日静坐、半日读书”，此后高攀龙、王阳明等儒学宗师均对功法有所研究和发展，遂成为后世所谓儒门气功的发端。

远在宗教渗透气功学术之前，医学界已积极将气功运用于医疗。如前面所述，自《黄帝内经》以后，许多名医都将气功列入医疗方法之一。历代名医中的多数人也都是气功训练有素者，如先秦的扁鹊，经方派创始人张仲景、神医华佗、“药王”孙思邈、金元四大家、



人体穴位图

温病学派始祖叶天士、吴鞠通等均为气功训练有素者，特别是明、清以降，医家更是竞相采用气功作为医疗手段。

可见，将气功功法按其文化背景分为4门（儒、释、道、医）或5门（加武术）乃至6门（再加“民间”），虽有一定道理，不过，也存在着不少问题。首先，儒、释、道是按各自哲学观点（以后又发展为宗教派别）作为气功门类的划分标准。但是“医学”和“武术”则是以应用范围作为门类划分依据。以不同标准作为同一体系的分类依据是不够科学的。第二，学术特征不明确。佛教的教义以“修来生”为宗旨，道教的教义以“修今生”为目的。佛教传入中国以后不断地“中国化”，从禅宗的“我心即佛”到密宗的“即身是佛”，与印度佛教原貌相距甚远。作为“教外别传”的密宗修持方法，反与道门修持方法原理相近。同样，道教无论在经典或者修持方法上都汲取了佛教的许多成分，因此何谓佛门功夫，何谓道门功夫，终究讲不清楚。道教全真派创始人说：“释、道从来是一家，两般形貌理无差。”后人在评价全真派道教的修持法时也说：“其说颇类禅而稍粗。”佛门修持法掺杂道门内容，道门修持法借鉴佛门心得，由此可见一般。甚至于出自佛门大师（如智𫖮）之手的修持著作（如《止观心法》、《六妙法门》）却是一派道门风格；而纯属“道门”的内丹术传人，有的竟是和尚（如龙门派八传柳华阳，九传了然、了空）。当然，道家同道教、佛家同佛教非同一概念，作为哲学体系，道家和佛家自有其深刻内涵，但与气功功法的门派划分已是风马牛不相及了。儒学在哲学上对佛、道二教多所批判，但就传世的“习静”方法而言，与佛道二门的功法并没有什么两样。甚至连儒门气功的主将——明代高攀龙也承认他介绍的功法是“取释老二家参之”，也就是说是从释和道两家搬来的。至于“民间”一家，学术特征更模糊，如果深加推究，其功法几乎没有不是源于以上三门的。“武术”和“医学”二门的气功是“拿来主义”，只要有用，我就“拿来”，并不管什么儒、释、道。因此，以宗教或哲学派别的文化背景区分气功门类分类法面对数以千百计的流行功法，根本无能为力。

以功法的意识运用程度和形体调动水平划分功法门类的历史并不长，但却有简单、明了的长处。据此原则，功法可分为两大类：一曰静功；二曰动功。一般地说，所有气功锻炼都包含着意识、形态、呼吸的调整与配合。这就是所谓的“调心”、“调形”和“调息”了。

凡取坐、卧、站等静姿态而以运用意识为主、呼吸协调为辅的气功方法，统称之为静功；凡是以意识的运用结合肢体运动、自我按摩、拍击并辅以呼吸的调整则属动功范畴。据此原则，古代气功文献中的吐纳、行气、坐忘、心斋、守一、禅修、胎息等均可划属静功；而导引、五禽戏、八段锦、内家拳、易筋经等则可划属动功。根据同样的原则，目前流行的功法，大多数是动功，少数是静功。不过，这种划分也有其不足：调心、调形、调息三者不可分割，以练功的程序而言，初习时大多以形体的姿态调整为主，意念运用极为清淡，随着练功逐渐深入，外形的调整已不再起主导作用，反之，意念运用和呼吸的运用（文武火）成为主要的调节内容。也就是说，先前是以“动”为主，而后面则以“静”为主（外静而内动）。那么，这究竟是算“静”功还是算“动”功呢？有些功法亦动亦静，或动多静少，或动少静多，那么这些功法究竟应划归哪一类呢？

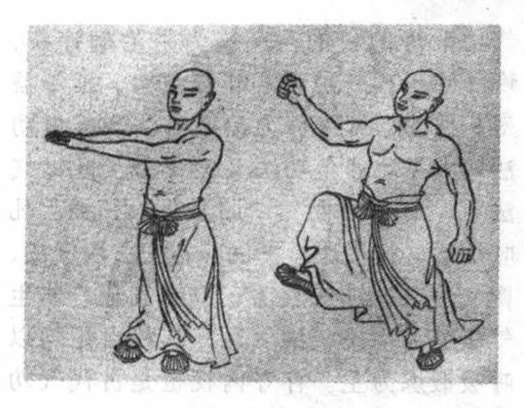
以功法习练的目的来划分气功门类虽然不太普遍，但也有一定的实用价值。气功锻炼的目的，一是为了治病疗疾，恢复健康；一是为了开聪益智，延年益寿。据此，可以分为治病功法和养生功法两大类。养生功法又可分为“吐纳气法”、“存守内视”、“胎息法”三类。凡吐纳法、行气法、食气辟谷法、淘气法、调气法、存神炼气法、服元气法、养生气法等，均属吐纳气法，其特点是均以呼吸锻炼为主。存守内视也是古代气功功法的主要类别。“存守”亦称“存思”，即把意念集中到某一部位或穴位，或意念默思体外某一景物，以“一念代万念”将杂念排除，达到入静的目的。“内视”即“返观内照”，就是在练功时，微闭双目，观想体内某一部位或经络、穴位的动态布局，久而久之，不少练功者会出现“返观”现象，即察看到体内气机运行规律和循行路线。李时珍在《奇经八脉考》中说：“内景隧道，惟返观者能察照之，”即指此。“存守”与“内视”之法基本相同，但前者多守静物，内外均可。而内视则多守动态，且仅限体内。两者均有降低识神对元神干扰而达到“入静”和活跃气血的作用。“胎息法”也是气功中的大类。顾







立、坐、卧静功三态



《易筋经》部分动功姿势

名思义，这类功法是从呼吸的调整入手。古人认为，胎儿的呼吸是最完美的呼吸状态，为了达到“返先天”的目的，练功必须模拟胎儿的呼吸。其要领是，“吸惟微微、吐惟绵绵、若无若存”。道、儒、释、医均有各自特点的胎息法，但要领和理论则是共通的。此法对培育元气、涵养精神有良效。

气功对疾病的治疗主要是通过意识的运用，使身心优化，从而调动自身内在的积极因素，提高人体免疫力和对疾病的抵抗力。许多气功功法对疾病的治疗都有益处，有些功法对治疗某些疾病还特别有效，因而可以通过“辨证施功”来选用最合适的治疗功法。公元7世纪初，隋朝御医巢元方就汇集了213种适于“辨证施功”的功法，用于治疗278种病。实践证明，气功锻炼对某些疾病确有一定疗效。

以上几种气功分类法均有一定的价值，但也有各自不足之处。随着气功研究的逐步深入，相信将有新的、更完善的气功功法分类学诞生。

【气功理论】

气功学研究方法虽然五花八门，道、儒、释、医各家对人体生命的认识，深、浅、详、略各异，但是他们认识事物的基本方法却是大体相同的，即：“仰观天文、下察地理、中通人事”、“远取诸物、近取诸身”，然后通过思辨，“以类万物之情”。各家着眼点虽不尽相同，但对人体生命的认识却都大体一致，即强调人与环境、自然、社会以及人的行为与思想之间协调的整体观。他们的研究成就自有各方面专家评价，但是，他们在人体生命整体观方面的真知灼见，却成为中华气功学理论基础的灵魂。

人体生命整体观包括“天人合一”和“心身统一”两部分内容。前者强调人与环境的相互关系，已如前述。后者则论证人体生命的“形”、“神”的密切协调，内容极为丰富。其中又以“元神”与“识神”，“性”和“命”的辩证相关最为精采，成为气功学理论基础的奠基石。

在中华气功学的经典理论里，凡属精神活动均称之为“神”。《灵枢·本神》说：“与生之来谓之精，两精相搏谓之神”。这里所谓“精”，指的是人体生命物质基础的精华，而神的产生则是人体生命物质（精）之间相互作用（相搏）的结果，也就是说精神源于物质。气功经典认为人的精神活动是“二元”的，既包括人的意识、思维过程，如心、意、志、思、虑、智等精神活动，又包括独立于意识、思维活动之外的人体健康的自我调控系统。前者属于“识神”范畴，而后者则是“元神”的内涵。这也是中国传统医学不同于现代西方医学的最精采内容之一。

所谓“识神”是指人生下来之后逐渐积累的“知识”及其运用。它的表现

程度同一个人的资质（愚钝或聪明）、受教育的程度和方法、机遇和环境有关，也就是说是后天的。“神”当中还有另一类更重要的东西——元神。这是先天的，不以此人受教育的程度、方法、所处环境和所积累的经验为转移。例如：一个正常人的血压大体是110—140/60—90毫米汞柱。然而，现代研究表明，血压的正常维持同人体内外环境的900个因素有关。可以想象，要协调这900个因素，人体大脑中必然有一个性能远远超过现代电子计算机的高性能控制系统在运转；一定有一个非常有效非常高明的程序在控制。从某种意义上说，在人体身上运转的这种“电子计算机”和“程序”也是一种智慧。同“识神”不同，这是从人体遗传密码所获得的“先天”智慧。这种“智慧”不会因为你得博士学位而提高半分，也不会因为你是文盲而减少一点，也就是说和后天无关。人体生命中类似血压这样自我控制的“知识”不知有多少，例如较易感知的体温、心率……，不易感知的体内各种调节系统、内分泌系统、免疫系统之类的自我调控，以及系统间的复杂协同，包纳所有这些系统的人整体同大自然之间的自我调节和程序，都表现出一种“智慧”。在气功经典著作里，把这种和谐调节能力的总和称之为“元神”。对于“元神”，西方医学中尚无恰当的表示方式。虽然，心理学、行为医学、生物反馈正在缓慢地走上探讨人体生命的自我控制奥秘的征途，但远未涉及“元神”的本质。

古人认为“元神”是生命自我控制的知识库，它的作用是确保人的寿命能达到应有的期限，并使人在生、长、壮、老的各个阶段处于最佳状态。据研究，人的寿命大约为120岁。就是说，只要“元神”得以保护并充分发挥作用，任何人都能达到百岁以上的高寿。目前世界各地平均寿命在40～80岁之间，同120岁的人类寿限有较大的差距。这里原因很多，归纳起来，无非是外环境和内环境的影响。撇开外环境不讲，所谓“内环境”，指的就是精神活动。通常情况下，只要“元神”护养得当，就能使“识神”发挥得更加酣畅，这正是智慧与天才的火花闪烁的根源。但是，“识神”的过分亢进，却是七情（喜、怒、哀、思、悲、恐、惊）的来源。七情的炽盛往往干扰了“元神”正常发挥其调控人体身心健康的功能。现代研究证实：情绪的变化可以影响健康。有人用实验的方法人为地制造了焦虑行为，结果发现：处于焦虑状态的实验对象血压升高，脑电图呈低幅快波状，心率增快。美国哈佛医学院的本森教授指出：胃及十二指肠溃疡出血、红斑狼疮、心肌梗塞、脑溢血、高血压、失眠、头痛、癌症、痔疮等17种疾病明显受精神因素的影响。就是说，这一切都是“识神”的“杰作”。由于“识神”对“元神”会有干扰，因此，古代宗教气功家的某些派别主张“泯灭聪明”，也即要把“识神”活动全部根除，以达到最大限度发挥“元神”作用的目的。我们认为，这是古代气功中一种极端的哲学派别，既不符合人类社会的发展规律，也毫无社会价值。对绝大多数的气功研究家而言，希望达到的目标是双重的：既祛病延年，又能益聪增智。就是说，使“元神”和“识神”之间达到高度的协调。虽然“元神”的护养始终是练功家的第一目

标，但由于“识神”干扰的普遍存在，因而无论何派练功家，都将降低“识神”对“元神”的干扰程度作为入门功夫。由于各人的素质、“元神”的抗干扰能力相差甚远，社会经历、所处地位大不一样，因而“识神”对“元神”的干扰情况也不尽相同。为此，历代气功专家根据各自的经验、体会，创造了许多适合不同人群的训练方法，这就是今日流行功法千姿百态的学术原因。当然，气功功法的千宗万派还有各自的历史背景。

这样说来，“识神”是否只是一个危害“元神”、妨碍其执行“公务”的“坏孩子”呢？不然，只要引导得当，“识神”的活动也会成为涵养“元神”的积极手段。众所周知，许多功法中的各种各样的“内景”或“外景”的意守要求、千姿百态的形体调整、花样繁多的呼吸安排等，无一不是“识神”在起主导作用。因此，所有的气功入门方法，就本质而言，就是：运用“识神”，使“元神”从压抑中解脱出来的方法。

气功作为养生方法和技术，尽管名目繁多，但入门原理就这么简单！

无论是莽莽昆仑的原始森林，还是悠悠自得的路边野草，无论是翱翔蓝天的飞禽，还是驰骋原野的走兽；无论是翻洋倒海的巨鲸，还是肉眼难觅的细菌，凡活着的生物都可称之为生命。然而，性命二字却只有人类才配享用。因为，人不仅像其他生物那样具有生、长、壮、老、死以及繁殖后代的能力，而且还具有独一无二的智慧。如果说人所具有而其他生物也有的本能为“命”，那么，人所独具的智慧就称之为“性”了。因此，研究人体生命科学的学问，古代也称之为“性命之学”。

性和命的意义有别，但彼此又难以分割。很难想象只有智慧而没有肉体的人体生命，也很难想象没有意识活动只有肉体的人体生命。千百年来宗教家们曾设想制造脱掉臭皮囊的纯智慧的“永恒生命”，但他们的打算并没有成功。同样，没有意识的人体生命，充其量只能称之为行尸走肉。所以，古人说：“性无命不立，命无性不存”，又说：“贤人之学，存心以养性，修身以立命”、“尽性而至命”。这一方面说明了性和命之间的密切相关，同时也说明性命之学本质上也就是研究心——身关系的科学，还说明，修性和修命在古代已有了明确的区分。到近代则更有“性功”和“命功”之说。

何谓“命功”？简言之，即以改善人体生命物质基础为目的的气功修持法。何谓“性功”？简言之，即以开发智慧和功能（例如所谓“六通”）为目的的气功修持法。

就人体生命的大系统而言，心（神）和身（形）是不能截然分开的。2000多年前的《淮南鸿烈》就已经指出：形、神、气三者相辅相成，缺一不可。不过三者的地位并不一样，神起主导作用，故《黄帝内经》一再强调：“失神者死，得神者生！”

如此说来，性功似应成为习练者的首选功法？其实不然，“形”的地位也不容忽视，它是人体生命的楼宇。如果一个人体质很差，犹如一所岌岌可危、随时都会倒塌的楼宇，那么“神”何以能安居？因此，只有修好生命的房舍，使它变得更宜于居留，然后才谈得上如何充分发挥神的主宰作用。

如此说来，“命功”似应该成为修持者的基础了？其实亦不然，修持气功的目的既然是祛病延年和开聪益智，那就应该性命双修。事实上，所有的高级功法无一不以双修为基础。那么，初学者究竟是先修性，还是先修命？或者一开始就“上练神慧、下练元精”地兼修？一般地说，应根据习练者的身体素质和接受能力（即所谓“慧根”）而定。身体素质好、接受能力强的初练者可以从修性功或性、命兼修入门，体弱多病者则宜从命功修起。过去由于宗教的原因和社会潮流的影响，很难因材施教。

由于信仰的不同，佛家气功多偏重性功修持，相反，道家功法在命功方面研究较为深刻。道、佛二教修持气功的目的是为了实现其宗教目的，偏性或偏命是为难免。但作为以服务社会、提高人民心身健康水平为宗旨的现代气功科学，则应根据人体生命运动的规律，制订出符合时代需要的科学练功方案。

事实上，自11世纪以来，许多气功大家对宗教气功的偏向都不赞同，他们或倡导“三教合一”，或拥戴“万法归宗”，婉转地表达了他们主张性命双修的见解。当然，仁者见仁，智者见智，这些人的见解也不尽相同。北宋大气功家张紫阳强调“先命后性”；金朝大气功家王重阳也主张性命双修，但强调“修性为先”。两者立场似乎相距甚远，但实际上是异曲同工，即：从实际出发。张紫阳练功时年已八旬，精殚力竭，生命的“房舍”已百孔千疮，“床头屋漏无干处”，生命的“居留”都有困难，还谈什么双修！自然要先命后性。王重阳开始练功时正值壮年，精满神足，生命物质基础旺盛，故应单刀直入、快马加鞭走捷径。一个是900年前的“丹经之王”，一个是800年前的“全真之祖”，走不同的路，却同样取得成功。他们的经验为我们留下了宝贵的借鉴：练功入门究竟是从性功下手还是从命功入门，要实事求是，根据自身的条件，选择最合适的通道，任何现成的模式都只能仅供参考。个人选功如此，一种功法在广泛推向社会之前更应如此。

从表面看，既然“神”为生命的主宰，气功锻炼要领又是运用意识，从修性入门似乎要简捷些。但是，作为一种模式要大面积推广，就不能不考虑今日社会的特点，随着社会的进步和发达，人们的脑力活动强度越来越大，远非我们祖先的时代可比，识神的亢奋程度要大得多。如果勉强从性功入门，就会加大出偏差的几率。医学统计学表明，社会人群中约有千分之三的人精神脆弱，特别易于诱发精神病。对这部分人来说，如先从性功入门，稍有不慎，就走火入魔。虽然，出偏并不像传闻的那样可怕，但毕竟会给社会和练功者带来不必要的麻烦。因此，以安全计，不如另辟蹊径。至于已经离开工作岗位的老人，虽然肩上的工作压力已经不那么大了，但由于积年辛劳、饱经沧桑，生命的机器锈蚀严重，因此，练功的首要任务更应是先修生命的“房舍”。就目前的气功普及而言，入门功法的选择似宜命不宜性。在调形为主的节律中，淡化用意，循序渐进地从识神的干扰中解脱。当然，个别素质好，有志于气功深造，且有明师指导者，也可从性功入门，但千万不可望文生义而自习。命功入门，表面看似乎慢些，但却是心身健康的安全、稳妥的通道。久习之，同样能达到性命双修

的目的。

【气功应用】

古今研究表明，气功在临床医学，延缓衰老、开发智力、竞技体育方面均有良好的应用前景。

临床医学　在中国传统医学中，自有医书以来，即已明确地将气功作为一种治疗方法。《灵枢·病传》中，黄帝在与名医岐伯对话时间道："余受九针于夫子，而私览于诸方，或有导引、行气、乔摩、灸、熨、刺、饮药之一者，可独乎？将尽行乎？"这里的导引、行气即今日的气功。

中国传统医学特别重视预防，所谓"上工治未病"就是这个意思。一代医圣张仲景在《金匮要略》一书中提及："若人能慎养，不令风邪干忤经络，未经流注脏腑，即导引、吐纳锻炼，如针、灸、按摩，勿令九窍闭塞。"可见早在汉代，气功就是预防疾病的重要方法了。晋代名医葛洪也说气功的作用是"疗未患之疾，通百和之气"，隋代名医巢元方也认为："善摄养者，须知调气方焉"。唐、宋诸大医家竞相介绍气功养生诸法。金元以降，名医辈出，气功更成为临床手段。著名针灸家杨继洲评价气功时说："久行之，可百病不作。"温病学家叶天士说："用元功经年按法使阴阳交而生生自振，徒求诸医药，恐未必当。"认为某些疑难病光靠吃药不一定妥当，应该坚持长期练气功而使元气恢复（生生自振）。另一位温病派医学大师吴鞠通在阐明奇经八脉调治方法的重要意义时说："古语云，医道通乎仙道者，此其大门也。"据大医家李时珍介绍，奇经八脉是11世纪大气功家发现的。到了明清，奇经八脉的调治方法已成为常规的临床方法之一。所以，吴鞠通认为这是沟通了医学（道）和气功学（仙道）之间的联系。

目前，气功在防病、健身、养生等方面的功效已是众所周知的，而气功在临床应用、治病疗疾方面的作用，知道的人则要少一些。实际上气功治病的历史也是很悠久的。早在先秦时代，导引术就已被用于治疗特定的疾病。马王堆汉墓出土的《导引图》除彩色图外，尚有文字说明31处，记录了初汉或汉以前气功治病的方法，其中包括膝关节疼和某些消化系统疾病的治疗功法。帛书《却谷食气》记载："如首重、足轻、体胗、则呴吹之，视利止。"说的是：如果头重、脚轻、身体疼痛，可以嘘吹之法来解，病情好转后就停止。这大概是辨证施功的最早文献记录之一了。

如果说，南北朝以前的辨证施功尚属零碎记录，那么巢元方的《诸病源候论》可谓集大成之作。这是一本讨论病因、病理的专著，集中论述了各种疾病的病源和症候，共5卷67门1139论，内容包括内、外、妇、儿、五官诸科各种疾病。此书不同于前人的最大特点是：全书只讲各病的症候及其发生原因，不提药物治疗，只提气功治疗，而且治疗适应症远远超过"百病"，且方法简便，具有很高实用价值。

随着气功治疗各种疾病的应用推广，气功治病的中医理论也逐渐被认识。金元四大家之一的张子和认为，气功导引属于"汗法"。明末陈继儒认为，气功治病功法的选择，也应像中医那样，要辨别虚、实、寒、热。随着临床实践水

平的提高和理论认识的逐渐丰富，医疗气功著作如雨后春笋，曹元白著《保生秘要》就是其中佼佼者，书中总结气功可治疾病达46种。

1949年中华人民共和国成立后，气功的临床应用更呈蓬勃发展之势。气功在治疗循环系统疾病、呼吸系统疾病、消化系统疾病、神经系统疾病等方面，都取得了一定成效。

上海高血压研究所以气功为主治疗高血压病1600例，总有效率达90%。他们对一次性气功过程的降压效应和气功降压巩固疗效均作了严谨、科学的观察，实验表明，无论前者还是后者，均明显优于对照组。对135例高血压病人4年的对比观察结果表明，气功组（68人）逐年总有效率为86.6～95.6%，其中显效达50.6～58.3%。而对照组（67人，药物治疗）逐年总有效率为70.7～77.7%，其中显效率仅为29.9～38.8%。统计数据表明，两组有显著的差别。

高血压病是一种慢性进行性疾病，病情若长期得不到控制，则往往导致心、脑、肾脏器的损害，其中以脑卒中为最常见的并发症。为了探讨气功锻炼对降低高血压性脑卒中的发生率，上海高血压研究所进行了长达20年的定期随访，结果表明：气功组（合并使用小剂量常规药物共104人）累计死亡率仅为17.3%，而对照组（纯用小剂量组共100人）死亡率却高达32%，差别显著。且前者因脑卒中死亡人数仅占11.5%，远低于非气功组的23%。

气功对治疗高血压合并冠心病的疗效也有非常明显的效果。上海高血压所将98例高血压合并冠心病患者随机分为气功组（气功加小剂量药物，50人）和对照组（单纯服用小剂量药物，48人），一年后，气功组在降压疗效、症状改善、心电图疗效、左室功能改善程度、纠正血液动学平衡失调等指标方面均全面优于单纯服药组。统计数据表明，两组间差别相当显著。

气功对呼吸系统疾病，消化系统疾病，神经系统和泌尿系统的某些疾病，同样也有上佳效果。在应用气功治疗一些疑难疾病乃至防治癌症的研究方面，初步印象也是令人鼓舞的。

延缓衰老 为了探索气功锻炼的抗衰老作用，中国学者已进行了30多年的努力。随着研究的深入，越来越多的实验事实证明了气功对延缓衰老的价值。

脑功能是衡量一个人衰老程度的重要客观指标之一。上海高血压研究所观察比较了气功对改善高血压老人脑功能的作用。研究表明，成年人对照组（25～44岁，83人）脑功率谱的三项指标：α主峰频移阳性率、低频高宽阳性率、β频段高功率阳性率分别为0、14.5%、14.5%；中老年组（45～65岁，42人）分别为4.8%、16.7%、23.8%，较中青年组有所增高；患高血压病的中老年组（45～65岁，62人），三项指标的阳性率分别为19.4%、40.3%和48.4%，明显地高于同年龄段的对照组。而坚持练功两年以上的高血压患者（45～65岁，33人），上述三项指标却分别为0、27.3%和30%明显低于同龄不练功的高血压患者而接近于正常人。这说明气功锻炼对增龄导致脑功能减退和因高血压引起的脑功能损害均有减轻的趋势。安徽师大研究者用脑电阻血流图仪对30例年龄在55～78岁（平均66.5岁）的老

人练功三年前后的指标变化进行分析，也证明了这一点：练功三年后，血压不仅从原先的 163.3 ± 15.6/110.5 ± 6.75mmHg 下降至 145.6 ± 9.2/85.6 ± 7.9mmHg，而且脑电流图额－乳导联上升角为 72.38 ± 3.5°，比三年前增加 14.02°；顶夹角为 81.82°比三年前缩小 29.16°，上升时间缩短 0.068 秒；波幅上升 0.105 欧姆。通常，年龄越大，额一乳导联上升角变小，顶夹角变大，上升时间延长，波幅减低。练功后参数的上述变化说明练功者脑动脉紧张度较前降低、血容量增加、血流灌注加速、脑血液循环机能改善。

不少人认为免疫功能的低下是衰老的重要标志。许多研究表明，气功锻炼可改善免疫功能。血清 IgG 是体液免疫的主要物质，南京一位学者的研究表明：36 例癌患者练功前的 IgG（767.47 ± 330.29 毫克%）远低于常人（1219.5 ± 391.67 毫克%），练功三月后 IgG 值（1193.4 ± 323.9 毫克%）明显地提高。通常情况下，T 细胞数随着年龄的增长而不断减少。用活性 E—玫瑰花瓣法测定 T 细胞数，结果表明癌患者练功三个月后 T 细胞明显增加，水平均值由练功前的 24.07 ± 3.89% 增至 29.66 ± 4.02。研究还证实练功的常人 T 细胞水平（用 2—醋酸萘酯酶染色法检测）均值为 74.90 ± 11.61%，高于不练功的常人均值（65.50 ± 8.9%）。这些研究表明气功锻炼不仅使癌患者的体液免疫和细胞免疫功能提高，而且对不患癌的正常人也有类似作用。研究还表明：通常情况下老年人同青年人相比，血液中淋巴细胞总数明显减少，但练功后淋巴细胞总数可明显增加。

衰老和患病时，因脏腑机能失调而导致心气不足、循环功能欠佳和微循环障碍。上海高血压研究所从组间微循环对比分析检测中发现：中老年组（50 ~ 70 岁，43 人）微循环障碍者（20%）较成年组（30 ~ 50 岁，45 人）微循环异常者（6.7%）明显增高，高血压病人组（50 ~ 70 岁，40 人）微循环异常甚至高达 30%，但高血压患者而能坚持气功锻炼者，异常者仅 7%，不仅低于非练功组，甚至比同龄组正常人还要低。这说明气功锻炼有调和气血、改善微循环、延缓衰老的积极作用。

中医认为：“肾乃先天之本”、“元气之根”，肾气旺盛则表明人体生机旺盛，而肾气衰败，则标志着人体衰老。许多老年常见病，如糖尿病、冠心病、急性心肌梗塞等大多与肾虚有关。在中医理论中，“肾”具有复杂内涵，其中包括性功能。早在两千多年前，《养生方》（马王堆汉墓本）就指出性保健对抗衰防老的意义，总结出了“七损八益”的规律，指明了性保健不当将会造成早衰。现代研究表明“肾虚”确与性激素环境变化有关，并证明气功锻炼可以改善性激素环境异常，有延缓老人生理老化，减轻病理老化作用。研究表明：正常男性的血浆雌二醇（E_2）与睾酮（T）的比值为 7.60 ± 1.00，而明显“肾虚”的男性高血压患者组则为 13.8 ± 1.13%，显著高于前者。经过一年的气功锻炼后，这批患者不仅血压明显下降，而且性激素环境明显改善 E_2/T 比值为 5.4 ± 1.38。女性肾虚者的 E_2/T 值与男性不同。同正常人 E_2/T 值相比差别也不大，但 E_2 和 T 的绝对值都低于常人。练功后，女性肾虚者这两项指标都明显提

高。这些研究表明，气功锻炼对老人（不管男性还是女性）都有改善“肾虚”症状的良效。这从另一个侧面证实气功具有培本补肾、抗衰防老的功效。

此外，研究还表明，气功锻炼对内分泌功能的改善和减轻氧自由基损坏人体细胞生物膜和亚细胞器的作用都有明确的影响，这说明气功锻炼对延缓心理衰老有积极的作用。虽然，气功延缓衰老的现代研究才刚刚开始，但已显示出不可估量的光明前景。

开发智力 人们世世代代都在寻觅打开智慧宝库的金钥匙，探求提高人类智慧的途径。毋庸置疑，智慧的策源地来自人类自身的大脑。但智慧的奥秘究竟在哪里？这是长期让人困惑的问题。

直到最近几十年，人们用种种方法进行研究和分析，才提出了形形色色的理论。但是无论是“构造主义”还是“机能主义”；无论是“行为主义”还是“操作主义”，无论是“完形主义”还是“心理学场论”，都未能将意识的本质和智慧的根源阐明。虽然如此，这些学说还是为我们留下许多有意义、有价值的实验心理学方法，使我们得以了解、鉴别、认识、衡量智力的若干定量或半定量的客观指标。有了它，我们才能在站在气功这棵千年古树前去寻觅聪明与智慧的花朵时，不至于像过去那样感到抽象和迷茫。

气功锻炼所能达到的目标也是双重的，即既能祛病延年，又能益聪增智。如果说近十来年，中国对气功在祛病延年方面的研究有出色表现的话，那么，相形之下对气功在益聪增智方面的探讨就显得逊色了。相反，国外同行在这方面却比我们先走了一步。早在20年前，欧美科学家就已经从实验中得知气功习练者的脑电图迥异常人。中国科学家近年来也注意到了这一领域。

实验表明，正常人脑电图 α 波（频率为 8～12 周/秒）只在枕部能量集中，而在额部则异常涣散。习练气功有素者进入气功状态后，α－波能量集中区转移到额区，且随练功者的功龄增长而有序增长：初习者只在闭眼进入练功态时才显出。α-波额区的能量集中，且睁眼后这种情况即告终结；功龄较长者，不仅 α-波能量集中程度较前强，且在睁眼停功一段时间内仍能保持这种 α 波能量集中；练功有素者的脑电波更奇特：不仅 α－波保持高度能量集中，而且 δ－波（0.5～3 周/秒）和 β－波（17～22 周/秒）的能量也经久集中。尽管脑电图的内涵同意识状态的精确关系还不很清楚，但一般认为，α－波同安静状态程度有关，β－波同兴奋有关而 σ－波同熟睡状态有关。久习气功者在 α、β、δ 三个波段都显示高度的能量集中，说明气功态是一种不同于已知的清醒态或睡眠态的推论是有根据的。有人用“清醒系数”、“活动系数”、“睡眠系数”等概念对气功态脑电功率谱进行定量分析，结果再次证实上述推论。几乎所有的脑电测试都重复了一个事实：气功训练时，脑电 α－波能量集中于额区。不少科学家认为，前额区是从神经过程转向意识过程的地方，是人脑意识活动的重要区域。有人还认为：没有任何皮层区能像前额区与下丘脑那样有明显的联系。因此，前额 α－波能量集中优势的出现可能与前额—下丘脑的接通密切相关。练气功可能通过提高脑神经的畅通水平，使大脑从敏感地接受外界信息转向有效

地增强人体内部的联系。这意味着习练气功有可能提高人的集中注意力和记忆力的机能，也就是说变得聪明一点。当然，这仅仅是根据练功者脑电功率谱的变化进行的理论分析，是否如此还有待事实的证明。

“聪明”是由先天和后天条件决定的，先天条件姑且不论，后天条件来源于学习。同样情况下，一位学生学习时注意力集中，学习效率也就高，否则相反。此外，记忆力也是判别“聪明”程度的重要指标，从某种意义上说，记忆力较注意力更为重要。有人随机选择了120人，分成对照组（60人）和练功组（60人），实验前进行了记忆力测验，结果两组成绩基本相同，平均记忆率为47%。经过40天练功，练功组记忆力大幅度提高，平均记忆率达67%，而每日在相同时间闭目养神的对照组的记忆力却无大变化，记忆率仅为50%。同时，对练功者和非练功者的近期记忆和远期记忆的测验结果表明，练功组的近期记忆力和远期记忆力分别为63%和50%，均明显优于对照组的40%和26%。

集中注意力和抗分心能力的测验也有了初步结果：练功三个月的学生集中注意力的能力提高30%，抗分心能力提高10%，与不练功者差别明显。

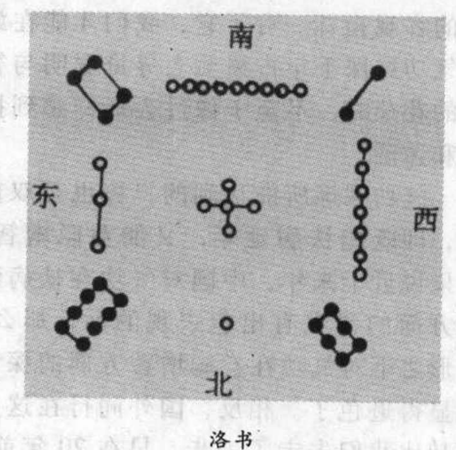
注意力集中能力和抗分心能力的提高以及记忆力的改善，必然会提高学生的学习成绩。1973年有人考察了夏威夷大学学生习练气功前后成绩的变化。练功前，被查学生前三学期的成绩在2.7~2.8分之间，与对照组差不多。习练气功后两学期平均成绩分别为2.95和3.05分与对照组相比，差别十分明显。此后，又有人在另外几所大学重复此项实验，结论相同。1975年，有人以“才能差别”和“图像识别”能力测验对练功组与非练功组的智力增长指数进行比较，结果，前项，练功组智力增长指数为6.5%，非练功组仅3%；后项，练功组智力增长指数增长近10%而对照组仅2%。虽然气功益聪增智的研究刚露出一角，其内涵、原理之奥秘远未揭开，但它给人类带来的希望远远超过已证明的事实。

此外，最近的研究表明，气功训练对提高运动员的心理素质、反应灵敏度、降低动态心率变化幅度、加速消除疲劳，也有相当的实际价值。虽然迄今未对气功用于体育竞技展开系统研究，但确信，在不久的将来，气功对促进竞技体育水平的提高，将具有重要意义。

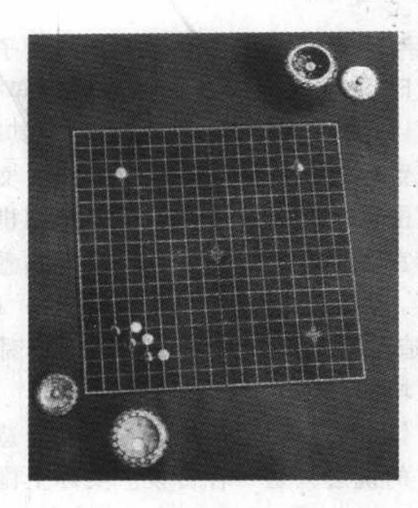
（三）棋艺

【围棋】

围棋是中国传统的棋艺博戏形式之一。围棋在古时称为“弈”，围棋的棋盘古时称为“局”。围棋的用具由棋盘和棋子组成。棋盘由纵横各19条直线交



洛书

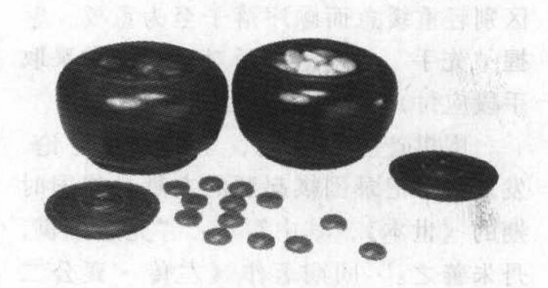


围棋棋具

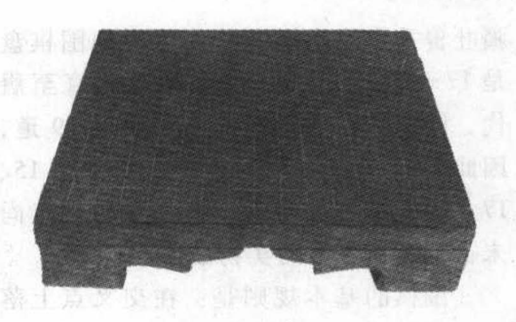
叉构成一幅坐标图，图中共有361个交叉点；其中有9个带有明显黑点标志的交叉点叫作“星”，“星”在棋盘的上、下、左、右、左上、左下、右上、右下及中心位置各有一个，中心的一个星叫作“天元”。围棋盘面的坐标与中国古代易学中的洛书有相似之处，加上361个交叉点，8个方位星，周边72个交叉点，都与古代天文地理中360周天、八卦、72候相应，可见围棋的棋盘蕴含着古代的天文地理观念。围棋的棋子为扁圆形，上凸下平，分黑白两色，象征着阴阳。黑子181个，白子180个，共361个。

围棋棋盘的规模在中国古代经历过变化。据三国时期魏国邯郸淳的《艺经》说：“棋局纵横各十七道，合二百八十九道，白黑棋子各一百五十枚”。南北朝北周甄鸾的《孙子算经》上说：“今有棋局方一十九道”。1954年曾在河北望都汉墓出土东汉时期17道石棋盘。一般认为古时棋盘道数有一个从少到多的演变过程，19道棋盘是在南北朝以后通行起来的。但是1971年在湖南湘阴唐墓出土的棋盘却是15道，1974年在新疆吐鲁番唐墓出土的仕女图中的围棋盘是17道。这表明在南北朝以后直至唐代，围棋棋盘的道数并不一定是19道，因此目前也有人认为在汉代以前15、17、19道棋盘是并存的，但这种观点尚未得到考古方面的实物证据。

围棋的基本规则是：在交叉点上落子，落子后不得移动；执黑子者先下一子，随后白方落子、双方交替，直至终局（古时弈棋事先在四个角的星位交叉放置两黑、两白子，称为“座子”，象征阴阳两气起始均衡；近代为提高竞技和丰富定式、战术的变化而取消此例）。一个棋子其紧邻的交叉点中的空点称为该棋子的“气”，若紧邻点为己方棋子，则构成一个共同体，在计算“气”数时作一整体考虑。无“气”的棋子，称为“死棋”，要从棋盘中拿掉。棋盘上任意一点，若某方落子使己方的棋子成为无“气”，但又不能吃掉对方棋子的。称为“禁着点”。一块棋子中有两个对方的“禁着点”，则成为一块“活棋”。活棋中有一特例，那双方被围的棋子都没有两个对方的“禁着点”（术语上称两只“眼”），但又形成互相吃不掉的局面，称为“双活”。一方落子吃掉对方一子，对方又在被提子的交叉点上落子再回吃的现象，称为“劫”，遇“劫”一方必须在其他地方至少下一子后，才能继续



围棋



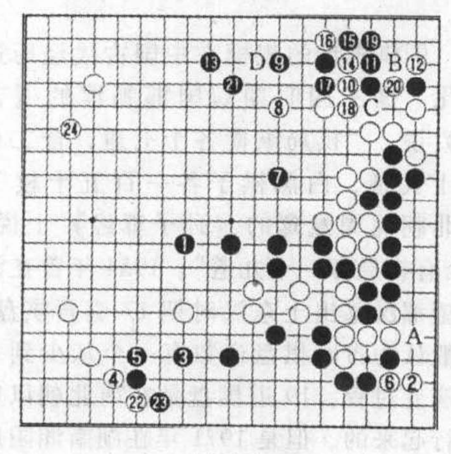
石围棋盘

打“劫”，终局时以黑白方各占据盘上交叉点的多少决定胜负，黑胜需要占184个交叉点以上，白胜需占据178个交叉点以上（因黑子先行，故须加上先行的优势），数黑白任一方子即可判定胜负。

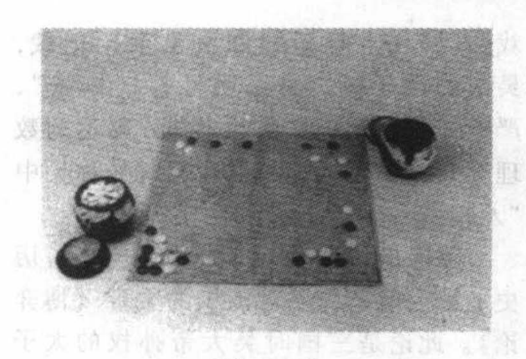
弈棋过程可分为布局、中盘和官子三个阶段。布局是双方各自在边角地带建立根据地、准备在中腹与对方争夺地域的先期布阵。千百年来弈棋者在边角地带的布局中形成的比较合理的棋型，称为“定式”。定式是一方阵形的筋骨和布局的关键，它关系到中盘形势的发展。中盘是双方完成边角定式布局之后展开的对抗战，双方以各种策略、战术争夺中腹地域，以尽可能少的子数围住尽可能多的交叉点，或尽量围吃对方的棋子。此阶段以控制大地域为主。收官是一盘棋的收尾阶段，双方在中盘大致围定各自的地域之后，在交错接壤之处互相侵分所剩的交叉点。在这一阶段，区别轻重缓急而顺序落子至为重要，掌握“先手”（即落子后对方必跟着采取手段应付），往往攸关全局胜负。

围棋产生于何时，至今没有定论。发现最早记录围棋起源的文献是战国时期的《世本》，其中写道：“尧造围棋，丹朱善之。”同期著作《左传·襄公二十五年》也提到了围棋：“卫献公自夷仪使与宁喜言，宁喜许之。大叔文子闻之，曰：‘……今宁子视君不如弈棋，其何以免乎？弈者举棋不定，不胜其耦，而况置君而弗定乎？必不免矣。’”文子用下围棋来比喻迎立国君，表明围棋在卫国宫廷和卿大夫当中，已是很熟悉的东西。西晋张华所著《博物志》载：“尧造围棋，以教子丹朱。或云：舜以子商均愚，故作围棋以教之。”

《世本》和《博物志》中“尧造围棋”的说法只是一种传说。实际上围棋不可能是由哪一个人在某一天里创造的，而应当是在漫长的历史时期中由无数人的智慧积淀形成了雏形，再经过很多人长时间的加工才完善起来的。长期以来，许多人从围棋蕴含的文化意义探究其起源，或说源于上古战争的双方布阵和用兵策略，或说源于古人演示天象地理，但都未解决围棋起源的年代问题。近年有人从古老的《易经》、河图洛书、阴阳八卦探索其奥秘，认为围棋是结绳记事时代文化的幸存者，将其起源年代上溯至石器时代。目前较通行的观点认为围棋产生于殷商时代，特别是“盘庚迁殷”以后的可能性较大。



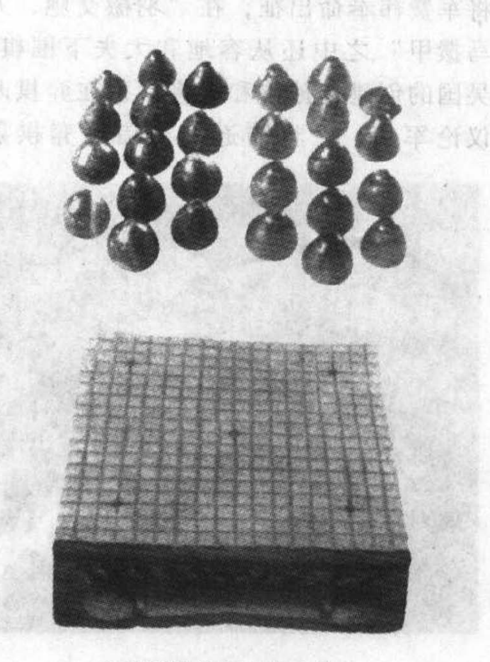
棋形图


明宫廷围棋

从春秋战国之交到汉末三国，历史上留下了有关围棋的记载逐渐增多，现代考古也将有关围棋的历史文物不断发掘出来，展现了公元前5世纪到公元3世纪的800年间围棋的发展状况。

战国时期的孟子所提到的弈秋，是现今所知的历史上第一位留下名字的棋手。两汉时期的围棋爱好者有汉景帝的儿子刘去、汉宣帝刘询，以及班固、马融、李尤、黄宪等著名的学者文人。据《西京杂记》记载，汉高祖刘邦和他宠爱的戚夫人也是围棋爱好者。书中还谈到了汉代名手杜夫子："杜陵杜夫子善弈棋，为天下第一。或讥其费目。夫子曰：'精其理者，足以大裨圣教。'"杜氏认为围棋的道理有补于圣人的教化，这是对围棋功能的最早论述。

东汉时期开始出现了专门探讨围棋理论的论著，最具代表性的是桓谭（约前23～后56）的《新论》和班固（32～92）的《弈旨》。《新论》中说："世有围棋之戏，或言是兵法之类也。及为之上者，远棋疏张，置以会围，因而成多，得道之胜。中者，则务相绝遮要，以争便求利，故胜负狐疑，须计数而定。下者，则守边隅，趋作罫，以自生于小地，然亦必下如。"桓谭不仅把围棋的技法和兵法连类比喻，而且指出了对局时上者、中者、下者在棋理上的高低。从这个说明中可以看出围棋在当时已经是一种相当成熟的棋艺形式。《新论》之后，涉及围棋理论的著作相继出现。东汉后期，著名经学家马融（76～166）著有《围棋赋》。赋的开篇赞叹道："略观围棋兮，法于用兵。三尺之局兮，为战斗场"，随后总结了"先据四道兮，保角依傍，缘边遮列兮，往往相望"等具体的围棋技法。"建安七子"之一的应场在《弈势》中提到韩信、周亚夫等名将和昆阳、官渡等著名战役，用来比拟棋力的高下。桓帝时享有盛誉的黄宪，在其所著《机论》中说："弈之机，虚实而已"。据考证为东汉末成书的《尹文子》中谈到"以智力求者，譬如弈棋，进退取与，攻却收放，在我者也。"其中的"进退取与，攻却收放"是直接讲围棋的战略战术，也明确提出了"在我"即争取"先手"主动权的问题。


白釉围棋盘和玛瑙围棋子

东汉时期著名史学家班固也是一位围棋理论家，所著《弈旨》是一篇系统论述围棋意义和作用的著作。《弈旨》说："局必方正，象地则也。道必正直，神明德也。棋有白黑，阴阳分也。骈罗列布，效天文也。四象既陈，行之在人，盖王政也。成败臧否，为仁由已，危之正也。"其中用阴阳、天文、地则、王政等自然和社会变化的哲理，对围棋作了全面的阐述和充分的肯定。《弈旨》表述了当时的围棋观，是论弈的权威性著作，被千百年来的弈者奉作经典。

三国时期，弈棋者显著增多。魏国的创建者曹操经常下棋，棋艺水平和冯翊地区的山子道、王九真、郭凯等名手旗鼓相当。在魏文帝曹丕和他的弟弟曹植的周围有一批文学名士，其中如王粲、应玚、孔融，以及著《艺经》的邯郸淳都是围棋爱好者。孔融全家被抄没时，他的两个小儿子正在下围棋。蜀国的大将军费祎奉命出征，在"羽檄交驰，人马擐甲"之中还从容地和大夫下围棋。吴国的创建者孙策和大将吕范在弈棋时议论军情，大将陆逊"与诸将弈棋射戏"。据《抱朴子》和《吴录》记载，吴国的严子卿、马绥明号称"棋圣"，严子卿的围棋，皇象的书法、赵达的数理等共有8人技艺超群，当时号称吴中"八绝"。



华山下棋亭

在围棋相当盛行的吴国，出现了历史上第一篇系统反对围棋的文章《博弈论》。此论是三国时吴大帝孙权的太子孙和命韦昭撰写的。当时吴国宫廷盛行围棋，孙和持否定的态度，"乃命侍坐者八人，各著论以矫之"。于是中庶子韦昭写出了《博弈论》，从"君子"应当立功显名和下围棋"无益于用"两个方面来展开议论，文中批评人们"废弃事业，忘寝与食，穷日尽明，继以脂烛"的嗜棋倾向，指出"今世之人，多不务经术，好玩博弈"，透露了当时围棋盛行的情况。《博弈论》以孔孟之学为标准非难围棋："考之于道艺，则非孔氏之门也。以变诈为务，则非忠信之事也。以劫杀为名，则非仁者之意也。"认为围棋的技艺不合乎儒家的忠信仁义之旨。

两晋是围棋兴盛的时代，形成了围棋史上第一个蓬勃发展的高潮。南朝梁的沈约在《棋品序》中说："汉魏名贤，高品间出。晋宋盛士，逸思争流。"生动地说明了两晋围棋活动盛于汉魏的状况。

西晋的第一个皇帝司马炎是有名的围棋爱好者。据《晋书·杜预传》载，武帝司马炎和中书令张华正在下围棋时，接到了镇南大将军杜预请求伐吴的表章，张华把棋盘推到一边，支持杜预的建议，司马炎立即认可，在棋枰前下达了伐吴的命令。王戎是魏晋时期的名士，《晋书》说他"性至孝"，母亲去世后，"不

拘礼制，饮酒食肉，或观弈棋，而容貌毁悴，杖然后起”。阮籍也是当时的名士，据说当其母去世时，他“正与人围棋”。《晋书·贾充传》还说，惠帝皇后贾后的外侄贾谧出入宫禁，“常与太子弈棋争道，成都王颖在座”。皇帝、太子、亲王、外戚、管理机要的大臣、将军、名士等都喜欢下围棋，足见西晋初年宫廷内外盛行围棋的情景。

两晋时期，围棋在一些少数民族统治的地区也流传开来。鲜卑族统治的前燕有个围棋名手叫罗腾，“工围棋，究尽其妙，独步当时”。此时围棋还传播到西域诸国，甚至印度。

东晋时期，豪门士族占有特殊重要的社会地位，他们带头喜好围棋，推动了围棋在当时的盛行。当时著名的豪族王导、谢安等就是代表。

王导（276～339）一家都喜爱围棋，据《晋书·王导传》记载，王导尝与儿子王悦“弈棋争道”；王导的次子王恬“多技艺，善弈，为中兴第一”。谢安（320～385）早年与大书法家王羲之相友善，又和王坦之及僧人支道林关系密切。王坦之和支道林都爱好围棋，王称围棋为“手谈”，支称围棋为“坐隐”。谢安在“淝水之战”中下围棋的故事更是广为流传。东晋太元八年（383），前秦苻坚带领百万大军到达淮淝，东晋震动，人心恐惧。谢安在作出对敌部署的前后，从容镇定地约集亲朋好友到乡间别墅闲游，还与谢玄下围棋赌别墅。棋艺水平本来较低的谢安，反而赢了棋高一着而心神不定的谢玄。以后到战役胜利、捷报传来的时候，谢安正和客人下围棋，谢安看完捷报后不露声色，继续下棋。当下完棋后过门坎时，因为高兴，不觉得把木板鞋的钉齿也撞断了。

当时除王、谢世家以外，还有不少人喜爱围棋。如王坦之、支道林、羊昙、祖纳、江彪、袁羌、卢循等，都爱好围棋。祖纳是“闻鸡起舞”、誓欲收复中原的祖逖之兄，《晋书》说他“好弈棋”。祖纳说自己爱棋的原因是“我亦忘忧耳”。后来南宋时的著名棋谱《忘忧清乐集》中的“忘忧”二字，就来源于此。据南朝宋刘义庆的《世说新语》记载，王导作丞相时曾召陈留少年江彪下棋，江彪以后当了尚书左仆射，他的棋艺和王恬同为第一品。袁羌在建康（今南京）与人对局时，殷仲堪问他《易经》的义理，袁“应答如流，围棋不辍”。卢循“善草隶弈棋之艺”，他曾当过广州刺史，大约当时广东一带也有了围棋活动。

东晋以后，中国继续出现南北分裂的局面，史称“南北朝”。在这段时期内，围棋盛况空前。两晋以来，汉族人民大量南迁，江南迅速开发；北方也逐渐安定，南北方的经济都有新的发展，给围棋的发展提供了良好的物质条件。围棋在当时被人们当作格调高尚的“雅戏”。

南北朝的皇帝中有不少人对围棋有很深的癖爱。南朝宋文帝刘义隆酷爱围棋，他不仅在宫廷内下棋，而且派遣著名棋手褚思庄到外郡对局，制成棋谱后回来复局；他又和羊玄保赌棋，羊取胜后被任命为宣城太守；他还以围棋作赠品，赐给臣下何承天。宋明帝刘彧棋艺甚差，“去格七八道，物议共欺以为第三品”，并常与当时第一品王抗赌戏，“好之愈笃”。齐高帝萧道成下围棋时



彩绘围棋木屏风

“累局不倦”。梁简文帝萧纲“著《棋品》五卷”，并在围棋史上第一次确立了“品棋”制度。

“品棋”就是评定棋艺、确定棋艺水平的高低。南朝曾先后“品棋”3次。第一次是在齐武帝萧赜时。《南史·萧惠基传》说：“永明（483～493）中，敕使抗（王抗）品棋，竟陵王子良使惠基掌其事。”这次品棋的具体情况，史籍中没有详细的记载。第二次是在梁武帝天监（502～519）年间。《梁书·柳恽传》说：“恽善弈棋，帝每敕侍坐，仍令定棋谱，第其优劣。”《南史·柳元景传》说：“梁武帝好弈棋，使恽品定棋谱，登格者二百七十八人，第其优劣，为棋品三卷。”这次品棋是通过品定棋谱来实现的。第三次是在大同（535～545）末年。《南史·陆晓慧传》说：“大同末，（陆）云公受梁武帝诏，校定棋品，到溉、朱异以下并集。”这次是对过去已定的棋品作了校定工作。从第一次“品棋”到第三次“校定棋品”，相隔约半个世纪。所谓“格”和“棋品”，都是指围棋技艺的等级。当时的围棋等级是效法曹魏以来职官胥吏的“九品中正制”，由高到低分为九品。曹魏邯郸淳的《艺经》和北宋张拟的《棋经十三篇》讲到九品时，对其中的每一品都给了一个专名：“一曰入神，二曰坐照，三曰具体，四曰通幽，五曰用智，六曰小巧，七曰斗力，八曰若愚，九曰守拙。”《棋经十三篇》还说：“九品之外，不可胜计，未能入格，今不复云。”从有等级的“登格者”达278人来看，当时经过品定而没有登格的人以及“未能入格”而没有品定资格的人，一定还有一大批。这充分说明了南朝围棋风行的盛况。

与此同时在少数民族统治的北方也有围棋高手。北魏孝文帝元宏曾派李彪到南齐通使，随行人员中有个范宁儿，通使期间与“江南上品”王抗对弈，结果取胜。北齐王子冲，“善棋通神”，和“画圣”杨子华号为“三绝”。

值得一提的是在这一期间出现了专门的围棋机构。据《南史·王谌传》记载：“（南朝宋）明帝好围棋，置围棋州邑。以建安王休仁为围棋州都大中正，谌与太子右率沈勃、尚书水部郎庾珪之、彭城丞王抗四人为小中正，朝请褚思庄、傅楚之为清定访问。”宋明帝设立的“围棋州邑”，不是指一级地方行政机构，而是主管围棋活动的专业机构，其任务是职掌会棋者的选举、推荐，棋谱的搜集、整理，这是中国最早设立的围棋机构。

隋、唐时代，围棋在宫廷和士大夫中间继续流行，并随着文化的输出而传往朝鲜、日本等地。《旧唐书·裴寂传》中记载，唐高祖李渊在山西太原时经常

下围棋，“至于通宵连日，情忘厌倦”。初唐时期的著名文学家王勃也喜爱围棋，据说他聪明过人，每下4子可成诗1首。至开元、天宝（713～755）年间，许多在历史上非常著名的人物都与围棋有关，足见围棋在当时流行的盛况。据段成式《酉阳杂俎》记载，有一次唐玄宗和大臣哥舒翰下棋，杨贵妃带着一只西域康居国送来的狮子狗在一旁观战，她看出唐玄宗就要输掉几子，于是马上让小狗把棋局搅乱，玄宗因此非常高兴。张说是当时著名的文人，曾奉命修撰国史。一次玄宗和张说一起看下围棋，召来一个7岁儿童李泌，要他赋方圆动静以试其聪明。张说以围棋为例说：“方若棋局，圆若棋子。动若棋生，静若棋死。”李泌立即回答：“方若行义，圆若用智。动若骋才，静若得意。”玄宗惊为神童。当时著名的高僧一行曾在张说的住宅里观看棋待诏王积薪下棋，一行本不会下棋，看完一局后，棋艺竟然达到王积薪那样的水平，还对张说讲：“若念贫道四句乘除语，则人人皆为国手。”

唐代建立了棋待诏制度，开始由官方设置专业棋手，从而进一步推动了围棋事业的发展。据《新唐书·百官志》记载，唐朝宫廷的“万林内教坊”设有博士18人，其中经学5人，史子集缀文3人，楷书2人，庄老、太一、篆书、律令、吟咏、飞白、算书、棋各1人，其任务是“掌教宫人”。又据《旧唐书·职官志》记载，“中书省”下的“翰林院”设有待诏，以备皇帝召用，有“词学、经术、合炼、僧道、卜祝、术艺、书弈”。“棋博士”和“棋待诏”都是专业棋手。棋待诏要随时听候皇帝的召见，直接接受皇帝的检查。棋博士教宫人下棋的情况，也会间接受皇帝的检查。这就要求棋博士和棋待诏搜集古代和当代的对局谱、理论著作，并且刻苦钻研，提高理论和实践水平。王积薪是唐玄宗时最著名的棋待诏，他著有《棋诀》3卷、《金谷园九局图》1卷、《凤池图》1卷，可惜这些书都已失传。王积薪的棋艺水平非常高超，他经常和唐玄宗、张说等名流下棋，在当时的名气很大。除王积薪外，中、晚唐时期的王叔文、顾师言、滑能等人，也都是唐代著名的棋待诏。

唐朝的围棋理论除著名棋手所留著作外，还有广为流传的《围棋十诀》，它的作者现已无从稽考，内容精辟，简洁易记，对普及围棋技艺理论意义重大。《围棋十诀》说：“不得贪胜，入界宜缓，攻彼顾我，弃子争先，舍小救大，逢名须弃，慎勿轻速，动须相应，彼强自保，势孤取和。”概括了弈棋战略、战术以及棋手应具备的心理素养，被以后棋手奉为金科玉律。

北宋和南宋时代继续实行棋待诏制度。当时最著名的棋待诏是刘仲甫和李逸民。

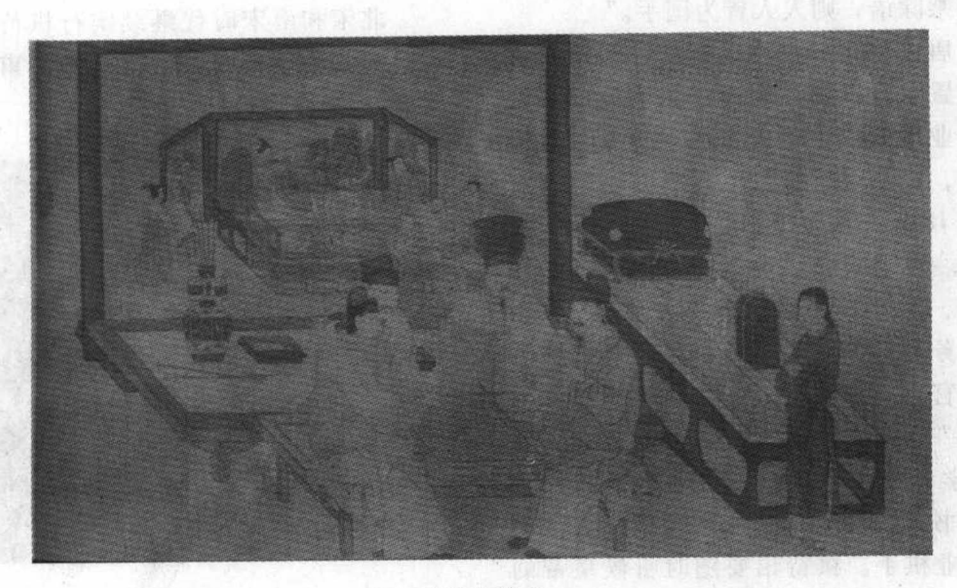


仕女弈棋图

刘仲甫（生卒年不详），字甫之，江南人。据宋代何薳《春渚纪闻》记载，北宋绍圣（1094～1098）初年，在当时士大夫中颇有名气的围棋高手祝不疑到了京师，“为里人拉至寺庭观国手棋集，刘仲甫在焉。”可见当时刘仲甫已成国手。他在考棋待诏之前，为了检验自己的棋艺，到了北宋的大都会钱塘（今杭州），先了解当地高手对局的情况，然后悬出“江南棋客刘仲甫奉饶天下棋先”的旗帜，和当地众多高手对局，十多天连连获胜，最后他又对各盘对局作了深刻分析，使当地高手们信服他棋艺的高超。《忘忧清乐集》中有刘仲甫的3局对局谱。一局题为《成都府四仙子图》，是当时名手杨中和、孙侁、王珏和刘仲甫下的联棋，这是中国最早的联棋记录；一局题为《遇仙图》，传说是刘仲甫遇骊山媪弈棋局面图，实际上可能是刘和某人对局的记录；一局题为《长生图》，是刘仲甫饶王珏黑先的一局棋。这几局对谱代表了当时的棋艺水平。刘仲甫著有《棋诀》1篇，分为布置、侵凌、用战、取舍4大段，认为“布置棋之先务，如兵之先阵而后敌也。”并提出“应援相接”、“慎守封疆”、“以实击虚”、“弃子取势”等战术原则。《棋诀》比刘仲甫所熟悉的《棋经十三篇》晚出四、五十年。与《棋经十三篇》相比较，《棋诀》的篇幅和内容都更为简略，但其中一些论述有独到之处。

北宋棋待诏的选拔，实行“荐补”和“补试”的办法，就是说要经过推荐或考试、或推荐与考试同时使用的办法。北宋时在汴梁（今河南开封）、钱塘等大城市有“棋会”，棋艺爱好者可以自由到场参观对局。

南宋初期，棋待诏李逸民在汇集以往和当时的棋艺理论著作与棋谱的基础上重新编订《忘忧清乐集》一书。书中收录的主要内容包括：①张拟的《棋经十三篇》、刘仲甫的《棋诀》、张靖的《论棋诀要杂说》；②《孙策诏吕范弈棋



重屏会棋图

局面》等古谱3局；③当代国手孙侁、郭范、李百祥、刘仲甫、王珏、晋士明、朱逸民等的对局谱10局；④传说晋代王质入山采樵遇神仙弈棋的对局谱《烂柯图》和唐代王积薪的《一子解两征图》；⑤空花角图、立仁角图、背绰角图等局部的棋势，其中最多的一种有35变；⑥以平上去入四字定角和从一至十的顺位计数的识图法；⑦有名称的死活棋势，如高祖解荥阳势、三将破关势、幽玄势等37个。本书保存了大量北宋以前至北宋时期的棋谱、棋势和棋论，这些内容都是古代棋手的经验总结，特别是像《棋经十三篇》中所提出的"立二可以拆三"、"宁输一子，勿失一先"、"意在子先"、"无害于他棋则做劫"、"边不如角、角不如腹"、"直行三则改"、"角盘曲四、局终乃亡"等经验之谈，至今仍是围棋理论的重要内容，因而本书在后代一直被奉为中国古代棋艺的宝贵经典。

南宋高宗至孝宗（1127～1189）时，著名的棋待诏有赵鄂等人。据宋王明清的《挥麈录》记载，沈之才作棋待诏时，宋高宗赵构在一次对局中对他说："切须仔细。"沈马上用《尚书》中的一句话回答："念兹在兹。"意思是说记住了。赵构大发雷霆说，你这个搞技艺的家伙怎么敢在我面前引经据典呢！于是命令内侍打沈20竹篦。由此可见当时棋待诏的社会地位。

元代在蒙古族的统治下，广大汉族知识分子的社会地位急剧下降。围棋随着知识分子的落魄而流传到社会下层。在元朝宫廷内，少数汉族官员仍向异族统治者推荐围棋的优点。如当时的著名学者虞集（1272～1348）就是一位围棋爱好者，并曾为《玄玄棋经》作序；他曾和元文宗谈论过围棋，并说"先皇帝以万机之暇，游衍群艺，诏国师以名弈，侍御子左右。"《玄玄棋经》的出现是元代围棋发展中的重大事件。本书原名《玄玄集》，取《老子》中"玄之又玄，众妙之门"之句以命名；又因书的开头有张拟《棋经十三篇》，所以又被称为《玄玄棋经》。作者为庐陵（今江西吉安）严德甫、晏天章2人。书中共分礼、乐、射、御、书、数6卷，主要内容包括：①收录张拟的《棋经十三篇》、班固的《弈旨》、刘仲甫的《棋诀》等理论著作；②棋盘路图、起手图、起手法以及直三、曲四、花聚五、神芝六、金圭七等死活的基本图形；③卷帘式、莲花角、倒垂莲等边角定式；④全书的后三卷有各种死活棋式378型。到了15世纪初明成祖朱棣下令编纂《永乐大典》时，围棋传本只有两本，其一即为《玄玄棋经》，另一本不详。现在所见古谱《忘忧清乐集》是在清代嘉庆七年(1802）黄丕烈得宋刻本以后才广为流传的。因此，从元、明直到清中叶的400多年当中，广为流传的古谱只有《玄玄棋经》一部，它在元代及元代以后几百年的围棋史中曾经占有非常重要的地位。

明代的围棋活动开展得更为广泛。明太祖朱元璋、明成祖朱棣以及先后当过宰辅的刘伯温、李东阳、杨一清、乔宇等都酷爱围棋。座落在今日南京莫愁湖公园内的"胜棋楼"，据说就是朱元璋弈棋输给开国元勋徐达的。皇帝、宰辅以外，官吏、文士以及社会各阶层喜爱围棋的人大为增加。著名文人唐伯虎、吴承恩、谢肇淛、汤显祖、凌濛初等都是围棋爱好者。明代刻本《居家必备》

中还选有《棋经十三篇》，可见围棋在当时已经以文化教育的方式普及于世了。

明代知名的棋手屡见于各种笔记和典籍。近人李耀东的《中国围棋史》，根据明代冯元仲的《弈旦评》和王世贞的《弈旨》等材料，汇集明末国手过百龄以前的知名棋手35人。其中相子先、楼得达活跃于明初，明成祖曾把他们“驿召至京”，在御前对局。明朝中期的棋手分为永嘉派和新安派。《弈旨》说，永嘉派的鲍一中“如淮阴侯，有抟沙之巧”；新安派的程汝亮是“诸葛修不破之法”；京师派的李釜是“武安君横压卵之威”；颜伦是“孙吴挟必胜之算”。明末棋手中，知名的有朱玉亭、苏具瞻、程白水、林符卿等人。在这些人当中，林符卿晚出，“为诸人冠”，但他为人也很狷狂。《弈旦评》记述林符卿对冯元仲说：“四海之内，不知几人称帝，几人称王。非徒胜我者不可得，即论敌手、俱无其人。吾不取法于人与谱，而法棋枰为师。即神仙复出，自三子而上，不敢多让矣。”当过百龄一出现，林符卿



仙机武库

这番狂妄自大的话立即成为人们的笑柄。

过百龄（又作伯龄、柏龄）名文年，江苏无锡人，生卒年不详，其主要的活动年代大约在明万历十五年（1587）至清顺治十五年（1658）之间。《无锡县志》记载他的事迹说他“以善弈游京师，名籍甚。于是天下高手筑壁垒而攻之者无远不至。文年开关延敌，莫敢仰视者，遂群奉为国手。自是十年，天下言弈者以无锡过柏龄为宗。”他的著作有《官子谱》、《三子谱》和《四子谱》，陆玄宇父子所辑的明代名谱《仙机武库》一书也是由过氏笔削主裁的。《四子谱》是他的代表作。谱中按起手法分类，计分镇神头61变、倚盖178变、大压梁110变、六四起手30变、七三起手57变。其中的解说，或概括论述，或说明某式宜于让子或对子，提示明确。《四子谱》问世以后，在清代的200多年间一直受到重视。过百龄改变了对局起手常用的镇神头、金井栏、大小铁网等套路，开始采用倚盖起手，对棋艺进行新的探索，取得压倒群雄的战果。过百龄的出现标志着中国围棋技艺发展到了一个新的阶段。

到了清代，围棋在以往几百年酝酿准备的基础上开始形成突飞猛进的局面。自明末过百龄崛起称雄以来，围棋技艺日趋精进。从明末天启（1621～1627）、崇祯（1628～1644）到清代康熙（1662～1722）初年的50年间，棋坛名手辈出，如盛大有、汪汉年、周东侯、周懒予、季心雪、吴孔祚、姚吁孺、李元兆、何暗公等，其中以周懒予、周东侯和汪汉年的造诣较高。一时间群雄并起，称霸争先，因而有人把这一期间的围棋史比作战国争雄的时代。继此之后有黄龙

士异军突起，征服群雄而一统天下。

黄龙士（1651～?）名虬，又名霞，字月天，邗江（今江苏泰县）人。他的事迹中有3件事与当时的围棋发展有密切关系。一是他与盛大有的对局和击败诸名手。当时国手中最负盛誉的是和过百龄齐名的盛大有。黄龙士18岁时与70老翁盛大有对弈7局，连战皆胜；当时的名手如何暗公、娄子恒、卞郊原、汪天远、苏揆之、凌元焕、张继芳、谢友玉、程仲容、张吕陈、王有性等也先后败在他的手下，只有周东侯和徐星友还能勉强与之抗衡。于是黄龙士一跃而成为赫赫有名的国手。二是他和徐星友下出了棋局"血泪篇"。徐在当时已是二流棋手，而黄龙士却故意让他3子，于是"其间各竭心思，新奇突兀，乃前古所未有。十局终后，徐遂成国弈。可见心机愈逼愈妙，抑之者正以成之也"（《黄龙士先生棋谱·受子谱凡例》）。三是他被尊为"棋圣"。当时的著名学者阎若璩把名望高、品德好、学问造诣深的顾炎武、黄宗羲等人称为"十四圣人"，黄龙士也被列入其中，足见他本人和围棋受推崇的程度。

徐星友，名远，钱塘人，生卒年不详，主要活动在康熙年间（1662～1722）。他是黄龙士逝世以后直到梁、程、范、施四大家称霸弈坛之前三、四十年间的著名国手。他学棋很刻苦，据说曾3年不下楼。黄龙士是他的老师，最初让徐4子，徐达到让2子水平后，黄故意让3子下了10局，被称为"血泪篇"，徐遂成为国手。《杭州府志》说："黄龙士以弈擅长，远（即徐星友）晚出，与之齐名。游京师，朱邸多招致之。高丽使者自矜其弈无偶，远与对局，连胜之，由是名益著。"以后，徐在京师遇见晚辈程兰如，为程所败，遂南归，集中精力著述《兼山堂弈谱》。《兼山堂弈谱》是明代弈谱数量增多以来的一部佳作，它对当时棋艺发展的战果作了很好的小结。其中精选了明末清初的国手过百龄、周懒予、周东侯、汪汉年、盛大有、黄龙士、姚吁孺、何暗公、徐星友等人的代表作62局，每局都有评注。不仅详细评论了若干着的得失，还指出了当时某些着法的源流，最后还作了局终总结。这些评注，不仅评棋，还评人和他的风格；不仅评人，还对已有的棋谱进行评述。

清初继黄龙士、徐星友后，著名围棋国手有梁魏今和程兰如。梁魏今（一作会京），山阳（今江苏淮安）人。程兰如，名天桂，安徽歙县人，又是象棋国手。传说徐星友年老时，与程兰如相遇，在京师共弈10局，因为得到众高手的暗中帮助，程氏大胜，因而成名。梁、程2人成名于康熙后期，极盛于雍正（1723～1735）年间及乾隆（1736～1795）初期，在清代弈家中有很高的威



山居对弈图

望。

范西屏、施襄夏登上历史舞台后，梁、程的地位实际上被取代。从此，中国弈坛就为同是浙江海宁人的两位棋圣称雄40多年。

范西屏（1709～约1769），名世勋，自幼学棋，16岁时已有国手之称，后随老师俞长候到江苏松江、太仓等地以弈会友，教授棋艺。45岁以后住在名手汇集的扬州。施绍闇（1710～1770），字襄夏，别号定庵。先后就学于张良臣、俞长候。12岁时和范西屏分先。少年时曾与前辈国手徐星友对局。他从与徐星友的对局及徐氏所著《兼山堂弈谱》中获益甚多。青年时受到国手梁魏今和程兰如的辅导，3年以后棋艺大进，成为国手。43岁时客居扬州。

范、施2人虽然是同乡同学，但他们成为国手后互相对局的记载不多。现在流传有范西屏31岁、施定庵30岁时在浙江平湖（别称当湖）的13对局，现存11谱。气势磅礴、杀法精紧的"当湖十局"即由此得名。他们2人的棋艺都达到了前所未有的高水平，而又各擅其妙，难分高下，成为座子棋时代的两座最高峰。据说范西屏在扬州时，有一次和号称"铁头"的胡肇麟下2子局，下到中盘时，胡感到形势不妙，推说身体不好，暂请休息，并马上派人带上棋谱去请教施定庵，然后按照施的指点继续对局。范西屏立即察觉，对胡开玩笑说："定庵人还未到，他的棋竟然先到了。"说明只有施定庵才能和他相抗衡。范西屏编著有《桃花泉棋谱》，施定庵编著有《弈理指归》，而《弈理指归续编》则是两位同时代高手合著的棋书。

《桃花泉棋谱》和《弈理指归》对后世影响甚为深远。书中一些总结围棋战术经验的歌诀，如"两番收腹成犹小，七子沿边活世输"，"两处有情方可断，三方无应莫存孤"，"精华已竭多堪弃，劳逸攸关少亦图"等，至今仍为不少围棋爱好者所传诵。

范、施以后直到清末，相继称雄于弈坛的有释秋航、潘星鉴、申立功、任渭南、金秋林、楚桐隐、李湛源、周星垣、董六泉、徐耀文、周小松、陈子仙等人。

辛亥革命以后，江耘丰、顾水如、张澹如、吴祥麟、范楚卿、姜鸣皋、唐善初、刘棣怀、过旭初、过惕生、吴清源、王子晏、陶审安、崔云趾、金亚贤、雷溥华、王幼宸、魏海鸿、汪振雄等，陆续崛起于北京、上海的棋坛。其中以陈子仙、周小松和吴清源为清末至民国初年棋坛的代表人物。

陈子仙，名毓性，浙江海宁人。少年时已成为知名国手，曾随其父到江苏常州和国手董六泉对局，当时董已年逾花甲，须发尽白，而陈尚以红丝饰发，一红一白，相映成趣，一时传为弈坛佳话。

周小松名鼎，江苏江都人。江都属扬州，是棋风很盛的地区。周从小受到熏陶，18岁时向仪征前辈国手释秋航学棋，对弈100多局，棋艺大长。以后又和到扬州来的老国手李湛源对局，受到很高的评价。21岁时已成为著名国手。周小松辑有《餐菊斋棋评》，收集当时人的对局棋谱27局，每局都有详细评述。

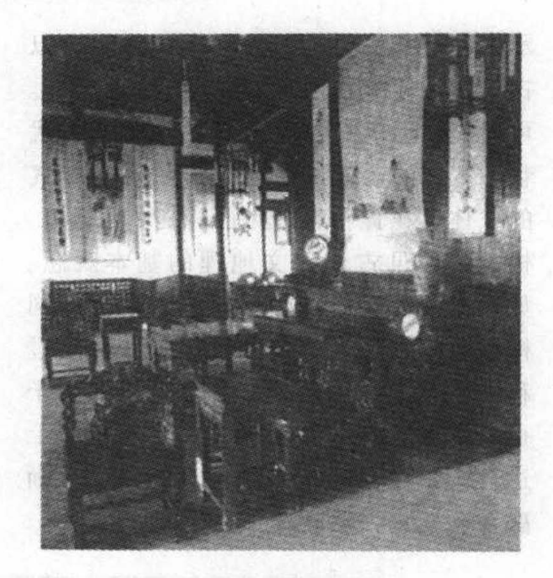
吴清源（1914～　），名泉，福建闽侯人。其父吴毅曾在日本留学，向日本著名棋手中川龟三郎学棋，以后迁居

北京。吴清源8岁起开始学棋，后拜青年名手顾水如为师，经常在北京西单海丰轩茶馆和当时名手汪耘丰、顾水如、刘棣怀、雷溥华等对弈。曾经与酷爱围棋的段祺瑞对局，并得到段的资助。1926年，日本棋手岩本熏等人来华，分别和吴对弈。日本棋手回国后，日本棋界元老濑越宪作发表文章盛赞吴的棋艺。因此，日本棋界人士热切希望他到日本留学。1928年吴清源到了日本，后勤学苦练，棋艺水平提高很快。第二次世界大战后，吴清源和日本的高段棋手对局，取得了27胜、7负、3和的优异成绩。1950年，日本棋院正式授予他九段棋手的称号。以后他在日本棋坛连续称雄30年，被誉为“昭和棋界之王”。

中国近代自1840年鸦片战争以后，帝国主义的侵略和封建势力的压迫给中国人民带来巨大的灾难，国破家残、民不聊生，围棋事业也呈现为一蹶不振、冷落衰退的景象。

1949年中华人民共和国建立后，政府先后制定政策，采取有效措施，促进了围棋的振兴、繁荣和发展。目前，全国围棋爱好者有1000余万人，专业棋手300余人。40年来涌现出陈祖德、吴淞笙、聂卫平等一大批名手。在数次中日围棋擂台赛中，中方取得优异成绩，中国围棋已经告别昔日“春风送香四野，墙内独自凋零”的景况，重新成为世界围棋强国。

目前，围棋已在世界范围内得到普及。在亚洲，日本、南朝鲜实力雄厚，与中国形成三足鼎立之势。围棋在欧美一些国家和地区也产生了日益广泛的影响。围棋以自己独特的魅力吸引着世界范围内越来越多的爱好者，已成为一种



胜棋楼

世界性的文化现象，促进了各国人民的友谊，增进了不同文化的彼此了解和交融。

围棋作为中国传统文化的特殊形态，与中华民族的历史紧紧地联在一起，与不同历史阶段的社会政治、经济、文化息息相关。其中蕴含着中国文化独特的哲理和审美情趣。围棋的产生、发展和变迁，显示着中华民族对自身和自然界的和谐的执著追求。自“天人合一”的古道，至现代社会生态平衡的新论，都能从围棋中寻出共通的脉络。

围棋作为一种文化现象，它的意义已经不仅仅局限于棋艺游戏的范围，它实际上已成为人们围绕着这种智能活动所创造的相应的思维方式、道德规范、技艺规则、人际关系以及社会文化氛围的集中体现。围棋作为一种符号，她的背后是积淀在中华民族血液中的传统文化的精髓。

围棋是中国古代阴阳学说哲学思想的一种特殊表现方式。围棋的变化是玄妙万端的，黑白子之所以能在棋局上演

示出种种玄机，是因为围棋棋具本身以古代揭示事物变化的阴阳学说为基础。可以说，围棋的棋理本身就是中国古代哲学智慧的表现。黑白棋子是阴阳二气的载体，棋路纵横是阴阳二气的通道，棋盘上可见古代天文地理的基本观念。如果把棋盘看作空间坐标，围棋就如同模拟阴阳二气变化的三维坐标。开局过程中，黑白子在棋盘上9个星位的布子也象征着阴阳二气在廓大的时空坐标上运行，絪缊腾挪，冷热寒暑错落，逐渐融合、变化、发展。


高士对弈图

围棋体现了古代对无穷变化的形象性、定量化模拟。北宋科学家沈括在《梦溪笔谈》中对围棋路数的变化作过计算，指出："其法初一路可变三局，自后不以横直，但增一子，即三因之，凡三百六十一增，皆三因之，即是局数。"沈括运用数学的排列组合理论和指数运算法则计算，指出两人对弈时，棋盘上每一个交叉点都可能有黑子、白子或无子三种状态，一个交叉点有三种可能，两个交叉点有 3^2 个可能，依此类推361个交叉点就有 3^{361} 个可能。沈括说："大约连书'万'字四十三，即局之大数。"现代数学表述围棋变化概数的写法是：173位数的正整数，即 1×10^{172}。这一数字是惊人的天文数字。唐代冯贽在《云仙杂记》中说："人能尽数天星，则遍知棋势"；北宋张拟的《棋经》中也说："自古及今，弈者无同局"。所以说围棋的变化已经超越了时间，古人说得好："围棋千古无同局"。围棋所模拟的变化是阴阳二气的变化，它与《易经》中的《变易》思想有着共通之处，旨在表现事物的运动和相互依存、相互转化。一局棋黑白二子（月亮和太阳的象征）代表阴阳二气，双方的落子过程和"伏羲六十四卦次序"有着理论上的联系。"太极"好像是双方准备行棋；"两仪"象征着双方落下第一颗黑白棋子；"四象"仿佛是四角定式的展开；"八卦"如同布局，以后的中盘打入、扭杀和收官各个阶段，恰似六十四卦的不断繁衍。所以说围棋是阴阳二气在四方八位不同组合变化的二维平

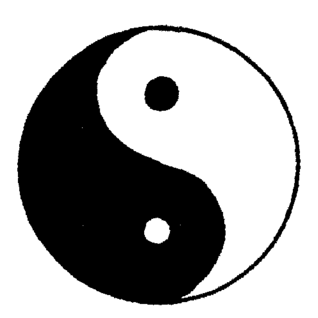
面描述图。八卦可演生出六十四卦，六十四卦又以变爻可推演出更多的阴阳组合，围棋棋局黑白子的组合也是如此。

围棋确切、细腻地层示了中华民族辩证思想和逻辑思辨的水平。围棋是智慧的较量，是思辨能力的抗衡。围棋对自然变化进行抽象的模拟，处处包含着矛盾、变化，因而必须用逻辑推理和辩证思维来把握。弈棋双方通过棋子来检验对方的思辩水平和棋力，这也是一种寻求黑白子均衡的较量。行棋落子中黑白双方先各据边角，逐渐交锋，你中有我，我中有你，黑白两种力量的抗衡从“太极图”中可以得到许多启示。阴阳双方似乎是对称的，但对称不是静止，它暗示永恒的运动，每当阴阳任何一方势力达到自身极端时，就孕育着对立势力的因子，预示着向对方的转化。布子行棋，定式和大场的选择，形势判断，中盘着点的选择，官子的计算，矛盾和变化，都是靠逻辑思维和辩证思维来正确处理。一局棋从始至终，都存在着死活、先后、虚实、轻重、攻防、缓急、取舍、大小、劳逸、厚薄等错综复杂的矛盾。掌握围棋的规律，运用辩证的思考，融会整体战略的气魄，方能驾驭棋局中的瞬息万变。违背棋理，心存侥幸，思绪混乱，必遭败绩。围棋也离不开艺术思维。每个棋手都有自己的棋路、特点。只有把高超的逻辑思维和独具风格的艺术思维有机地联在一起，才能对棋局作出美妙的创造。围棋的思维艺术，是逻辑思维和艺术思维相结合的特种思维艺术。

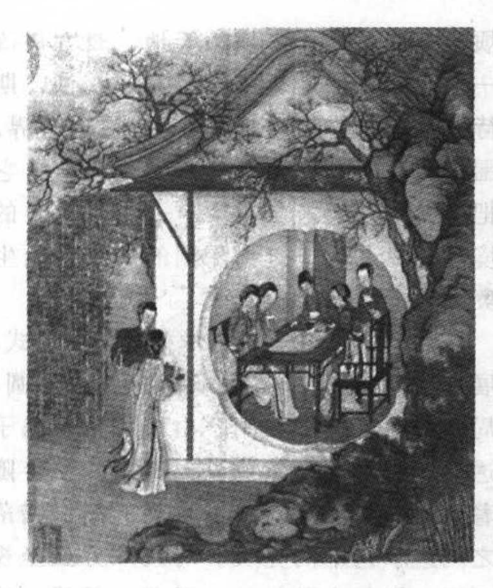
围棋具有特殊的文化品味和审美情趣。每当两位好友坐定入静，衔子行棋之时，他们都会感到摆脱了世间杂念、烦恼，进入一片宁静的天地，双方每落一子，似乎都是在倾心与对手交谈，期待对方高妙的回应，共同营造一种境界。围棋强调棋理、人生与自然的契合，它把人引入“天人合一”、“万物一体”的境界，使人从中得到深刻的对宇宙人生奥妙的了悟。

围棋还以科学与艺术相融合的形式，展示宇宙间多种美的规律，盘方子圆，局列经纬、疏密相间，白子如帛，黑子透碧。对局中超然物外，高雅圣洁伴随着悠然的恬静，在布子行棋的高低错落之间追求艺术的完美。对局双方虽坐视不语，但各自的性格、品行、思维、追求都在棋盘上表露无遗。性情急躁，则行棋鲁莽，算路不深；品行不正，则行棋时有过分、贪吝毕现；追求不高，则缺乏弈趣、平庸无奇；思维无序，则有乱章法、漏洞百出。围棋正是在这种默默的“手谈”中陶冶了人们的秉性，使人们的精神境界得到升华。

围棋的棋理与军事理论有着密切的联系。历史上许多大军事家，同时也是围棋高手。一盘对局同一场战役有着惊人的相似。随着对局的深入，双方在全局和各个局部开始阴阳对抗，时而有恢弘磅礴的气势，力鼎千钧；时而有扎实坚毅的韧性，步步为营；时而攻城掠地，



太极图


闲亭对弈

杀机毕现；时而天马行空，了无痕迹。变幻莫测的开盘布局，“宁失数子，不失一先”的争先意识，你死我活的中盘绞杀，自始至终寻求均衡的大局观，大开大合的转换以及细微的收官计算，每落一子，满盘皆动。

千百年来，围棋又是文人墨客所关注的“雅事”。她与各历史时期的文化氛围交融在一起。历朝历代，相继涌现出大量吟咏围棋的诗词歌赋，书法绘画，用形象生动的方式刻画围棋的玄妙、高雅，烘托出围棋文化的特殊美感。围棋与琴、书、画等其他古代艺术门类相通相联，从而获得了更为顽强的生命力。

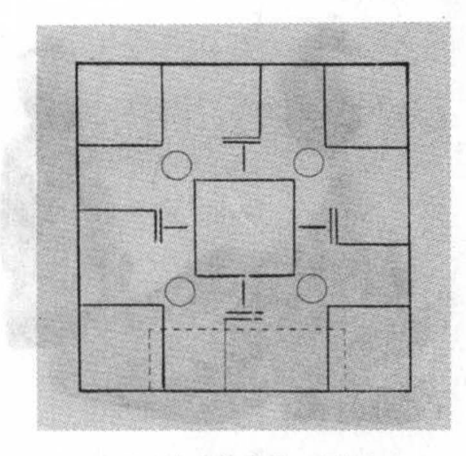
从人类文化发展的角度看，一些文化形态有自己兴盛、衰败、消亡的历史。中国古代有许多流行一时的游艺形式，例如格五、六博、双陆、蹙融、长行、夹食等等，都随着时代的变迁而消亡绝迹。而某些文化形态却随着人类社会的发展长久不衰，围棋就是这样一种文化形态。她与当代的文学、艺术、科技、军事、体育、教育、智力开发、品性涵养等密切联系在一起，成为现代文化的一部分。

目前，随着现代社会生产力和科技水平的高速发展，出现了越来越多的现代化游戏形式。面对这一势态，中国传统文化的某些形式受到挑战。因为时代特性，节奏缓慢或表现单一的弱点和欣赏情趣的变化，一些传统文化形式出现了衰退的危机。然而围棋却能打破时代、地域、肤色、语言、风俗习惯的界限，在现代文化生活选择多样性的严重挑战面前，在中国乃至世界许多地区获广泛传播，并不断获得新的发展。究其底蕴，围棋如同整个中华民族的优秀传统文化一样，她的真谛在于关切宇宙、自然和人类生命的和谐。

【象棋】

象棋也是一种中国传统的棋弈游戏形式。中国象棋源远流长，历史悠久，但溯其源头则众说纷纭。在中国古代文献中，有多种关于象棋起源的说法：有的说象棋起源于传说中的神农氏时代，


六博画像石拓本

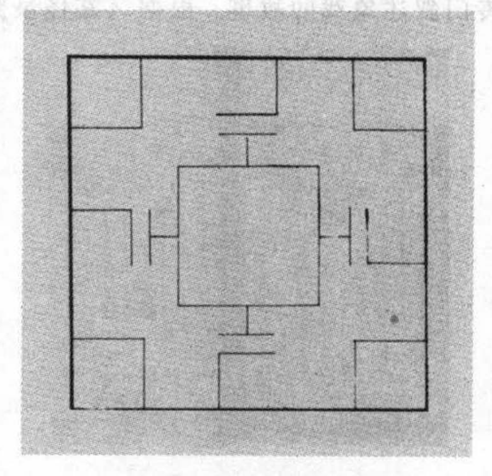


战国古墓出土的"六博棋局"

有的说起源于传说中的黄帝时代，有的说起源于周武王伐纣时期，有的说起源于战国时期，也有的说起源于南北朝北周武帝之时，等等。事实上，中国象棋和许多事物一样，也是逐渐地发展变化而来，经历了由易到难、由低级到高级、由草创到完美的发展过程，它是中华民族的祖先在长期的历史发展过程中不断创造的结果。

据史料记载，战国时期象棋已在贵族阶级中流行。《楚辞·招魂》中有"菎蔽象棋，有六簙些"之句；《说苑·善说》中有"燕居则斗象棋"的说法。这些都表明象棋在当时已经相当流行。象棋的"形"、"制"大约产生在周代前后。当时的象棋由棋、箸、局组成，对弈双方各有6个棋子，色分黑白，棋子用象牙或骨雕刻而成。箸相当于骰子，用竹片制成；局是一种方形的棋盘。对弈时，在棋盘上用投箸的方法移动棋子，决定胜负。春秋战国时期的兵制以5人为伍，加伍长1人，共6人，当时的象棋就是模仿战斗的一种游戏。

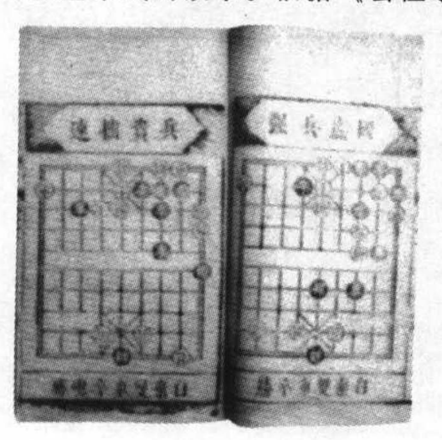
到了秦汉时期，象棋不只有单一的某种棋戏。当时的象棋包括六博、弹棋等各种棋戏形式，而以博棋最为盛行。据班固《弈旨》说："孔子称有博弈。今博行于世，而弈独绝。博义既弘，弈义不述。"隋代颜之推的《颜氏家训》说："古者大博则六箸，小博则二焭。"大博就是春秋战国时期的棋制，小博则有革新，二者的区别不是"投箸"，而是"掷采以琼"为之，博棋虽是一种斗智斗巧的游戏，但要"投箸"或"掷采"取胜，侥幸机会多，正如班固所说："博悬于投，不专在行，优者有不遇，劣者有侥幸，虽有雌雄，不足为凭。"于是人们不断改革，又有一种叫作"塞"的棋战出现。由于"塞"脱胎于"博"，古代文献中常把"博"、"塞"并称，二者的区别在于"投琼曰博，不投琼曰塞"，可见塞战已摆脱了侥幸取胜的因素，而要依靠智慧取胜。这是古代象棋的一大革新，并很快在民间流传开来。塞战在汉代也叫作格五。西汉王朝还设有棋待诏的官职，《汉书·吾丘寿王传》说他"以善格五，召待诏"。西汉古墓中出土的塞战的棋子，有龙、虎两种形制，展现了当时象棋的具体形态。



广西西林县西汉初古墓出土的塞戏棋局

汉末三国至南北朝时期，中国的棋艺又有新的发展，当时出现了一种新的棋战形式——象戏。象戏比博塞戏更富有趣味，而又不像围棋那么费时，因而很快就赢得人们的喜爱。北周武帝宇文邕特别喜好这种棋戏形式，加以总结，写成《象经》，并集百僚宣讲解说。当时著名的辞赋家庾信作有《象戏赋》，王褒作有《象经序》，可见象戏在当时的流传和影响。

隋唐时期，围棋、象棋、双陆、弹棋等各种棋艺形式都有新的发展。据史书记载，北周武帝所撰《象经》在唐代尚存，唐太宗还曾作过研究。在唐太宗的带动下，象棋在统治阶层中又盛行起来。他的儿媳武则天喜爱象棋入迷，甚至在梦中也在下棋，据《梁公九谏》记载："则天睡至三更，又得一梦，梦与大罗天女对手着棋，局中有子，旋被打将，频输天女，忽然惊觉。"以后，象棋又在文人士大夫当中流行起来，当时的著名诗人白居易、元稹、才子李端等都非常喜爱象棋。宰相牛僧孺更有象棋的癖好，他所作的《玄怪录》中有两篇专门叙述象戏的故事。根据《玄怪录》

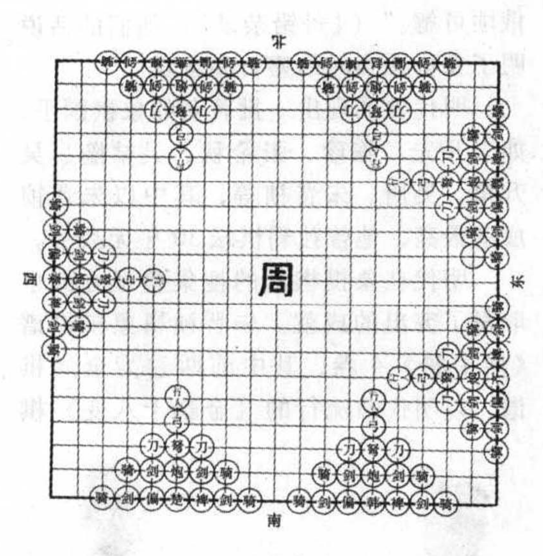

古代象棋棋谱


博弈老叟

中《岑顺》一文所讲到的"宝应象棋"的情况来看，当时的象棋棋子名称有"上将"、"辎车"、"天马"、"卒"（六甲）等。另外，从出土的北宋古锦上的"四大艺术图案"中的棋盘图案来看，当时的象棋棋盘为横竖各 8 个格。这些情况都表明唐代的象棋棋制和现代的国际象棋有很多相似之处。

宋代是象棋广泛流行和形制大变革的时代，今日的象棋即在这一时期基本成形。据民间传说，宋太祖赵匡胤在任后周节度使前曾路过华山，和陈抟老祖下象棋以华山为赌注，并留有单车孤帅巧和车马炮的残局。从现有资料来看，北宋初期的象棋尚未定型，大约又经历了 100 多年的演变，才最后形成今日的中国象棋的基本形制。

北宋时期，宰相司马光非常喜爱象棋，"闲敲棋子落灯花"便是他爱好下象棋的自我写照。他为了让更多的人在一个棋盘上同时下棋，创造了"七国象棋"，把棋盘扩大为纵横各 19 条线，对局者为 7 人，"七国象棋"保留了有关当时象棋的一些资料，从中可以看出当时的象棋有将（以国名代替）、偏、裨、马、炮、卒（以刀剑弓弩代替）等。各



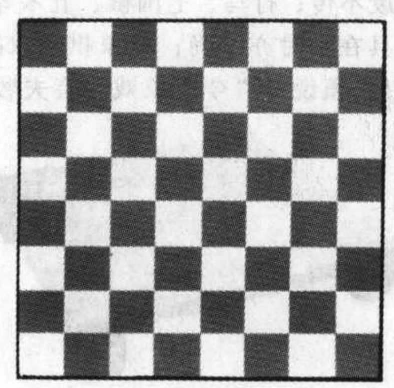
七国象戏图

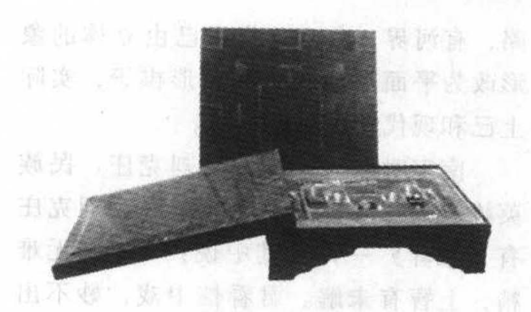
子的走法是：①将，“直斜行无远近”，如同现代国际象棋的后；②偏，“直行无远近”，如同现代象棋和国际象棋中的车；③裨，“斜行无远近”，如同国际象棋中的象；④马，“曲行四路，谓直一斜三”，如同国际象棋中的马；⑤炮，“直行无远近，前隔一物方可击”，如同现代中国象棋的炮；⑥刀、剑、弓、弩、行人走法如同现代中国象棋的卒。当时的象棋，尚没有九宫的限制，没有士，马没有蹩腿，象没有塞象眼，棋盘中部也没有河界。

由于象棋在群众中流传很广，介绍棋艺的书籍也纷纷出现。官至起居舍人的尹洙曾作《象戏格》和《棋势》，晁补之作有《广象戏图》，民间还流传有《大象戏》、《九九象棋》等象棋图书。至北宋末年，在徽宗的提倡下，宫廷之中象棋盛行，连嫔妃也喜爱此道，“象戏宫娥共雅欢，团团犀玉布牙盘”就是很好的写照。现从开封出土的一批铜质象棋子来看，当时的棋子为将、士、相、车、马、炮、卒，棋盘是纵十路，横九路，有河界、九宫，棋子已由立体的象形改为平面图形或平面象形棋子，实际上已和现代象棋完全相同。

南宋时期，著名诗人刘克庄、民族英雄文天祥等都是象棋爱好者。刘克庄有《象弈》一诗：其中说：“小艺无难精，上智有未解。君看桔中戏，妙不出局外”；文天祥有“客来不必笼中羽，我爱无如桔里枰”的诗句，都是吟咏象棋。宫廷内设有棋待诏的职官，据《武林旧事》所载杜黄、徐彬、林茂、礼重、尚端、沈姑姑、金四官人、上官夫人、王安哥、李黑子等都是当时的棋待诏。其中有些人是女性。当时民间还有称为棋师的专业棋手，社会上也有专门制作象棋棋子和棋盘的作坊，而且经常举行象棋比赛，使“象弈各有等级”。这些都表明北宋末年定型的象棋已成为更使人们喜闻乐见的棋艺形式。

随着象棋的发展，宋代出现了许多象棋棋谱和象棋理论著作，洪迈的《棋经论》13 篇、叶茂卿的《象棋神机集》、陈元靓的《事林广记》等，都是象棋理论著作，其中总结了象棋作战经验，提出了战术技巧，如《棋经论》中提出“顺手炮先要车活，列手炮补士要牢，


唐代八八象棋盘


黑漆朱绘六博具

士角炮急使车冲，当头炮车横将路”等战术，至今仍是象棋博弈中经常运用的战术技巧。《事林广记》中搜集了2个对局、30个残局，还有理论分析，总结了丰富的象棋作战经验。当时还广为流传着《象棋十诀》和《象棋诗》，如《象棋诗》中有“得子得先名得子，得子失先却是输，车前马后须相应，炮进应须要补车”之句，也是很有实用价值的象棋战术歌诀。

元明时期，象棋继续在全国流行。明初，太祖朱元璋曾设立“见人博弈者，拘于楼上尽皆饿死”和“下棋、打双陆的断手”等残酷刑罚，一时间使象棋受到扼制。但到了明成祖时，象棋又逐渐恢复和流传开来。当时象棋不仅在宫廷和官商中流行，而且普及到农村和妇女当中。唐寅曾说：“今樗蒲、弹棋俱格废不传；打马、七国棋、五木等戏，其法具在，时亦不尚；独象棋、双陆盛行。”杨慎说：“今之象戏，芸夫牧竖，俄顷可解。”（《丹铅杂录》）他们的话说明了象棋在当时的盛行和普及。


石六博局

明代曾涌现出一批著名的象棋国手，如李开先、陈珍、张希秋、吴桔隐、吴升甫、吴唐、朱晋祯等，其中以朱晋祯成就最高，他曾独霸棋坛30年无敌手。

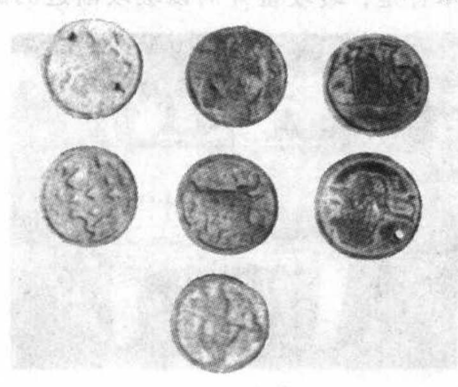
明代在象棋棋谱的搜集整理方面也取得了突出的成就。朱晋祯辑象棋棋谱《桔中秘》4卷，其中前两卷为全局棋谱，以明代最流行的《金鹏十八变》棋谱为基础，再由朱氏加以增删整理而成；后两卷为残局棋谱，共收集上千个残局棋谱，并且分门别类作了整理，很有实用价值。《桔中秘》是对明代几百年象棋博弈经验的总结，在中国象棋史上占有非常重要的地位。明代辑录的象棋谱很多，据统计约有17种，其中大部分已亡佚。现今尚存的有《梦入神机》、《金鹏十八变》、《自出洞来无敌手》、《适情雅趣》、《桔中秘》等，它们都是中国古代象棋技艺的结晶，具有珍贵的价值。


汉代六博俑

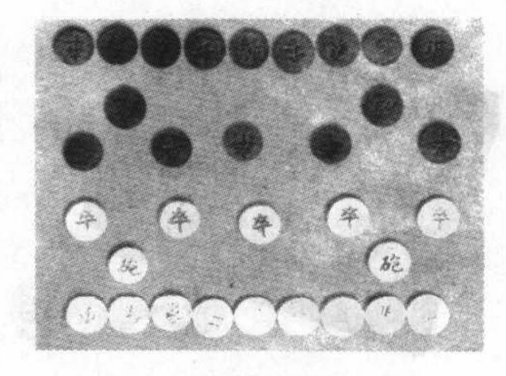
清代，象棋继续在民间流行。康熙（1662～1722）年间，有著名国手和象棋理论家王再越，他在总结前人经验的基础上编成《梅花谱》一书。这是一部在中国象棋史上具有划时代意义的全局谱，其中对顺手炮、列手炮、过宫炮等

都作了专门研究，特别是总结出了以屏风马对抗当头炮的着法，超越了明代的当头炮逞雄的局面，使中国象棋技艺上升到一个新的高度。这一时期的象棋高手还有程兰如、周廷梅、吴兆龙、薛丙等人。至乾隆（1736～1795）年间，由于乾隆皇帝本人爱好象棋，很多王公大臣也都风从影随，以至历史上曾有乾隆皇帝诏五大臣“殿试棋艺”的传说。当时的著名诗人袁枚、书法家刘墉等人也都是象棋爱好者。民间形成了九大象棋流派，即毗陵派、阳湖派、吴中派、洪都派、江夏派、彝陵派、顺天派、大同派、中州派，可见当时象棋棋坛上人才济济、盛况空前。当时惟有周廷梅转战南北，鲜逢敌手，从学者200余人，一时间独占鳌头。清朝末年，随着统治者的腐败和国力的衰弱，象棋也由兴盛转向衰落，但在民间仍有不少象棋高手涌现。

清代是中国古代象棋的全盛时期。这一时期先后涌现出大批的象棋棋谱，仅嘉庆（1796～1820）年间张乔栋、竹香斋收藏的象棋谱就有百余种之多，流传至今的仍不下数十种，其中最著名的当推全局谱中的《梅花谱》和排局谱中



铜质象棋子

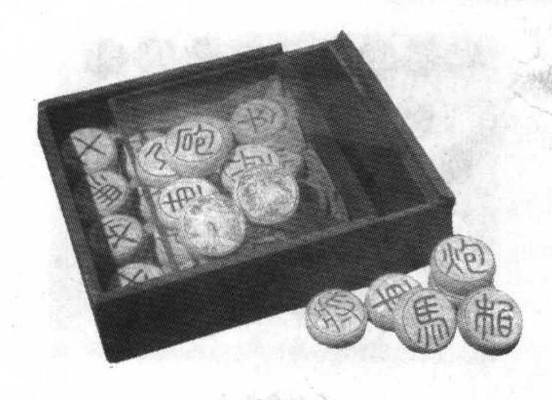


瓷制象棋子

的《竹香斋象棋谱》以及《百变象棋谱》、《心武残篇》等。

民国以后，由于军阀混战及国难屡屡，各地虽有不少名手，但当局缺乏有力的提倡，致使象棋技艺在普及和提高上均受到一定影响。1935年，曾被誉为“象棋总司令”的平阳谢侠逊赴南洋各国，一面以棋会友，一面宣传抗日募捐义赛，在海内外引起很大反响。当时著名的棋手有“扬州三杰”张锦荣、王浩然、周焕文，“粤东三凤”鲁展鸿、钟珍、黄松轩，兰州鼓述圣，浙江林弈仙，山东邵次明，北京孟文轩，湖北罗天扬等。稍后又有北京张德魁、那建亭，扬州周德裕，广东冯敬如、李庆全、卢辉、钟珍，山西贾题韬，南京万启有等，这些人虽生不逢时，但一生在棋枰上不懈追求，对中国象棋事业起了承先启后的作用。

1949年中华人民共和国成立后，象棋进入了一个新的发展阶段。在政府的关怀下，1956年被列为国家体育项目。群众性的棋类活动广泛开展和各种比赛的推动，使象棋技艺水平迅速提高，涌现出大批优秀的棋手，其中最为著名的有杨官璘、胡荣华等。象棋得到空前的普及，几乎成为一种家喻户晓的棋艺游



象棋

戏，并深为广大民众所喜爱。它已经是文化娱乐和开发智慧的基本形式之一，具有娱乐消遣、修身养性、训练思维能力、协调人际关系等广泛的社会——文化功能。象棋这一古老的文化形式在新的历史条件下获得了更为顽强的生命力。

中国象棋的形制在历史上经历了长期的演变过程，因而它在不同的历史时期也表现为不同的形态。就从宋代基本定型一直流传到当今的中国象棋形制而言，棋盘为长方形，上面绘有相互交叉的9条纵线和10条横线，共有90个交叉点；中间设有一条空白地带曰“河界”；棋盘上下两端的中间部分以斜交叉线构成“米”字形方格，称为“九宫”；对局双方以河界划分各占一半；双方各有棋子16枚，分别为将（帅）一、士（仕）二、象（相）二、马二、车二、炮二、卒（兵）五。为了便于记录，棋盘的上下两端分别从右向左以一、二、三……九和1、2、3……9注明棋子的位置；每个棋子前进曰上，后退曰下，横走曰平。关于各子的特点和运行规则，中国象棋中有一首《七子歌诀》说得很清楚：“将军不出九宫内，士只相随不出宫；象飞四角管四方，马行一步一尖冲；炮须隔子打一子，车行直路任西东；惟卒只能行一步，过河横进退无踪”。下棋时双方轮流走子，双方各走一子，叫作一个回合。谁能经过开、中、残3个阶段（或开、中2个阶段）的战斗把对方的将（帅）逼死，即不能再运行，就算取胜；如双方都不能逼死对方，则为和棋。整个对局过程一般包括开局、中局和残局3个阶段。在一盘棋的开始阶段，对局双方根据战略战术的需要，分别布置阵势，调兵遣将，抢占有利位置，大致在10个回合左右，就叫作布局阶段（“开局”）。经过这一阶段的战略布置以后，双方开始短兵相接，各有攻守进退，在子力交换中较量智慧和棋力，这一阶段称为中局。经过中局的厮杀，双方虽然伤亡很大，但仍有一定的战斗力，因而有必要进行残局的争斗，所以残局的功力如何也是决定胜负的关键。中国象棋的开局形式很多，但最重要的有4个类型，即对攻型开局、急攻型开局、缓攻型开局、稳健型开局。对攻型开局以力求还击对抗的战略战术为主，如顺手炮、屏风马、双炮过河对中炮七路兵等战术都属此一类型；急攻型开局以急攻速决的战略战术为主，如中炮盘头马、中炮过河车对屏风马、斗炮局等战术皆是；缓攻型开局以缓攻渐进的战



陶质象棋模型


对局图壁画

略战术为主，如中炮进三兵、七兵、中炮上边马等都是此类；稳健型开局以稳扎稳打的战略战术为主，如起兵局、飞相局、进兵局、士角炮局等都是。在中局对抗阶段，双方子力强劲，攻守矛盾集中，都想争先得子得势以求得胜利。在这一阶段运用的战术主要有运子取势、牵制兑子争先、反击、突破、攻守兼备、先弃后取、弃子攻杀等。中局战术以得先得势为上，如要弃子入局，也应以不失先为前提，否则将负多胜少。当中局经过子力交换形势明朗后，即转入残局。残局是由残余子力构成的一种局势。尚未能判分“例胜”、“例和”等形式的残局称为实战残局；如能确定例胜或例和的残局，则称为实用残局。除实用残局外，还流传有一种排局，它是在残局基础上经过人们构思、编排而成的各种局势。其中著名的局势有“四大名局”（七星聚会、蚯蚓降龙、野马操田、千里独行）以及“跨海征东”、“炮打狼关”、“火烧连营”、“带子入朝”等。

中国象棋在历史上曾先后流传到日本、朝鲜、菲律宾、泰国、越南等许多国家。近代以来，又流传到欧美国家和地区。近几十年来，在政府的大力支持下，中国象棋发生了日益广泛的国际影响，世界各国的广大爱好者正在努力使之成为国际化的棋艺文化形式。

（四）体育

【先秦体育】

远古体育的萌芽

远古时期，人们在长期的生产和生活实践中，创造出大量的生产用具，如石球、石镞、网罟等。人们要充分利用这些生产工具，不断加强使用生产工具的能力，就必须锻炼本身的技能，如奔跑、跳跃、攀爬、投掷、射箭、游泳等。这些活动技能的内容和方式，就是早期体育活动产生的根源。随着社会生产力的发展，成年人开始以游戏的形式传授儿童各种生产、生活方面的技能，如追逐、跳跃、投射、游水、角力等，这样，远古时代的体育活动萌芽便产生了。

原始社会后期，一些较为发达的部落中开始出现各种形式的舞蹈。人们为庆祝或祭神，以各种肢体语言来表达他们的心情。《吕氏春秋·古乐》中曾记载：“三人操牛尾，投足以歌八阕。”青海大通县出土了一个新石器时期的陶盆，盆内壁画有3组舞人，他们手牵手，整齐划一地翩翩起舞。

这一时期，各部落之间经常发生冲突，甚至械斗。《世本》中记载：“蚩尤


石球

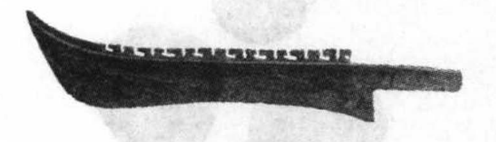

大石矛

造五兵：戈、殳、戟、酋矛、夷矛。”这些兵器就是后来武艺器械的雏形。《述异记》中记载：“与轩辕斗，以角抵人，人不能向。”操干戈，用五兵练角抵，这都属于军事技术范畴，也可以说是早期军事体育的萌芽。


石镞

夏、商、西周时期体育的发展

中国进入奴隶制社会后，阶级矛盾日益尖锐，并对这一时期的体育产生了深刻的影响。《山海经·海外西经》中记载：“大乐之野，夏后启于此舞九代。”说的是夏启带领部下在大乐之野进行叫“九代”的武舞。商朝时的甲骨文和金文中就有射、御两字。西周时期，统治者十分重视武艺，对百姓习武也有明确要求，即“三时务农，而一时讲武”。夏、商、周三代还有专门的习武学校，分别叫“校”、“序”、“庠”。周


目雷纹刀

代的学校以礼、乐、射、御、书、数六艺为教学内容，规定根据年龄不同而学习不同内容。商代和西周时期的体育活动，与军事和田猎等有联系，就是学校教育中的射、御、舞等也均有明显的体育特征。

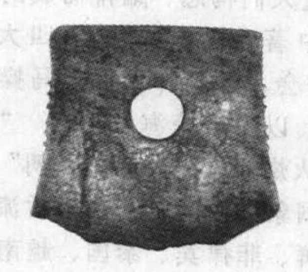
春秋战国时期的体育

春秋战国时期，铁器的出现带动了农业、商业的发展，同时也推动了科学


狩猎纹铜壶展开图

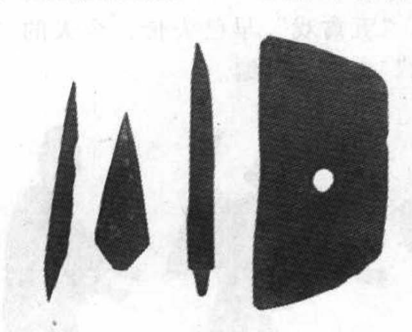
文化和体育的发展。这一时期，除军事训练和学校教育外，社会上开始流行各种具有养生和保健性质的游戏，并初具规模。这时期与军事技术相关的体育活动有拳斗、剑术、举鼎、赛马、钩强、射箭等。

举鼎是以举起重物来比赛力量大小的活动。鼎由金属铸造，分为大、中、小三种类型。举鼎活动一般都是用中小型鼎。


玉戚

钩强是当时配合水战的一种军事技能。《墨子·鲁问》中记载：“昔者，楚人与越人舟战于江。楚人顺流而进，逆

流而退。见利而进，见不利则其退难。越人逆流而进，顺流而退，见利而进，见不利则其退速。……公输子自鲁南游



石镞、单孔石刀

楚，焉始为舟战之器，作为钩强之备。退者钩之，进者强之。”后来我们的拔河运动就是由此发展演变而来的。

春秋战国时期，民间健身活动丰富，蹴鞠就在这个时期出现了。“鞠”就是皮球，“以革为囊，实为毛发”。《史记·苏秦列传》记载：“临淄甚富而实，



双人舞扣饰

……斗鸡走狗云博蹴鞠者。”这记载了蹴鞠是当时齐国居民的文化娱乐活动之一。

春秋战国时期，随着社会的进步，人们对疾病也有了较为科学的认识。这一时期还产生了为求健身长寿的导引术。导引亦称行令。郭沫若曾将战国时期的石刻文《行令玉佩铭》诠释为：“行气，深则蓄，蓄则伸，伸则下，下则定，定则固，固则萌，萌则长，长则退，退则萌，天几春在上，地几春在下，顺则生，逆则死。”这段文字说的就是行令的要领和功能。

春秋战国时期，思想领域百家争鸣，很多思想家对体育也有一定的见解。如荀子就提出了“养备而动时，则天不能病”，“养略而动罕，则天不能使之全”



镂空蟠蛇纹鼎

的体育观，他破除了对“天命”的迷信，表明人们对体育的认识迈入了一个新的阶段。

【秦汉三国体育】

秦始皇统一中国后，采取了焚书坑儒、销毁兵器等政策，极大地阻碍了体育的发展。



三戏俑

西汉武帝时期，体育全面复兴，导引、蹴鞠、投壶、百戏等民间游戏体育活动开始盛行不衰。而东汉时期的体育运动项目之多、难度之高，均超过了西汉时期。



五禽戏

导引与五禽戏

秦汉时期，随着医学的进步，导引术在养生方面的应用也有了新的进展。在老子学派和方士中有不少人积极利用导引作养生的方法。如李少君、东方朔等人的“导气养性”；矫慎的“仰慕松、乔导引之术”。《后汉书·方术列传》里说到的很多方土都是精于此道的养生家。

西汉时代还出现了以动物姿态命名的导引术。《淮南子·精神训》中曾记录了“熊经”、“鸟伸”、“凫浴”、“蝯蠼”、“鸱视”、“虎顾”六个名目，被后人称为“六禽戏”。东汉末年，华佗在总结前人有关导引的理论与实践的基础上创编了一套“五禽戏”。可惜华佗编的“五禽戏”早已失传，今天的“五禽戏”为后人所编。

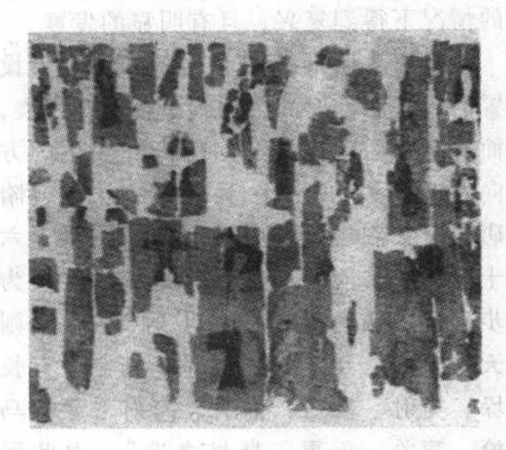
百戏中的体育活动

百戏又叫“角抵戏”、“角抵奇戏”。其内容形式多样，如杂技魔术、歌舞杂奏、角力较武等。西汉中期之后，百戏十分盛行。百戏丰富的内容当中，有许多项目都属于体育活动，如绳技、爬竿、扛鼎、冲狭等，对身体素质要求相当高，还有如舞蹈中的七盘舞、折腰舞、巴渝舞等，是体操、武术与舞蹈的结合。角抵的形象在很多秦汉时期的文物上都能见到，河南密县打虎亭2号东汉晚期墓壁画上就有角抵形象，后来日本的相扑



百戏图画像石（局部）

就和这种角抵十分相似。湖北江陵县凤凰山出土的木篦，其上部的弧形就绘有彩色的角抵漆画。



帛画《导引图》

秦汉三国时期，除以上体育项目外，史料记载较多的还有手搏、剑术、射法、投壶、击鞠以及一些民间节日体育活动，如踏青、观灯舞龙、赛龙舟、登高等。

秦汉三国在中国体育发展史上有承上启下的作用，各种体育活动在这一时期均得到了很好的继承和发展。

【魏晋南北朝体育】

魏晋南北朝时期在中国历史上是战乱频繁的时代，这时期的体育活动因此



帛画《导引图》复原图

受到很大的影响。在这个时期，“因果报应”、“神不灭”等惟心主义宗教观念得到推崇，从根本上否定了体育强身健体的意义。



黄釉舞女俑

这一时期，导引被认为是“小术”，被广为传播的是服药静养，但还是有很多人非常重视导引之术。《养性延命录》一书的编著者陶弘景就曾明确提出用导引术医疗疾病的观点。他的《养性延命录》中还记载了“五禽戏”的练法：“虎戏者，四肢距地，前三掷，却二掷；……坐伸脚，手挽足距各七；缩伸二臂各七也。”这是对华佗所编的“五禽戏”



秦王破阵乐图

最早最详细的记载。

这一时期的舞蹈艺术倒是在各方面有较为广泛的发展，当时宫廷和豪门世族有专门的歌舞艺伎。

汉晋时期，舞蹈传到了北朝，西北少数民族的“龟兹乐”、“西凉乐”、“西戎伎”等乐舞也被带进了中原，促进了各民族间舞蹈的大交流。优美的舞蹈活动也出现在佛教艺术当中，如敦煌壁画中的“天宫伎乐”。《洛阳伽蓝记》中记载：“常设女乐，歌声绕梁，舞袖徐转”，“得往观者，以为至天堂。”反映了北魏京城洛阳景乐寺大斋时的舞蹈场景。



武术俑

魏晋南北朝时期的体育活动中，得到发展的还有杂技、相扑以及投壶等项目。从整体角度看，这一时期观赏性的活动已畸形发展，运动健身的项目明显衰退了。

【隋唐五代体育】

隋唐时期是中国社会经济繁荣、国家强盛的时期，这大大地促进了体育活动的全面发展。特别是开元、天宝年间，体育出现了鼎盛的局面，如武艺、球戏、角抵以及民间体育活动等在南北朝衰落的情况下得到复兴，且有明显的发展。

隋唐时期推行的府兵制和武则天设置的武进制，使武艺得到了普及和发展，而且武术运动正逐渐向健身和娱乐的方向发展。《新唐书·兵志》中记载，隋唐的府兵制规定，府兵“二十为兵，六十而免。其能骑而射者为越骑，其余为步兵、武骑、排攒手、步射”。而武则天“长安二年，始置武举，其制，有长垛、马射、步射、平射、筒射，又有马枪、翘关、负重、身材之选”。由此可见武科考试要求之高。这期间，涌现出大批的武勇之士，如尉迟敬德，《资治通鉴·唐纪四》中记载他与李元吉比武：“齐王元吉以善马矟自负，闻敬德之能，请务去刃相与校胜负。元吉操矟跃马，志在刺之，敬德须臾三夺其矟。”这其中就有浓重的武术运动色彩。

南北朝时期衰落的击鞠、蹴鞠活动到了唐朝再度流行。《资治通鉴·唐纪十五》中就记载永徽三年，高宗李治登安福门楼，看宫外“有群胡击鞠”。中宗李显也喜爱击鞠，说明击鞠在当时宫



打马球图

廷、府第间蔚然成风。在唐代皇室墓葬壁画中就绘有击球图。女子击球活动也是在唐朝开始的。五代时，后蜀花蕊夫人《宫词》中就有“自教宫娥学打球，五鞍初跨柳腰系”的说法。

乐舞在隋唐时期也达到极盛，这时还有了专门的机构“太常寺”、“教坊”来管理其事。丰富多彩的舞蹈大致可分为健舞和软舞。大型舞蹈创作在宫廷里风行一时。唐太宗李世民曾令人编制《破阵乐》，据记载，共舞者达到128人，与《九功舞》、《上元舞》属于有名的三大舞。武则天时又创编了多达140人的《圣寿乐》，《旧唐书·音乐志》中记载：“舞之行列必成字，十六变而毕”。可以想见这是类似于现代团体操形式的组字舞。小型舞蹈也有软舞、健舞之分。这些舞蹈均在民间非常流行。

隋唐时期，随着经济、文化的繁荣，各类体育活动不断创新，更加丰富多彩了。而这时期的最大特色就是女子体育活动的开展。除杂技、舞蹈等历代多为妇女参加的种类外，各种球戏、射箭等也开始有女性参与。另外，中国与外国的体育交流活动也比前代更加频繁和突出。



打马球画像砖

【宋辽金元体育】

宋辽金元时期，社会生产的发展和经济的繁荣，推动了以健身、娱乐为主的体育活动的发展。随着印刷术的进步，古代各种体育活动的规则和形式自宋朝起就有了较为详细的记载。



太宗蹴鞠图

宋朝统治者出于军事考虑，将射术和武艺视为重中之重。宋元丰元年（公元1078年），宋神宗亲自定下《元丰格法》作为考核士卒武艺的标准，对步射、马射、弩射要达到的标准有详细的规定。由于加强了弓弩技术的训练，武卒的能力比战国时期大大增强。

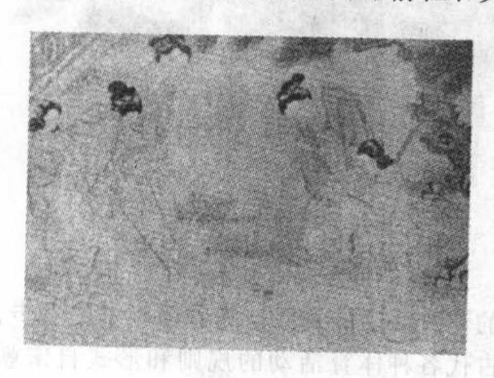
辽金元的统治者都一贯重视骑射，一到重要节日都要举行各种骑射活动。特别是元以骑射立国，以弓矢作为作战的主要武器，其骑技、射术是其他王朝比不了的。

宋朝时期的养生术在摆脱魏晋以来“长生不死”等迷信观念后，找到了切合实际的养生之道。宋代道士蒲处贯总

结出一套包括四肢运动、头部运动和转体、弯腰的古代健身操。流传至今的著名的八段锦就是在宋代出现的。

蹴鞠到宋代得到宋徽宗的酷爱，他的两个宰相李邦彦和高俅都是蹴鞠高手。孟元老在《东京梦华录》中就记录了当时的盛况："举目则秋千巧笑，触处则蹴鞠疏狂。"

从宋辽金元这一时期的体育史实我们可以看出，除了骑射、养生术、球戏外，还流行相扑、长跑、水上活动、投壶等体育活动。特别是民间弓箭社、齐云社、相扑社的出现，标志着城市民间体育进入了有组织的阶段。这一时期还有一个比前代更为丰富的，就是很多体育著作得以流传后世。


仕女图（局部）

【明清体育】

明清两代是中国封建经济高速发展并逐渐走向衰败的时期。从明初到清中期，体育活动如武术、摔跤、冰嬉、导引等空前活跃。但到了清代中期以后，封建社会经济、政治日益衰败，传统的体育活动也慢慢衰落。

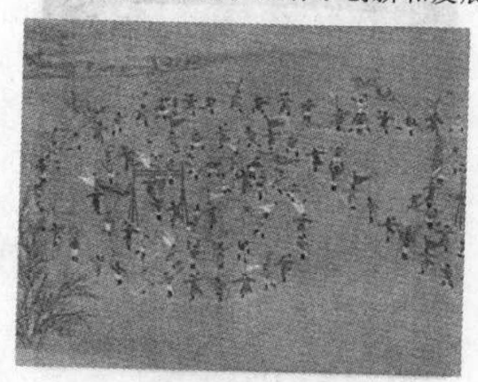
明朝，随着民间武艺的广泛开展，其健身、娱乐的作用日益明显，最后分化出一个专门的运动形式——武术。明清武术高度发展的典型代表就是嵩山少林寺的武术。明正德年间，少林寺就已"以搏名天下"。少林寺至今还遗存有明天启年间（公元 1621 ~ 1627 年）立的一座"少林观武"碑，碑上刻有"暂息招提试武僧，金戈铁棒技层层"的诗句，说的就是该寺以武术表演见长。由于少林武术影响较大，最后逐渐形成著名的"少林派"。


布库图

武术发展到明代，建立了有特定内容的武术系统。这些复杂的拳械之术又统称为十八般武艺，此时也形成了比较完善的武术理论。

摔跤和冰嬉在清朝被列为军事训练项目，并设立相应的机构和管理人员，使这两项传统体育项目得到飞速的发展。

导引传至明清，又有了创新和发展。


冰嬉图（局部）

有关导引的著作很多，而且大多还形象地绘图说明，以利于传播。明天启四年（公元1624年）《易筋经》出现了，它将导引推上了一个新的发展阶段。《易筋经》中提出“内壮神勇”和“外壮神勇”之说，在以前主要练“内功”的基础上又增加了“外功”。原来多为文人修炼的导引后来也被武术家们开始研习了，并且还出现了用气功为人治病的情况。

在清代，因为满族习俗善骑射、溜冰、摔跤，所以各种球戏被逐渐取代，除拍球、踢石球等还在民间流行外，一些大型球戏逐渐衰落了。

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝中国历史百科全书　第７卷　思想文化卷　（图文互动版）
作者＝徐寒主编
页数＝５９７
ＳＳ号＝１１４８５０１２
出版日期＝２００４年１２月第１版

封面
书名
前言
目录
一、儒家学说
【古典儒学】
【两汉经学】
【儒释道】
【义理之学】
【考据之学】
【孔丘】
【子思】
【孟轲】
【荀子】
【周敦颐】
【二程理学】
【朱熹】
二、道家思想
【老子哲学】
【庄子哲学】
【早期道教】
【魏晋南北朝时期的道教】
【北朝道教】
【南朝道教】
【唐代道教】
【宋代道教】
【道教内丹派与道学】
【新道教】
【太一教】
【大道教】
【全真教】
【明代正一教】
【符、咒、篆】
【老聃】
【庄周梦蝶】
三、佛教文化
【佛教教义教规】
【佛教源流】
【教下诸宗】
【教外别传】
【佛教礼仪】
【藏传佛教】
【佛教文化】
【理惑论】
【神灭论】
四、百家争鸣

【墨子】
【韩非】
【魏晋玄风】
【黄宗羲】
【顾炎武】
【王夫之】
【龚自珍】
【严复】
五、宗教文化
【自然崇拜】
【灵魂崇拜】
【图腾崇拜】
【生殖崇拜】
【祖先崇拜】
【巫术与占卜】
【殷商尚鬼】
【感梦求法】
【白马东来】
【太平道】
【五斗米道】
【佛道之争】
【道安与慧远】
【梁武帝尚佛】
【沙门敬王之争】
【二武灭佛】
【葛洪和《抱朴子》】
【寇谦之改革】
【陆修静道教改革】
【玄奘西天取经】
【禅宗】
【佛苯之争】
【本朝家教】
【药王孙思邈】
【《开元道藏》】
【景教】
【伊斯兰教】
【儒佛合流】
【帝师制度】
【教主道君皇帝】
【陈抟老祖】
【全真道】
【也里可温教】
【伊斯兰教】
【朱元璋的佛教政策】
【杨文会】
【武当派】

【道教文化的扩散】
【利玛窦】
【南京教案】
【历法案】
【“ 十大回回保国 ”】
【十个民族和两大系统】
【清真寺】

六、哲学名著

【《易经》】
【《论语》】
【《墨子》】
【《中庸》】
【《孟子》】
【《易传》】
【《淮南子》】
【《春秋繁露》】
【《论六家要旨》】
【《论衡》】
【《周易略例》】
【《崇有论》】
【《庄子注》】
【《肇论》】
【《坛经》】
【《原道》】
【《封建论》】
【《天论》】
【《太极图说》】
【《正蒙》】
【《识仁篇》】
【《伊川易传》】
【《朱子语类》】
【《甲辰答朱元晦书》】
【《传习录》】
【《横渠理气辩》】
【《焚书》】
【《明夷待访录》】
【《周易外传》】
【《四存编》】
【《孟子字义疏证》】
【《进呈俄罗斯大彼得变政记序》】
【《仁学》】
【《天演论》】
【《驳康有为论革命书》】
【《孙文学说》】

七、史学文化

【中国史学史】

【简册】
【家谱】
【文集】
【方志】
【丛书】
【笔记】
【《衍圣公府明清档案》】
【《明清档案》】
【甲骨文】
【金文】
【《尚书》】
【《诗经》】
【《周易》】
【《逸周书》】
【《春秋》】
【《左传》】
【《公羊传》】
【《谷梁传》】
【《国语》】
【《战国策》】
【《竹书纪年》】
【《山海经》】
【《世本》】
【《穆天子传》】
【《周礼》】
【《仪礼》】
【《礼记》】
【《大戴礼记》】
【《论语》】
【孟子】
【《晏子春秋》】
【《尸子》】
【荀子】
【墨子】
【《墨经》】
【《老子》】
【《庄子》】
【《管子》】
【《慎子》】
【《申子》】
【《商君书》】
【《韩非子》】
【《公孙龙子》】
【《孙子兵法》】
【《吴子》】
【《孙膑兵法》】

【《尉缭子》】
【《鹖冠子》】
【《六韬》】
【《吕氏春秋》】
【《楚辞》】
【《史记》】
【《汉书》】
【《后汉书》】
【《盐铁论》】
【《汉纪》】
【《后汉纪》】
【《东观汉记》】
【《说文解字》】
【秦简】
【汉简】
【《泛胜之书》】
【《四民月令》】
【《三国志》】
【《晋书》】
【《南史》】
【《北史》】
【《宋书》】
【《南齐书》】
【《梁书》】
【《陈书》】
【《魏书》】
【《北齐书》】
【《周书》】
【《十六国春秋》】
【《水经注》】
【《颜氏家训》】
【《洛阳伽蓝记》】
【《齐民要术》】
【《世说新语》】
【《华阳国志》】
【《隋书》】
【《旧唐书》】
【《新唐书》】
【《大唐创业起居注》】
【《贞观政要》】
【《唐律疏议》】
【《唐六典》】
【《通典》】
【《唐会要》】
【《唐大诏令集》】
【杜环】

【《元和郡县图志》】
【《蛮书》】
【《长安志》】
【《贞观氏族志》】
【《姓氏录》】
【《元和姓纂》】
【《史通》】
【《四时纂要》】
【《旧五代史》】
【《新五代史》】
【《五代会要》】
【《南唐书》】
【《南汉书》】
【《全唐文》】
【《全唐诗》】
【敦煌文书】
【吐鲁番文书】
【《辽史》】
【《契丹国志》】
【《宋史》】
【《资治通鉴》】
【《通鉴纪事本末》】
【《续资治通鉴长编》】
【《皇宋通鉴长编纪事本末》】
【《东都事略》】
【《宋大诏令集》】
【《庆元条法事类》】
【《宋会要辑稿》】
【《三朝北盟会编》】
【《建炎以来朝野杂记》】
【《建炎以来系年要录》】
【《文献通考》】
【《通志》】
【《武经总要》】
【《太平广记》】
【《太平御览》】
【《文苑英华》】
【《册府元龟》】
【《太平寰宇记》】
【《元丰九域志》】
【《舆地纪胜》】
【《咸淳临安志》】
【《景定建康志》】
【《淳熙三山志》】
【《东京梦华录》】
【《梦粱录》】

【《武林旧事》】
【《都城纪胜》】
【《桂海虞衡志》】
【《天盛年改定新律》】
【《西夏文大藏经》】
【《番汉合时掌中珠》】
【《文海》】
【《金史》】
【《大金国志》】
【《松漠纪闻》】
【《归潜志》】
【《元史》】
【《元朝秘史》】
【《圣武亲征录》】
【《经世大典》】
【《通制条格》】
【《元典章》】
【《大元大一统志》】
【《元朝名臣事略》】
【《元文类》】
【《蒙鞑备录》】
【《黑鞑事略》】
【《长春真人西游记》】
【《事林广记》】
【《庚申外史》】
【《辍耕录》】
【《红册》】
【《世界征服者史》】
【《史集》】
【《明实录》】
【《皇明祖训》】
【《皇明宝训》】
【《国榷》】
【《大明会典》】
【《续文献通考》】
【《皇明制书》】
【《大明律》】
【《大诰》】
【《大诰武臣》】
【《寰宇通志》】
【《大明一统志》】
【《明经世文编》】
【《国朝献征录》】
【《弇山堂别集》】
【《大学衍义补》】
【《名山藏》】

【《万历野获编》】
【《涌幢小品》】
【《后湖志》】
【《三才图会》】
【《永乐大典》】
【《怀陵流寇始终录》】
【《绥寇纪略》】
【《明季北略》】
【《平寇志》】
【《天下郡国利病书》】
【《罪惟录》】
【《崇祯长编》】
【《吾学编》】
【《西园闻见录》】
【《水东日记》】
【《万历武功录》】
【《读史方舆纪要》】
【《明史稿》】
【《明史》】
【《明书》】
【《明史纪事本末》】
【明辽东档案】
【《黄金史》】
【徽州文书】
【《清实录》】
【《满文老档》】
【《满洲实录》】
【《武皇帝实录》】
【《东华录》】
【《皇清开国方略》】
【方略】
【清三通】
【《大清会典》】
【《清史稿》】
【《皇清经世文编》】
【《天聪朝臣工奏议》】
【《钦定满洲源流考》】
【《大清一统志》】
【《皇舆全图》】
【《清乾隆内府舆图》】
【《西域图志》】
【《皇清职贡图》】
【《小方壶斋舆地丛钞》】
【《八旗通志》】
【《皇清奏议》】
【《国朝先正事略》】

【《国朝耆献类征初编》】
【《清史列传》】
【《碑传集》】
【《古今图书集成》】
【《四库全书》】
【《筹办夷务始末》】
【《清季外交史料》】
【史官史家】
【史书体裁】
【历史思想】
【史学理论】

八、史学家

【孔子】
【司马迁】
【班固】
【杜佑】
【欧阳修】
【司马光】
【谈迁】
【王夫之】
【钱大昕】
【章学诚】
【王国维】
【孟森】

九、汉字文化

【表意符号】
【六书】
【汉字】
【汉语方言】
【汉语语音】
【汉语词汇】
【汉语语法】

十、古籍文化

【古籍形态】
【古籍典藏】
【古籍整理】
【古典书目】

十一、其他传统文化

（一）武术

【中华武术】
【武术】
【武侠】
【武道】
【外家功夫】
【内家功夫】
【南北宗】

【董海川】
【郭云深】
【武林二杰】
【霍元甲】
【刘百川】
【杜心武】
【陈发科】
【剑术与剑仙】
【铁砂掌与红砂掌】
【点穴术与抓脉功】
【暗器】
【毒功】
【功夫皇帝】
【拳术】
【长拳】
【少林拳】
【红拳】
【查拳】
【华拳】
【炮捶】
【花拳】
【南拳】
【太极拳】
【陈式太极拳】
【杨式太极拳】
【武式太极拳】
【吴式太极拳】
【孙式太极拳】
【绵拳】
【翻子拳】
【八卦掌】
【八极拳】
【通臂拳】
【劈挂拳】
【秘踪拳】
【梅花桩】
【地趟拳】
【戳脚】
【六合拳】
【意拳】
【岳氏连拳】
【形意拳】
【猴拳】
【鹰爪拳】
【蛇拳】
【螳螂拳】

【醉拳】
【擒拿】
【武术器械】
【刀】
【枪】
【剑】
【棍】
【鞭】
【锏】
【锤】
【钯】
【鋭】
【槊】
【叉】
【戈】
【戟】
【钩】
【斧】
【钺】
【铲】
【挝】
【拐】
【鞭杆】
【圈】
【匕首】
【峨嵋刺】
【弓箭】
【弹弓】
【盾】
【对练】
【集体项目】
【攻防技术】
【推手】
【散手】
【长兵】
【短兵】

（二）气功

【气功渊源】
【气功历史发展】
【气功门类】
【气功理论】
【气功应用】

（三）棋艺

【围棋】
【象棋】

（四）体育

【先秦体育】
【秦汉三国体育】
【魏晋南北朝体育】
【隋唐五代体育】
【宋辽金元体育】
【明清体育】